Тетради по консерватизму

ISSN 2409-2517

[№ 4 2020]

Освальд Шпенглер

фонд ИСЭПИ
Институт социально-экономических и политических исследований

Альманах

[Декабрь 2020 г.]

фонд
ИСЭПИ
Институт
социально-экономических
и политических
исследований

Освальд Шпенглер

[Декабрь 2020 г.]

Тетради по консерватизму

[№ 4 2020 г.]

Москва
Некоммерческий фонд – Институт
социально-экономических и политических
исследований (Фонд ИСЭПИ)
2020

В соответствии с решением Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки Российской Федерации журнал включен в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по отраслям 23.00.00 – Политология, 07.00.00 – Исторические науки и археология, 09.00.00 – Философские науки.

Рекомендовано к печати
Экспертным советом Фонда ИСЭПИ

Редакционный совет
Д.В. Бадовский, А.Д. Воскресенский, А.А. Иванов,
М.А. Маслин, Б.В. Межуев, А.Ю. Минаков, Р.В. Михайлов (гл. редактор),
Е.Н. Мощелков, Л.В. Поляков (председатель), С.В. Перевезенцев, М.В. Ремизов,
А.С. Ципко, А.Л. Чечевишников, А.А. Ширинянц, А.В. Щипков.

Тетради по консерватизму: Альманах. – № 4. – М.: Некоммерческий фонд – Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), 2020. – 520 с.

Очередной номер альманаха «Тетради по консерватизму» посвящен Освальду Шпенглеру (1880–1936) – немецкому историософу, философу культуры, визионеру и одному из идейных лидеров интеллектуального движения Германии периода между Первой мировой войной и приходом к власти национал-социалистов, которое получило общее название «консервативная революция». Данный выпуск предваряет столетний юбилей завершения главного труда Шпенглера – двухтомной работы “Der Untergang des Abendlandes” (том 1 – 1918, том 2 – 1922). Книга, которая в России традиционно публикуется под названием «Закат Европы», оказала существенное влияние на различные интеллектуальные течения XX века, а многие пророчества Шпенглера, изложенные в ней и шокировавшие современников мыслителя, в наши дни являются заметной частью общественной дискуссии в Европе и России. В центре особого внимания нашего номера – «русские пророчества» Шпенглера: его предположения о грядущем пути развития нашей страны; о цивилизационной и политической роли России в современном мире; о «христианстве Достоевского», которое «принадлежит будущему тысячелетию». Этот взгляд из столетнего прошлого, символический в нынешний год 200-летнего юбилея Ф.М. Достоевского, дает особый ракурс осмыслению новейшей истории России и современным событиям вокруг нашей страны, чему и посвящены статьи многих авторов представляемого номера.

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77 – 67506.

© АНО «Средство массовой информации Альманах “Тетради по консерватизму”», 2020
© Некоммерческий фонд — Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), 2020

Содержание

Л.В. Поляков
Слово к читателю
9

Раздел первый

Так говорил Шпенглер

Д.А. Юрьев
Освальд Шпенглер и конец истории
13

А.М. Руткевич
Освальд Шпенглер: геополитика младоконсерватора
51

М.В. Медоваров
Геополитические воззрения Освальда Шпенглера
91

А.В. Богомаз
Право будущего в учении Освальда Шпенглера
99

Н.С. Скипин
Философия техники О. Шпенглера в контексте глобальной культуры
106

Раздел второй

Шпенглер и Россия

В.А. Кудрявцев, А.И. Вакулинская
«Русский» Шпенглер и судьбы мировой истории в русской философии начала XX века
115

И.Н. Тяпин
Проблема исторического возраста России в концепции О. Шпенглера (в контексте идейного влияния Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева)
129

П.А. Шевченко
Освальд Шпенглер и Михаил Меньшиков: взгляд на культуру с позиции интересов государства
136

А.А. Тесля
«Закат Запада» Освальда Шпенглера и его значение в рамках теории истории Петра Михайловича Бицилли
144

А.Б. Панченко
Орда vs Ordnung: евразийцы и О. Шпенглер в контексте дискуссий о России и Германии в 1920–1930-х годах
151

В.Ю. Даренский
О. Шпенглер о «двойном лике России»: от культур-мифологии к историософским прозрениям
167

Игумен Виталий (Уткин)
Концепт «псевдоморфоза» Освальда Шпенглера и проблематика русского религиозного радикализма
191

Раздел третий

Против Шпенглера

В.Л. Близнеков
Русофобские стереотипы Освальда Шпенглера
205

О.Ю. Бойцова
В ожидании Цезаря: надежды и разочарования Освальда Шпенглера в эпоху гибели культуры
211

О.Л. Фетисенко
Неизвестная статья о книге Освальда Шпенглера
222

В.Э. Молодяков
«Защитник Запада»: Анри Массис против Шпенглера, Гитлера и Германии
235

Анри Массис
Шпенглер – предвестник национал-социализма. Перевод с французского М.М. Шевченко
246

Раздел четвертый

По мотивам Шпенглера

Е.С. Холмогоров
Времена миров Фернана Броделя: цивилизационный суверенитет в консервативной историографии
255

М.Ю. Чернавский
Освальд Шпенглер и методология социального органицизма
293

К.А. Соловьев
Г.А. Ландау о сумерках Европы
309

Д.В. Ковалев
Технизация массового сознания: факторы, этапы, последствия (философский анализ цивилизационного опыта)
315

И.В. Желтикова
Образ будущего в ситуации Заката культуры: взгляд на современную Россию с позиции О. Шпенглера
323

Д.А. Юрьев
Восход Востока
Русские перспективы всемирной истории
335

Раздел пятый

Понять Шпенглера

Освальд Шпенглер и его всемирный исторический факт русскости
Стенограмма заседания Консервативного клуба
411

Рецензии

Классное чтение

А.С. Ципко
Археология фактов и документов Модеста Колерова
463

Б.В. Межуев
Идеализм перед судом красного этатизма
476

М.А. Девлин
Риббентроп: первый не карикатурный портрет
483

Р.В. Зайцев
Иоахим фон Риббентроп: человек, политик, дипломат. О книге Василия Молодякова «Риббентроп. Дипломат от фюрера»
487

С.В. Зеленин
Неороялисты в Третьей республике. История рождения и становления “Action française”
492

М.В. Медоваров
Новая научная биография Владимира Пуришкевича
505

С.В. Хатунцев
Игра, которая стоит свеч
510

Слово к читателю

В следующем, 2022 году нас ждет примечательная юбилейная дата. Сто лет назад Освальд Шпенглер завершил самую главную книгу своей жизни, издав второй том “Der Untergang des Abendlandes”. В том же году ведущие российские интеллектуалы (Бердяев, Франк, Степун, Букшпан) откликнулись на эту публикацию не просто рецензиями, а отдельным сборником статей «О. Шпенглер и Закат Европы», выпущенным издательством «Берег».

Не остались в стороне и большевистские идеологи. Сначала в «Красной нови» появилась статья В. Базарова «Освальд Шпенглер и его критики». Она показалась большевистскому руководству слишком «примиренческой», и вскоре в той же «Красной нови» была напечатана ответная статья Г. Пятакова «Философия современного империализма (Этюд о Шпенглере)». Досталось и Базарову – за игнорирование марксистского «классового подхода» по отношению к Шпенглеру, и самому Шпенглеру. Уже первые фразы пятаковского «этюда» расставляли все точки над i: «Подвергать научной критике систему взглядов Шпенглера – занятие мало плодотворное и бесполезное. “Философия” Шпенглера – это плоская идеалистическая мешанина, совершенно антинаучная претенциозно-мистическая галиматья».

Наверное, этим можно было бы и ограничиться, однако Г. Пятаков (в назидание нерадивому В. Базарову и всем остальным «неправильным» марксистам) все же посвятил разбору этой «галиматьи» добрый десяток страниц. Похоже, Шпенглеру удалось сказать нечто настолько существенное, что один из самых «топовых» большевистских бонз вынужден был отвлечься от государственной работы на посту зампреда Госплана, чтобы своим «этюдом» нейтрализовать вредоносное влияние «Заката Европы» на неокрепшие большевистские умы.

И действительно, Шпенглер кое-что сказал. Например, вот так: «большевики не есть народ, ни даже его часть. Они низший слой “общества”, чуждый, западный, как и оно, однако им не признанный и потому полный низменной ненависти».

Или, например, так: «Если бы большевики, которые усматривают в Христе ровню себе, просто социального революционера, не были так духовно узки, они узнали бы в Достоевском настоящего своего врага. То, что придало этой революции ее размах, была не ненависть интеллигенции. То был народ, который *без ненависти*, лишь из стрем-

ления исцелиться от болезни, уничтожил западный мир руками его же подонков, а затем отправит следом и их самих – тою же дорогой».

Можно только удивляться прозорливости Освальда Шпенглера, который еще в 1922 году угадал судьбу практически всех, кто возглавлял Октябрьский переворот 1917 года. Начиная с Троцкого, высланного в январе 1929 года из СССР и убитого по приказу Сталина в августе 1940 года в Мексике. И вплоть до Зиновьева, Каменева, Бухарина, Рыкова, Томского, Радека, того же Пятакова и далее по списку. Но в этом предвидении можно усматривать и особую наблюдательность Шпенглера, давно и внимательно изучавшего Россию и борьбу в большевистской партийной верхушке, завязавшуюся уже в самом начале 1920-х годов.

А вот его тезис: «Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию» – это уже из разряда почти что библейских пророчеств. Причем пророчеств, сбывающихся на наших глазах и при нашем непосредственном участии! Речь ведь вот о чем. Шпенглер, говоря о русском псевдоморфозе, то есть о периоде, когда совсем молодая самобытная русская культура попала под жесткое «облучение» культуры Запада, проводит линию преемственности: Петр Первый – Лев Толстой – Владимир Ленин (большевики). Противопоставляя «западника» Толстого «русскому» Достоевскому, Шпенглер в 1922 году предсказывает, что полное освобождение от псевдоморфоза и избавление от подавляющей и мертвящей нашу самобытность западной культурной «формы» начнется не раньше третьего тысячелетия по христианскому календарю.

А теперь прочитаем вот это: «Хоть они и думают, что мы такие же, как и они, ***но мы другие люди, у нас другой генетический и культурно-нравственный код***, но мы умеем отстаивать свои собственные интересы. И мы будем с ними работать, но в тех областях, в которых мы сами заинтересованы, и на тех условиях, которые мы считаем выгодными для себя. И им придется с этим считаться. Им придется с этим считаться, несмотря на все попытки остановить наше развитие, несмотря на санкции, оскорбления, им придется с этим считаться».

Да, все верно. Это – позиция Президента РФ Владимира Путина, которую он обнародовал на встрече с общественностью Крыма и Севастополя 17 марта 2021 года. Вопрос был об отношениях между Россией и США, но понятно, что ответ Путина подразумевает не только США, но и практически весь «Запад». А если вспомнить заявление президента от 18 сентября 2019 года о том, что Россия – это не просто страна, а «отдельная цивилизация», то создается полное впечатление, что Путин говорит практически языком Освальда Шпенглера.

И вряд ли нужно кому-нибудь напоминать, что Владимир Путин был избран на пост главы Российского государства именно в 2000 году. И как христианин он, разумеется, никак не с Толстым, а именно с Достоевским. Вывод очевиден.

Поэтому мы и решили посвятить Освальду Шпенглеру отдельный номер нашего альманаха. Читайте – будет на самом деле интересно!

Так говорил Шпенглер

Раздел первый

Д.А. Юрьев
Освальд Шпенглер и конец истории

А.М. Руткевич
Освальд Шпенглер: геополитика младоконсерватора

М.В. Медоваров
Геополитические воззрения Освальда Шпенглера

А.В. Богомаз
Право будущего в учении Освальда Шпенглера

Н.С. Скипин
Философия техники О. Шпенглера в контексте глобальной культуры

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-13-50

Дмитрий Юрьев

Освальд Шпенглер и конец истории

> Все возвышается или упадает: народы земные подобны цветам весенним, они увядают в свое время… Одно утешает меня – то, что с падением народов не упадает весь род человеческий: одни уступают место другим, и если запустеет Европа, то в середине Африки или в Канаде процветут новые политические общества, процветут науки, искусства и художества.
>
> *Николай Карамзин* [6, с. 212]

Ревнуя к Копернику (вступление)

«В этой книге впервые делается попытка предопределить историю. Речь идет о том, чтобы проследить судьбу культуры, именно, единственной культуры, которая нынче на этой планете находится в процессе завершения, западноевропейско-американской культуры, в ее еще не истекших стадиях. Возможность решить задачу такого исполинского масштаба, по-видимому, не попадала до сегодняшнего дня в поле зрения, а если это и случалось, то не было средств для ее разработки или они использовались недостаточным образом» [24, с. 128].

Такими словами-фанфарами начиналась книга немецкого мыслителя Освальда Шпенглера, которая вышла в свет 20 апреля 1918 года. В оригинале она называлась “Der Untergang des Abendlandes”.

И на английский, и на французский издатели перевели *Untergang* одинаково – как «падение» (decline, déclin), а *Abendlandes* стали однозначным *Западом*, *западным миром* (West, l’Occident). Надо сказать, что перевод сузил типичную для автора многозначность и поэтичность, зато добавил скандальности. На самом деле *Untergang* – это не падение, а именно *закат*, постепенное нисхождение. Сумрачный образ Шпенглера не подразумевал истерических коннотаций (гибель Запада! конец Запада!), тут же усвоенных и введенных в моду читающей (и хайпующей) публикой. Что касается *Abendlandes* – то это, конечно, похоже на Запад, только немного романтичнее: это западные земли (страны), а еще точнее – вечерние, закатные земли.

Юрьев Дмитрий Александрович, политолог. E-mail: yuriev.da@gmail.com

Русские переводчики сразу перевели *Untergang* как «закат», но после этого столкнулись с тавтологией и при этом аллитеративной игрой слов: закат Запада? закат заката? Запад Запада? Для русской мысли – в том числе и для Данилевского, и для Достоевского, и для Николая Гарелина, первого переводчика Шпенглера на русский язык – «Европа» как историко-политическая сущность всегда воспринималась точным синонимом «Запада», «западного мира», включающего и собственно Западную Европу, и государства Северной Америки. Поэтому вопреки прямому запрету автора (он категорически отказывался связывать свою историософию с географией и говорить о «Европе» и «Азии» как о субъектах истории) на русском языке утвердился перевод «Закат Европы».

Получилось эффектно. Гибель Запада, Закат Европы, Закат Западного мира – как ни переводи, звучит скандально, масштабно, парадоксально, а главное, провокационно. Так, как и рассчитывал автор.

Вообще интеллектуальное и духовное высокомерие сочеталось у Шпенглера с артистизмом и тонким чутьем в сфере того, что тогда называлось пропагандой и рекламой (а теперь именуется жаргонным русским словом «пиар»). Заголовок он выбрал резонансный, обреченный на внимание, обсуждение, споры, скандалы – на все то, что, по расчетам автора, обрекало книгу на популярность, а ее содержание, ее смысл – на всепланетное торжество.

Потому что главным для него было, конечно, именно это. То есть судьба родных земель, закатных Abendlandes, единственного и любимого *фаустовского* Запада безмерно тревожила и волновала Шпенглера, но в первую очередь он видел в себе Прометея, несущего погрязшему в темноте миру огонь исторической истины. Именно таким огнем считал он свое произведение, обнуляющее все прежние взгляды, опровергающее устаревшее и не соответствующее действительности мироощущение, дающее небывалую высоту рассмотрения истории человечества (именно в таких терминах)!

«Кто достиг этой высоты рассмотрения, – also sprach Шпенглер, – тому плоды сами падают в руки. В одной только мысли замыкаются и по ее усмотрению решаются все частные проблемы, десятилетиями страстно, но безрезультатно занимавшие новейший дух в сферах исследования религий, истории искусства, критики познания, этики, политики, политической экономии. Мысль эта принадлежит к числу истин, которые, будучи раз высказаны со всей ясностью, не вызовут уже никаких возражений… О подобном мог пока мечтать только физик в своих вычислениях. Это означает, повторяю еще раз, *замену птолемеевского аспекта коперниканским* и, следовательно, неизмеримое расширение жизненного горизонта также и в области исторического» [курсив мой – *Д.Ю.*] [24, с. 174].

Коперниканский переворот, ожидаемый Шпенглером, должен был, по его убеждению, повлечь за собой немедленное и повсеместное крушение навсегда опровергнутой им линейной исторической концепции («Древний мир – Средние века – Новое время»). Историческое сознание должно было перемениться раз и навсегда, а «старое» навсегда же изгладиться из памяти человечества, как это случилось и с птолемеевской астрономической системой, и с теплородом в теплофизике, и с флогистоном в химии, и с мировым эфиром в теории электричества и магнетизма.

Поначалу казалось, что цель достигнута. Небольшой тираж объемной, очень сложно написанной книги был раскуплен почти мгновенно, и очень скоро издателями было распродано около ста тысяч экземпляров (для такой книги в те времена – результат невероятный). Через четыре года после первого тома «Заката» вышел долгожданный второй – а весть о сенсационной книге разнеслась уже во все концы земли. «Закат Европы» – или «Падение Запада» – обсуждали журналисты и интеллигенция, светские сплетники и завсегдатаи светских салонов. Студенты в городе Швабинге, по улицам которого Шпенглер прогуливался в начале 1920-х годов, шептались у него за спиной: «Вот идет Закат Европы» (то есть, конечно, “Der Untergang des Abendlandes”).

Масштаб реакции на книгу Шпенглера тоже, казалось бы, соответствовал ожиданиям автора. Из малоизвестного школьного учителя-одиночки он вдруг превратился в одного из самых популярных мыслителей в мире, а его учение вызвало потоки восторгов, всплеск удивления и шквал ненависти: «птолемеи» от истории приняли вызов всерьез и ответили на него оскорблениями, гневом и нерассуждающим отрицанием.

А уж что говорить о влиянии Шпенглера не только на историю и философию, но и на современную ему (и будущую) политику? Тут он достиг высшей степени признания, получив, как и полагается писателю-демиургу, горячие (если не горячечные) отзывы от нескольких символических обитателей описанного им универсума.

Вот предводитель (вождь) первого революционного западного проекта XX века, направленного на установление всемирного господства под лозунгами пролетарского эгалитаризма и интернационализма, Владимир Ленин, которого шпенглеровское пророчество оскорбило до глубины души и, наверное, испугало: «Старая буржуазная и империалистская Европа, которая привыкла считать себя пупом земли, загнила и лопнула в первой империалистской бойне, как вонючий нарыв. Как бы ни хныкали по этому поводу Шпенглеры и все способные восторгаться (или хотя бы заниматься) им образованные мещане, но этот упадок старой Европы означает лишь один из эпизодов в истории падения мировой буржуазии, обожравшейся империалистским грабежом и угнетением большинства населения земли» [8, с. 174].

А вот вождь (Führer) второй, расистской (но тоже направленной на всемирную экспансию) западной революции, он же второй после Наполеона евроинтегратор, Адольф Гитлер, который поначалу, не разобравшись, посчитал Шпенглера своим идеологическим союзником: «Я не последователь Освальда Шпенглера! Я не верю в закат Европы. Нет, я считаю своим провиденциальным призванием способствовать тому, чтобы он был предотвращен». И еще (на массовом митинге!): «Некий писатель обобщил настроения того времени в книге, которую он озаглавил “Закат Европы”. Итак, должно ли это действительно быть концом нашей истории и, следовательно, наших народов? Нет! Мы не можем в это верить! Не закатом Европы должно это называться, а новым возрождением народов этой Европы!» [24, с. 113].

Ну а вот современный нам символический персонаж, подробно предсказанный Шпенглером в его визионерских предвидениях близкого будущего (вторая половина XX – начало XXI века), – идеолог третьей западной экспансии, умный сторонник окончательного решения вопроса об альтернативах западному пути Збигнев Бжезинский: и опять, как у Ленина с Гитлером (удивительная интонационная перекличка!), раздражение и ажитация, искреннее возмущение, скрывающее испуг: «Сценарий будущего [по Шпенглеру – *Д.Ю.*] состоит из сплошного фантазерства, и я решительно против того, чтобы мы позволяли всякого рода фантазерству брать нас на буксир и вести по пути, которым мы не желаем идти и наверняка не должны идти» [цит. по: 24, с. 650–651].

Разумеется, не забывают Шпенглера и сегодня. Говорят о «цивилизационном подходе», противостоящем «линейно-стадиальному» (вертикально-прогрессивному, всемирно-историческому, формационному и пр.), о большой группе историков-«цивилизационщиков». Помимо Шпенглера, как принято считать, это Рюккерт, Данилевский, Арнольд Тойнби, Питирим Сорокин, в какой-то степени Лев Гумилев, разумеется, Сэмюэл Хантингтон (этот интеллектуальный агент Запада, глубоко внедрившийся на территорию шпенглеровских смыслов), многие другие.

Но сбылись ли ожидания Шпенглера? Я не о предсказанном Закате – его, конечно, можно отрицать, но отрицать можно все – и полет американцев на Луну, и полет Гагарина в космос, и шарообразность Земли. Я о другом: оправдалась ли его уверенность в том, что «Закат Запада» знаменует полную смену парадигмы в исторической науке и в массовых представлениях об историческом процессе? Нет.

Имя Шпенглера на слуху. На слуху и словосочетание «Закат Европы» (в последнее время все чаще благодаря переводчику Шпенглера Игорю Маханькову «Закат Западного мира»). Но много ли читателей существенно превзошли в своем проникновении в суть «Заката» читателя по фамилии Гитлер, который, по мнению автора, прочитал книгу «в пределах титульного листа»?

И наконец: почему же на исторических факультетах университетов в России и в мире и через сто лет после коперниканского переворота продолжают действовать кафедры истории средних веков, древнего мира, нового и новейшего времени? Может, мальчика-то – коперниканской системы исторического знания – и не было? И книжная сенсация столетней давности – это всего лишь ушедший в прошлое хайп неискушенной и падкой на сенсации публики?

Исторический реализм

Не должно принимать в природе иных причин сверх тех, которые истинны и достаточны для объяснения явлений. По этому поводу философы утверждают, что природа ничего не делает напрасно, а было бы напрасным совершать многим то, что может быть сделано меньшим. Природа проста и не роскошествует излишними причинами вещей».

Исаак Ньютон [12, с. 502]

1

У тех, кому Шпенглер «не зашел», найдется множество аргументов. Можно критиковать его стиль, не принимать высокомерие автора, ловить на дилетантизме. Но отрицать фактографию, собранную, исследованную и интерпретированную Шпенглером, а также Данилевским, Тойнби, Хангтингтоном и многими другими, – фактографию, подробный разговор о которой пойдет ниже? Делать вид, что комбинация из трех пальцев (Древнего, Среднего и Нового времен) знаменует собой вечную фигу, которую только и должны видеть нынешние и будущие поколения в книге Всемирной истории? Не то же ли это самое, что попытки отрицать открытия Кювье и шарообразность Земли? Да, отрицают динозавров и верят в плоскую Землю довольно многие параноики скептицизма за пределами психиатрических клиник, но почему же именно в исторической науке у них в руках остался контрольный пакет? Почему сенсация Шпенглера не привела к смене парадигмы? Так, как это происходило после открытия гелиоцентрической системы, открытия Америки, после открытия природы тепла и решения уравнений Максвелла?

В первую очередь потому, что с началом заката Запада изменилась сама природа взаимодействия человека и знания. Потому что главный инструмент юной фаустовской души – добросовестное и агрессивное любопытство – покрылся ржавчиной. Потому, что в западном мире не осталось места для мировоззрения. И сам Шпенглер исключительно точно это объяснил: «*С помощью газеты демократия полностью вытеснила книгу из духовной жизни народных масс*» [25, с. 491].

«Книжный мир с его изобилием точек зрения, принуждающим мышление к выбору и критике, – говорит он, – сделался по преимуществу достоянием лишь узких кругов. Народ

читает одну, “свою” газету, которая ежедневно в миллионах экземпляров проникает во все дома, уже с утра пораньше околдовывает умы своими чарами и самим своим внешним видом обрекает книги на забвение; а если та или другая книга все же в поле зрения попадет, предпринятой заблаговременно критикой газета их действие выключает. Что есть истина? Для толпы истина – это то, что приходится читать и слышать постоянно. Пускай где-то там сидит себе, собирая основания, ничтожная горстка, с тем чтобы установить “истину как таковую”, это останется лишь ее истиной. Другая, публичная истина момента, которая лишь и имеет значение в фактичном мире действий и успехов, является сегодня продуктом прессы. Истинно то, чего желает она, ее командиры создают, преобразуют, подменяют истины. Три недели работы прессы – и весь мир познал истину» [25, с. 491].

В таком дезинформационном мире утрачивается необходимость цензуры научных результатов, всякого рода «индексов запрещенных книг», в которые инквизиция включала труды Галилея и Коперника. Шпенглер, ожидающий от своего opus magnum всемирной историософской революции, заранее обосновывает несбыточность своих ожиданий: «Вот еще одна сторона этой поздней свободы: всякому позволено говорить что хочет; однако пресса также свободна выбирать, обращать ей внимание на это или нет. Она способна приговорить к смерти всякую “истину”, если не возьмет на себя сообщение ее миру – поистине жуткая цензура молчания, которая тем более всесильна, что рабская толпа читателей газет ее наличия абсолютно не замечает… На место костров приходит великое молчание» [25, с. 493].

Собственно, грандиозная шумиха вокруг «Заката Европы» ограничилась, как и понимание «Заката» Гитлером, границами титульного листа. Заголовок «Закат Европы» стал мемом, а вот концепция не стала ни всеобщим мировоззрением, ни хотя бы его элементом. Более того, сама по себе шумиха оказалась эффективным инструментом замалчивания «коперниканского открытия», перенесла обсуждение Шпенглера и «шпенглеризма» на площадки тогдашних «Пусть говорят», открывшихся задолго до телевизора (и сразу после зафиксированного Шпенглером перехода к нисхождению цивилизации Запада в сторону заката).

И в этом смысле шпенглеровский «коперниканский недопереворот» – всего лишь часть прискорбного будущего, сбывающегося у нас на глазах в масштабе, намного большем, чем было предсказано Шпенглером.

В дивном новом мире, в котором стал возможным тотальный реванш невежества, резко ограничивается, а то и исключается сама возможность «фазового перехода» (от Птолемея к Копернику, от флогистона к окислению, от теплорода к термодинамике), который случается всякий раз, когда новое знание овладевает умами множества людей. Просто потому, что разрушается сама инфраструктура массового просвещения. Деструкция мировоззрения – так можно называть процесс тотальной *ликвидации грамотности*, всемирной *культурной контрреволюции*.

Но и в этом дивном новом мире постшпенглеровская история с историей стоит особняком. Точнее, она может быть названа предвестником сегодняшней дискредитации объективной реальности, тем более что случилась она не в профанной, а в высокопрофессиональной и интеллектуальной среде. В профессиональном сообществе, среди историков, философов, публицистов и политиков, где ничего не спишешь на недостаток знаний и интеллекта.

Среди тех, кто отверг шпенглерианство как жалкую лженауку, множество мыслителей первого ряда, в иных интеллектуальных коллизиях являвших готовность к объективности и добросовестности.

Образцовым примером такого восприятия шпенгелерианства (задолго до Шпенглера) может служить эволюция взглядов религиозного философа и провозвестника всее-

динства Владимира Соловьева, которого русские славянофилы поначалу считали своей надеждой, будущим объединителем русской мысли. Несомненный талант (многие говорят о гениальности) Соловьева, его харизма, его абсолютная убежденность в своей правоте, его уверенность в том, что эта правота доказуема, его глубокая погруженность в современную ему русскую (и европейскую) философию позволяют нам рассматривать его отношение к тому, что потом назовут «цивилизационным подходом», как русскую модель будущей «победы Птолемея над Коперником» в *коллективном сознательном* западного профессионального историко-философского сообщества.

2

Идеологическое разделение мыслящей общественности в России XIX века на славянофилов и западников не явилось на пустом месте: оно стало продолжением политического противостояния между «русской» и «немецкой» партиями в предшествующую эпоху – в первый петровский век. «Елизаветинцы» против Бирона, Бестужев против Остермана, Екатерина против Петра III, Ломоносов против немцев-академиков… Не раз отмечалось, что революционеры-декабристы, при всей своей экстремальной революционности, родственной революционному духу современной им Европы, политически придерживались радикальной «прорусской» позиции. «Русская линия» в той или иной степени проводилась Александром I, добившимся колоссального усиления России как субъекта мировой (на тот момент – европейской) политики.

В общем, речь шла именно о политических и идеологических приоритетах, о конкуренции с «Европой» на общем культурно-историческом поле, о претензиях на европейское лидерство, в общем – о продолжении политики Петра I, но при этом о преодолении прежнего «преклонения перед Западом», отказа от взгляда на европейских партнеров «снизу вверх», от взгляда «младшего» на «старших».

Но уже в первые годы Николая I на этом фоне стала исподволь прорываться за пределы маргинальной экзотики и обретать современные выразительные средства идеология, восходящая к допетровской «русской старине», к линии «цесаревич Алексей против Петра Великого». Идеология, выводящая русскую самобытность за пределы «единой европейской истории», сравнивающая «русское» с «европейским» на равных. Эта идеология, вскоре получившая имя «славянофильства», вышла из сумрака и вошла в салоны – вместе с идеологией «западничества».

На первом этапе наиболее авторитетные и значимые для *общества* представители обеих «партий» не только встречались в одних и тех же светских салонах, но и дискутировали в пределах общего дискурса. Славянофилы в своем неприятии жестокости и неестественности петровских реформ считали возможным и необходимым такое преобразование России, которое сохранило бы нынешнее ее могущество. Со своей стороны, западники требовали признавать их патриотами, для которых очевидно: благо России состоит исключительно в том, чтобы влиться в общий поток единой Цивилизации, основанной на единых для всего человечества принципах, рожденных и провозглашенных в передовой Европе.

Однако очень скоро – в течение нескольких десятилетий – западники утратили способность полемизировать рядом со славянофилами на одном интеллектуальном поле. И Владимир Соловьев убедительно и наглядно запечатлел процесс прекращения такого диалога в своей статье о западниках, опубликованной в 1894 году в словаре Брокгауза и Ефрона [15, с. 243–244].

Первоначально он определяет западничество вполне гармонично и всеедино – как «направление нашей общественной мысли и литературы, признающее духовную солидарность России и Западной Европы, как нераздельных частей одного культурно-исторического

целого, имеющего включить в себе все человечество». И тут же трансформирует заявленный универсализм (нераздельные части целого, духовная солидарность) в крайнюю форму партийности. А всеединство – в *общечеловечество* (в его самом одиозном, образца рубежа XX и XXI веков понимании).

«Сложность состава и постепенность развития европейской культуры, породившие на Западе множество разнообразных и противоборствующих интересов, идей и стремлений, – рассудительно замечает Соловьев, – неизбежно отразились и в русском сознании, при усвоении им западной образованности». А дальше отливает в граните: все внутренние расхождения между «западниками» – и «мягкие» различия между русскими англоманами и галломанами, и куда более глубокие расхождения между «мартинистами» и «вольтерьянцами» – «закрываются», как и во времена «начинателей русской культуры» Петра Великого и Ломоносова, «общею противоположностью между западным образованием и домашнею дикостью, между “наукою” и невежеством».

Все главные вопросы, уверен Соловьев – о вере и разуме, об авторитете и свободе, о народе и человечестве, о церкви и государстве и т.д., – поставленные западным развитием, «одинаково значительны и настоятельны как для Запада, так и для Востока», и «работать над ними должны вместе и солидарно друг с другом все деятельные силы человечества, без различия стран света; а затем уже в результатах работы, в применении о*бщечеловеческих* принципов к частным условиям местной среды, сами собою сказались бы все положительные особенности племенных и народных характеров» [курсив мой – *Д.Ю.*]. «Все», «одинаково», «без различия стран света»… Сам словарь Соловьева не оставляет возможности для признания за славянофилами малейшего права на их безосновательные попытки отвергнуть или хотя бы подвергнуть ревизии западное, понимаемое Соловьевым как общечеловеческое.

С самого начала, утверждает Соловьев, «от обязанности совместного культурного труда с прочими народами противники “западничества” отделывались произвольным утверждением о “гниении Запада” и бессодержательными прорицаниями об исключительно великих судьбах России». А уж после того, как «идеальные представления и пророчества старого славянофильства, сами собою бесследно испарились, уступив место безыдейному и низменному национализму, взаимное отношение двух главных направлений нашей мысли значительно упростилось, вернувшись (на другой ступени сознания и при иной обстановке) к тому же общему противоположению, которым характеризовалась эпоха Петра Великого: к борьбе между дикостью и образованием, между обскурантизмом и просвещением».

Именно в такой стилистике Соловьев, можно сказать, задал тон скандальному стилю обсуждения идей Шпенглера еще за тридцать лет до публикации «Заката» и газетной шумихи вокруг него, когда в 1888 году начал посмертную полемику с умершим за три года до этого Николаем Данилевским, автором книги «Россия и Европа» (1869), о «шпенгелеризмах» в творчестве которого пусть и в шутку говорили позже многие (кое-кто на Западе, где «Россия и Европа» была опубликована в 1920 году, после «Заката», и вправду считал Данилевского последователем Шпенглера).

3

Совсем еще недавно благосклонный к творчеству Данилевского и даже к его исторической концепции, Соловьев в своей полемике с другом и единомышленником Данилевского Николаем Страховым достиг в 1890 году небывалой степени экзальтации. Он назвал спокойную, вескую, рассудительную книгу Данилевского «кораном всех мерзавцев и глупцов, хотящих погубить Россию и уготовить путь грядущему антихристу» [цит. по: 13].

Соловьев даже не пытается аргументировать свое неприятие теории Данилевского профессионально. Гневная, взбудораженная, некрасивая публицистика без малейших попыток придать своим филиппикам хотя бы вид добросовестности.

Сначала – попытка кратко сформулировать позицию оппонента, которая спотыкается на первом же утверждении. «Является в России писатель, – начинает свой рассказ Соловьев, – объявляющий, что Европа есть для нас мир безусловно чуждый, с которым мы не связаны ни кровным, ни духовным родством и с которым нам неизбежно предстоит вступить в борьбу не на живот, а на смерть» [16, с. 707–710]. Переход хода – теперь сосредотачиваемся на мнимых претензиях Данилевского на самобытность (а не на научную истину): «Такое отношение к Европе этот писатель, получивший сам хоть и одностороннее и во многом недостаточное, но все-таки европейское образование, старается оправдать особенным взглядом на всю историю человечества. Эту историческую теорию он сам, а еще более два-три его приверженца выдают за нечто совершенно самобытное, за продукт русского духа, освободившегося наконец в лице этого автора и его сторонников от болезни “европейничанья”». И – после такого захода – главное обвинение: «Эта самобытная русская теория, долженствующая упразднить все европейские принципы исторической науки, оказывается плохим повторением взглядов, высказанных в книге третьестепенного немецкого ученого, появившейся за двенадцать лет перед тем».

Здесь Соловьев имеет в виду труд Генриха Рюккерта «Учебник всемирной истории в органическом изложении», о котором сам он узнал из примечания Страхова к посмертному изданию «России и Европы». При этом он вовсе не оспаривает тезисы Данилевского (да пусть даже и Рюккерта), а попросту обвиняет русского автора в «заимствовании у немца» и тем самым пытается обесценить его высказывание. «Конечно, теория немецкого ученого не стала ни лучше, ни хуже от того, что русскому писателю вздумалось повторить ее своими словами, привязавши к ней собственные псевдопатриотические взгляды. Но эти-то взгляды, сущность которых состоит *в отрицании нашего духовного родства* с европейским просвещением, без сомнения, *жестоко посрамляются* тем обстоятельством, что для их теоретического обоснования, *хотя бы только кажущегося*, потребовалось взять напрокат одно из дюжинных произведений немецкого ума» [курсив мой – *Д.Ю.*].

Это – типичный пример агрессивной интеллектуальной нечестности. Но Соловьев отдает себе в этом отчет и находит оправдание чрезмерности своих полемических приемов. И это – чисто политическое оправдание. По словам Соловьева, немецкое происхождение взглядов Данилевского, «совершенно независимо от вопроса о прямом заимствовании, ярко подчеркивает всю фальшь нашей антиевропейской и лженациональной проповеди, для которой книга Данилевского, шарлатански прославляемая, служит теперь каким-то катехизисом». И еще откровеннее: «Проповедь общественного развращения, прикрытая именем писателя, ни в чем дурном не замеченного, легко производит свое действие на “малых сих”; для них остается несомненным, что названный писатель действительно доказал, что нам, мол, закон не писан, и открыл какие-то культурные типы, посредством которых всякое злодейство превращается в добродетель, если только оно нам выгодно» [16, с. 707–710]. Ну, и в завершение – в письме Страхову, совсем откровенно: «Нельзя истребить вшей, не пожертвовав полушубком, в который они забрались: и как за спину Данилевского прячутся гады и гадкое, то надо опрокинуть его авторитет и научную, даже моральную компетентность» [цит. по: 13].

Драматическая история впадения русского мыслителя и философа, претендовавшего на роль объединителя и примирителя, не то чтобы в истерику, а в исступление, его полный отказ от интеллектуальной честности и профессиональной добросовестности в ответ на совершенно конвенциональную, академическую концепцию Данилевского – это предвестие будущей судьбы западного восприятия концепции Шпенглера. Реакция Со-

ловьева (а впоследствии – всего профессионального сообщества Запада) – по форме и по содержанию отчетливо психотическая – подобна ярости современных отрицателей шарообразности Земли, реальности полетов на Луну и коронавируса. Ярости лунатиков, которых «враги и заговорщики» пытаются разбудить на краю крыши.

Задолго до Шпенглера Соловьев откликнулся на «его» идеи как пресловутая канарейка в шахте, предупреждающая шахтеров об угрозе выброса метана. Потому что остро прочувствовал опасность идей Данилевского – опасность, выходящую за рамки научного или даже мировоззренческого спора, – задолго до того, как Шпенглер попытался ввести их в обиход европейской историко-философской мысли.

В исступленной публицистике Соловьева, обрушенной на Данилевского и славянофилов, бушевала такая бешеная энергия, какую порождают не рассудочные или эмоциональные, а самые глубинные – зоологические и биологические – факторы. Потому что для коллективной фаустовской души Запада насильственность (по Данилевскому) и неограниченный экспансионизм (по Шпенглеру) находятся вне сферы разума и знаний, а в глубинах коллективного бессознательного. И реакция на любую попытку подвергнуть общечеловечность Запада сомнению сразу же обретает силу и ярость безусловного рефлекса, наследственного инстинкта.

4

О какой же коперниканской революции Шпенглера можно было говорить, если реакция на ее провозглашение по сути своей не могла стать иной, кроме как психотической, зоологической? Если Шпенглер и его идеи по сути своей не подлежали ни оспариванию, ни опровержению, а только дискредитации – вплоть до полного обнуления?

В чем только ни обвиняли Шпенглера! В дилетантизме и исторической безграмотности. В наглости и нарциссизме. В твердолобости и излишней гибкости. Наконец, в плагиате.

Кто только не пострадал от плагиатора Шпенглера! И русские – Данилевский и Константин Леонтьев. И тот же немец Рюккерт, общая жертва Данилевского и Шпенглера. А еще Иоганн Готфрид Гердер, Гегель, Шеллинг, Якоб Буркхардт, Вильгельм Дильтей, Карл Лампрехт, Эрнст фон Ласо, Бергсон, Людвиг Клагес, Теодор Лессинг, Макс Вебер, Вернер Зомбарт и уже во втором ряду: Гиббон, Монтескье, Жан Боден, Макиавелли и Джамбаттиста Вико [24, с. 17–18].

Как только ни обзывали Шпенглера! Умной обезьяной Ницше (писатель Томас Манн). Грошовым гипсовым Наполеоном (писатель и журналист Курт Тухольский). Тривиальным паршивым псом (философ Вальтер Беньямин). Представителем «паразитической интеллигенции империалистического периода» (марксист Дьердь Лукач – правда, на Ленина похоже?)

В высшей степени респектабельный британский ученый-историк Робин Джордж Коллингвуд в своем обширном академическом опусе «Идея истории», где нашлось место для объективного анализа множества исторических концепций, называет подход Шпенглера и близких к нему историков «беспардонной и беспринципной фальсификацией фактов». По его мнению, «эта теория носит откровенно позитивистский характер, ибо история как таковая заменена в ней морфологией истории, натуралистической наукой, ценность которой заключается во внешнем анализе, в открытии общих законов и (главное свойство внеисторической мысли!) претензиях на предсказания будущего, основывающихся на научных фактах» [7, с. 174]. Лев Гумилев, которого принято включать в списки «цивилизационщиков», сам себя из их рядов, по-видимому, исключает, а для них – скопом – находит такие суровые слова: «Грандиозные, хотя, пожалуй, неудачные, конструкции Н.Я. Данилевского,

О. Шпенглера, А. Тойнби стали поводом для того, чтобы вообще отказаться от построения исторических моделей» [3, с. 20]. Историк-марксист Юрий Семенов, автор «социорной» (от «социально-исторический организм») концепции мировой истории, по его мнению, снимающей все существовавшие ранее противоречия в исторической науке, укоряет Шпенглера в «непомерно высокой оценке своего труда», а в целом «цивилизационщиков» – в несерьезности, непрофессионализме и заносчивости: «В отличие от широкой читающей публики, профессиональные историки отнеслись к трудам О. Шпенглера и А.Дж. Тойнби не столько даже скептически, сколько иронически. Им претил поражающий дилетантизм Шпенглера в области истории, его страсть к многословию, перерастающему в пустозвонство» [14, с. 172].

Подобный стиль травли – *переход на личности*, оскорбления и ругань вместо аргументов, дискредитация и уничижение вместо полемики – стиль визгливо-скрежещущий, исполненный одновременно маниакальной уверенности в своей правоте и истерической боязни разоблачения, можно назвать стилем Заката, «физиогномией» западной (и, разумеется, нашей западнической) реакции на любую попытку выйти из строя «линейной» истории.

Во всем этом изобилии недовольства, штампов и наветов есть общая черта: так реагировать можно только на настоящего врага, на врага опасного и живого. Так прогрессисты – от коммунистов XX до глобалистов XXI века – реагируют на «Бога, которого нет». Так ЛГБТ-активисты ненавидят биологию и ее «клевету» о врожденной, биологической природе пола. Так либерал-шахиды, открывшие двери Европы террористам-людоедам, запрещают упоминать о «национальности и религии» убийц (извините, конечно же жертв социальной несправедливости и системного расизма). Так тоталитарная цензура реагирует на свободное и правдивое слово – кто бы и по какому бы поводу его ни высказал. Если это слово прозвучало и стало доступным для людей. Поэтому сам по себе масштаб публичного отторжения шпенглерианства – убедительное апофатическое свидетельство масштаба так и не признанного коперниканского переворота, свершившегося во времена, когда Запад склонился к своему закату.

Кстати, великие бесноватые, которых я цитировал ранее – Ленин и Гитлер, – столь яростно и раздраженно обрушились на Шпенглера не по глупости, а благодаря своему животному политическому чутью. А вот интеллектуалу Бжезинскому хватило и ума, и времени жизни, чтобы немного трансформировать свое раздражение 1976 года в циничнорациональную поддержку, выраженную в 2011 году не Шпенглеру, конечно, но его признанному наследнику (и личному другу Бжезинского) Сэмюэлу Хантингтону в предисловии к новому изданию «Столкновения цивилизаций» [22, с. 4].

«По правде говоря, – начинает ведущий идеолог западной экспансии, – я довольно скептически воспринял основную идею его книги, когда он впервые высказал ее в статье, опубликованной в 1993 г. в июльском выпуске “Foreign Affairs”… Меня несколько смутила попытка уложить в некоторую интеллектуальную схему невообразимо сложную динамику современных национальных, религиозных и социальных конфликтов, происходящих в мире. Однако выслушав аргументы Сэма… и прочитав книгу целиком, я полностью избавился от первоначального скепсиса… Почти за десять лет до 11 сентября Хантингтон предупреждал, что в современном, политически пробудившемся, мире наше осознание особенностей различных цивилизаций требует от нас (так же, как атомное оружие, представляющее опасность для всего человечества) ориентации на межцивилизационные коалиции, на взаимное уважение и *сдержанность в стремлении управлять* другими нациями» [курсив мой – *Д.Ю.*].

Сказано ясно: «нам» (то есть им) нужно относиться к другим цивилизациям, как к опасному атомному оружию. Нельзя спорить с квантовой механикой – бомба, если что,

все равно взорвется. Нельзя отрицать существование других цивилизаций – тоже может рвануть. Поэтому в стремлении управлять другими нациями надо проявлять отменную сдержанность! И управлять ими со всем уважением! Чего у Бжезинского (и у некоторых его коллег-современников) не отнимешь, в отличие от современных либералов, коммунистов и лоялистов, так это интеллектуальной честности, даже в людоедском контексте.

И вот железный Збигнев, яростно отвергая прогноз Шпенглера о неминуемом закате Западного мира и мечтая о продолжении бесконечной экспансии, вынужден считаться со шпенглеровско-хантингтоновским мировосприятием просто потому, что оно имеет отношение к действительности, в которой хочешь не хочешь, нужно ориентироваться с открытыми действительности глазами.

Но это апофатическое свидетельство, равно как и многие другие, не дают ответов на вопрос о позитивном содержании исторической концепции Данилевского, Шпенглера и иже с ними. Сами авторы и соавторы формулируют свое понимание по-разному.

5

Генрих Рюккерт (1857) говорит об *исторических организмах* и «исторических индивидах». Впрочем, Николай Страхов прав: концепция Рюккерта только намекает на Данилевского и его теорию, потому что «общечеловеческий прогресс» для немецкого ученого – это непреложная аксиома. Николай Данилевский (1869) говорит о *культурно-исторических типах*, каждый из которых порождает собственную цивилизацию, причем «начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает ее для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествовавших или современных цивилизаций» [5, с. 105]. Освальд Шпенглер называет исторические организмы *великими культурами*, которые рождаются из первобытного состояния, проходят стадию «высокой культуры» и завершают свою историю на этапе «цивилизации». Арнольд Тойнби говорит о *локальных цивилизациях*. Сэмюэл Хантингтон – просто о *цивилизациях*. «Евразиец» Лев Гумилев – в рамках своего совершенно специфического подхода – рассуждает о *суперэтносах*[1].

Не совпадают между собой (точнее, совпадают лишь частично) и списки цивилизаций/типов/культур. У Рюккерта выделяется только пять современных организмов: германо-христианский (западноевропейский), восточно-христианский (славянский), арабский (исламский), индийский и китайский. Данилевский перечисляет десять культурно-исторических типов, как живых, так и ушедших в прошлое: египетский, китайский, ассирийско-вавилоно-финикийский (халдейский или древнесемитический), индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, ново-семитический (аравийский). Также – подобно Шпенглеру – он выделяет два типа, погибших насильственной смертью от руки конкистадоров Запада: мексиканский (ацтеки) и перуанский (инки). И, конечно, новый, становящийся – славянский.

[1] Шпенглер не придерживается единообразия в терминологии. Иногда культуры у него «великие», иногда «высокие», иногда «высшие». Слова «организм», «живой организм» он часто использует для того, чтобы подчеркнуть специфику великой культуры. Все упомянутые названия – и «цивилизация», и «культурно-исторический тип», и «исторический организм», и «суперэтнос», и редкий «социор» (социально-исторический организм), и привычная «цивилизация» – тоже могли бы претендовать на роль главных терминов: все они в той или иной степени употребимы, а слово «цивилизация», при всех смысловых издержках, наиболее употребительно в современном политическом словаре (столкновение цивилизаций, цивилизационный подход, даже цивилизационщики). Я буду использовать, во избежание умножения сущностей, главным образом два определения: великая культура (по Шпенглеру) и исторический мир (в таких сочетаниях как западный, античный или русский мир) – мир как сообщество людей, как мір (на макроуровне – все люди Земли, на микроуровне – община, та самая, где на міру и смерть красна, а на среднем, метаисторическом, уровне – великая культура/цивилизация в шпенглеровском смысле).

Сам Шпенглер выделяет восемь великих культур: Вавилонскую, «Арабскую» (магическую), Индийскую, Китайскую, Античную (греко-римскую), Западную и – новую – Русскую (упоминая также об убитой мексиканской – майанской – культуре). Тойнби перечисляет (в разных вариантах) от 21 до 23 цивилизаций, среди которых находится место как для многих из вышеперечисленных, так и для гораздо более локальных («православная греческая» и «православная славянская», «дальневосточная основная» и «дальневосточная корейско-японская» и т.д.). Хантингтон согласен с классификацией Мэтью Ф. Мелко, по мнению которого «существует “разумное согласие” относительно двенадцати важнейших цивилизаций, из которых семь уже исчезли (месопотамская, египетская, критская, классическая, византийская, центрально-американская, андская), а пять продолжает существовать (китайская, японская, индуистская, исламская и западная)». К этим цивилизациям он считает целесообразным «добавить православную, латиноамериканскую и, возможно, африканскую цивилизации» [22, с. 52].

А самое главное – нет общего подхода к классификационному критерию. По какому признаку классифицируются «цивилизации»? Данилевский считает первоосновой культурно-исторического типа «племя или единство народов, характеризуемое отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою», при этом необходимо, чтобы «народы, к нему принадлежащие, пользовались политической независимостью» [5, с. 105]. Тойнби выделяет религиозный и территориальный факторы, усложняя свой «атлас истории» критерием связности «материнских» и «дочерних» цивилизаций (и доводя общее число их от 23 до 37). В списке цивилизаций, с которым соглашается Хантингтон, есть названия религиозного, территориального и этнического генезиса.

Что касается Шпенглера, то его классификация описывается откровенно условными терминами. В основе каждой великой культуры, по Шпенглеру, лежит некая самость, которой он дает (нарекает) свое имя, иногда – топонимическое (Вавилон), иногда – условно-этническое («арабская культура»), иногда – традиционное историческое (античная культура), а иногда – географическое (Запад). Сущность культуры определяется никак не именем (в конце концов «культуры» можно было бы просто пронумеровать), а той самой морфологией, в неисторической склонности в которой Шпенглера обвиняет Коллингвуд, и которую сам Шпенглер выносит в подзаголовок – «Очерки морфологии мировой истории» – второго тома «Заката Европы».

6

Что же соединяет «цивилизационщиков» – если сам термин «цивилизация» они используют по-разному и для обозначения различных сущностей? Да Коперник и соединяет. Соединяет стремление к построению естественноисторической картины мира, такой системы, которую удалось понять и сформулировать в астрономии, геологии и биологии. Соединяет органическое изложение, эмпирический подход.

Каждый из «цивилизационщиков» в той или иной степени может претендовать на звание «органика» – и в этом смысле может быть противопоставлен «хроникам», которые намертво привязывают историю к линейной хронологической шкале «вертикального прогресса». Неестественность, вымышленность, неорганичность «вертикальной шкалы» – вот против чего дружат Шпенглер и его соседи по разуму.

«*Древний мир – Средние века – Новое время:* вот невероятно скудная и *бессмысленная* схема, безоговорочное господство которой над нашим историческим мышлением без конца мешало нам правильно воспринимать действительное место… маленькой части мира, проявляющегося на почве Западной Европы… в его отношении ко всеобщей истории высшего человечества… – констатирует Шпенглер. – Здесь говорит не обузданное

никаким скепсисом тщеславие западноевропейского человека, в уме которого развертывается фантом “всемирная история”. Этому тщеславию и обязаны мы с давних пор вошедшим в привычку чудовищным оптическим обманом… Я называю эту привычную для нынешнего западноевропейца схему, в которой все развитые культуры вращаются вокруг нас как мнимого центра всего мирового свершения, *птолемеевской* системой истории и рассматриваю как *коперниканское открытие* в области истории то, что в этой книге место старой схемы занимает система, в которой античность и Запад наряду с Индией, Вавилоном, Китаем, Египтом, арабской и мексиканской культурой – отдельные миры, …имеющие одинаковое значение в общей картине истории… занимают соответствующее и нисколько не привилегированное положение» [24, с. 146–147].

Об этом же в сходных терминах (напомним – за полвека до) говорит и Данилевский. Прорыв в астрономии (в определении расстояний между планетами и Солнцем, в установлении Кеплеровых законов и т.д.) смог состояться лишь тогда, «как только ложное понятие о центральности Земли было заменено естественною системою Коперника, то есть каждое небесное тело поставлено в умах астрономов на подобающее ему место», – говорит он. «Подобные же результаты имело применение естественной системы к изучению животных и растительных организмов. Без нее не были бы возможны никакие обобщения ни в анатомии, ни в физиологии» [5, с. 90–91].

В исторической же науке, считает Данилевский, ни о какой естественной системе говорить не приходится, а значит, невозможно и прогностическое понимание истории, осознание ее органического смысла. «Имение внутреннего скелета – признак весьма существенный и объединяет собою весьма естественную группу животного царства; но все животные, не имеющие скелета, столь разнородны, что отсутствие у них скелета не дает никакого права составлять из них одну самостоятельную группу в противоположность первой… Самая общая группировка всех исторических явлений и фактов состоит в распределении их на периоды древней, средней и новой истории… Деление истории на древнюю (с одной стороны) и среднюю, и новую (с другой стороны) точно так же не удовлетворяет… требованию естественной системы, как деление… животных на позвоночных и беспозвоночных… Поводом, или ближайшею причиною, к такой ни с чем не сообразной группировке явлений была, очевидно, ошибка перспективы… Судьбы Европы, или романо-германского племени, были отождествлены с судьбами всего человечества» [5, с. 91–94].

7

«Если присматриваться к истолкованиям истории такого рода, – комментирует русский философ Семен Франк, попавший в 1922 году «благодаря» Шпенглеру на спасительный «философский пароход»[1], – то не будет карикатурой сказать, что в своем пределе их понимание истории сводится едва ли не всегда на такое ее деление: 1) от Адама до моего дедушки – период варварства и первых зачатков культуры; 2) от моего дедушки до меня – период подготовки великих достижений, которые должно осуществить мое время;

[1] Для России Шпенглер, помимо всего прочего, косвенно сделал одно доброе дело: сохранил в живых выдающихся мыслителей. В 1922 году в Москве был опубликован сборник «Освальд Шпенглер и конец Европы». Авторами статей стали Федор Степун, Семен Франк, Николай Бердяев и Яков Букшпан, а сам сборник вызвал особую ярость у Владимира Ленина. Это стало одним из поводов для высылки из России ряда ведущих философов, экономистов, инженеров и т.д., названной впоследствии философским пароходом (если точно, то пароходов было два) и сохранившей от физического уничтожения Бердяева, Франка, Степуна, Ивана Ильина, Николая Лосского, кн. Сергея Трубецкого и многих других. Из авторов сборника в России остался только экономист Букшпан, казненный в 1939 году.

3) я и задачи моего времени, в которых завершается и окончательно осуществляется цель всемирной истории» [21, с. 265].

«Эти двусмысленные, приблизительные и неудачные определения, – присоединяется к докладчикам Хорхе Луис Борхес, – напоминают классификацию, которую доктор Франц Кун приписывает одной китайской энциклопедии под названием “Небесная империя благодетельных знаний”. На ее древних страницах написано, что животные делятся на: а) принадлежащих Императору, б) набальзамированных, в) прирученных, г) сосунков, д) сирен, е) сказочных, ж) отдельных собак, з) включенных в эту классификацию, и) бегающих как сумасшедшие, к) бесчисленных, л) нарисованных тончайшей кистью из верблюжьей шерсти, м) прочих, н) разбивших цветочную вазу, о) похожих издали на мух» [1, с. 85].

«Тезис о единстве цивилизаций, – констатирует Арнольд Тойнби, – является ложной концепцией, к которой современных западных историков привело влияние их социального окружения. Особенность, вводящая в заблуждение, состоит в том, что в современности собственная наша западная цивилизация набросила сеть своей экономической системы на весь мир, а за этой экономической унификацией на западной основе последовала унификация политическая на той же самой основе, продвинувшаяся почти столь же далеко… Эти факты поражают, но рассматривать их в качестве доказательства единства цивилизации можно лишь с поверхностной точки зрения» [18, с. 89].

Освальд Шпенглер, с присущей ему величавой поэтичностью, отбрасывает «ложную концепцию» западоцентризма прочь: «Я вижу во всемирной истории картину вечного образования и преобразования, чудесного становления и прехождения органических форм. Цеховой же историк видит в их подобии ленточного глиста, неустанно откладывающего эпоху за эпохой» [24, с. 151].

И завершает нашу апологию органики настоящий христианский апологет, мыслитель и миссионер епископ Михаил (Грибановский), прототип главного героя чеховского рассказа «Архиерей». «Народ идет из силы в силу, сохраняя свой собственный, свойственный только ему, гений, – говорит владыка Михаил, для которого наука, в том числе историческая, – в первую очередь важнейший элемент богопознания. – И потому предшествующие ступени его духовной жизни суть прообразы его последующего развития, если только последнее совершается органически… Как в юноше и муже исполняется только то, что было уже в дитяти, и игры и мечты детства суть прообразы дел и мыслей взрослого возраста, так и народ исполняет, проясняет, освещает, возводит к все большему и большему совершенству духа то, что до этого было еще на низшей ступени и только предобразовало будущее» [2, с. 234].

…Действительность во всех ее материальных и нематериальных проявлениях – вот что объединяет носителей органического мировосприятия во всех сферах знания. Действительность, за которую можно подержаться рукой и на которую можно ступить ногой, не уподобляясь барону Мюнхгаузену и его линейной концепции вытягивания себя за волосы из болота. Она же объединяет – против себя – тех, для кого ненавистно любое независимое существование Другого (материи ли, Духа ли). Тех, о ком сказано: пустота боится природы.

Конечно, «физикам» (от астрономов до биологов) пришлось легче, чем историкам («прикладным лирикам»). Натурфилософы отделились от метафизиков естественным путем на основе приращения знаний, полученных экспериментальным путем, после того как ученое сообщество переросло границы аристотелевой умозрительности. Астрономы, геологи, химики, биологи избавлялись от своих ересей (не вызванных необходимостью своевольных домыслов) – теплорода, флогистона, мирового эфира, «внутреннего стремления организмов к совершенствованию» – естественным образом, опираясь на новые интерпретации новых эмпирических фактов.

Историческое мировосприятие в западной историографии, в рамках которой создавалась русская историография, оставалось телеологическим практически всегда, от древнего мифа до марксистского исторического материализма. Соревнование концепций и подходов в основном сводилось к выдвижению доводов в пользу того или иного понимания цели развития человечества. Недоосознанный, не ратифицированный «академическим сообществом» (которое так не любил и третировал Шпенглер) парадигматический переворот, «историческое коперниканство», о котором заявили Данилевский, Шпенглер и их последователи, стал ответом естественного выдуманному, апологией органики, направлением движения научной и философской мысли в сторону исторического реализма.

Физиогномика великих культур

> Шпенглер всматривается в темнеющие дали истории: бесконечное мелькание бесконечно нарождающихся и умирающих форм, тысячи красок и огней, разгорающихся и потухающих, свободная игра свободнейших случайностей. Но мало-помалу глаз начинает привыкать и выступает второй, более устойчивый исторический план. В гнездах определенных ландшафтов… на берегу Средиземного моря, в долине Нила, в просторах Азии, на средне-европейских равнинах рождаются души великих культур. Родившись, каждая из них восходит к своей весне и своему лету, спускается к своей осени и умирает своею зимою. Этому роковому кругу жизни внешней соответствует столь же роковой круг внутренней жизни духа. Душа каждой эпохи неизбежно совершает свой круг от жизни к смерти, от культуры к цивилизации.
>
> *Федор Степун* [17, с. 12]

8

Освальд Шпенглер – не один из ряда. Он занимает в нем свое особое место – сравнимое с местом Коперника, какой бы напыщенной ни казалась его в этом уверенность. Сам он относится к предшественникам и единомышленникам не то чтобы плохо – скорее, с ленивой снисходительностью: во-первых, он не считает нужным отвлекаться на них от своей эпохальной работы, а во-вторых, у него просто другой масштаб и другие предтечи (и в этом он тоже твердо убежден).

«Мне пришлось… – пишет он своему издателю Оскару Беку [сообщает нам переводчик и замечательный толкователь Шпенглера Карен Свасьян – *Д.Ю.*], – познакомиться с более чем пятьюдесятью предшественниками, включая Лампрехта, Дильтея и даже Бергсона. Число их тем временем должно было перевалить далеко за сотню. Если бы мне вздумалось прочитать хоть половину этого, я и сегодня еще не подошел бы к кон-

цу... Гете и Ницше – вот те два мыслителя, зависимость от которых я чувствую наверняка» [24, с. 19].

Иногда кажется, что Шпенглера не интересует и адаптация его результатов к действующим форматам современной ему историографии, а тем более – к существующим стандартам восприятия текстов. «Закат Запада» – это совершенно невероятный текст, по грамматической сложности своей близкий позднему Фолкнеру, а по структуре изложения – тарантиновскому фильму “Pulp Fiction”, где последовательность изложения определяется не хронологией, а авторским поэтическим чувством (особенно если представить себе этот фильм в виде сериала объемом с “Games of Thrones”, где события переставлены в произвольном порядке, более того, одни и те же события пересказываются многократно в разных ракурсах).

На самом деле Шпенглера, конечно, интересует мнение людей – точнее, человечества, – и пиаровским талантом он обладает. Просто он по своей природе не университетский профессор и не академический историк – он мыслитель-визионер и поэт, совершенно не случайно готовый видеть своими предшественниками Гете и Ницше, а не ничтожный сонм *катедер-философов*.

И вот, продравшись через два тома «Заката» как минимум два (а лучше три-четыре) раза, ты понимаешь, с чем имеешь дело: с поэтическим описанием слона.

Поэт у нас при этом зрячий, более того, предельно наблюдательный, а еще он гениальный мастер слова. И текст его совершенно не похож на доклады пяти слепцов из известной индийской притчи (другие варианты – исследователи в темной комнате или с повязками на глазах) о том, на что похож никогда ранее не виданный ими слон. Как известно, один исследователь, подержавшись за ногу, уподобил слона высокой колонне; другой, ухватившись за хвост, – веревке; третий, прислонившийся к боку, – стене; четвертый, наткнувшийся на бивень, – рогу; ну и последний, дотянувшийся до хобота, – змее.

Потешаясь над концепцией древнего мира – средних веков – нового времени как над отчетом о змеевидном – веревочном – рогоподобном и т.д. слоне, наш поэт с хорошим зрением поет о том, что видит, и так, как хочет: образно-поэтические описания огромности слона, звуков его голоса, мерности его поступи, его стиля, его формы, его органического единства, красоты сопоставления между собой его частей перемешаны с описаниями эмоций автора от созерцания этой картины и с подробнейшими картинками деталей слона, зарисованных с самого близкого расстояния. Кроме того, все это повторяется в разных тональностях и с разных ракурсов несколько раз, чтобы получше доходило до читателя.

Вот в этом и состоит уникальность Шпенглера – равно как и Коперника, и Галилея, и Кеплера, и Менделеева, и Эйнштейна. В способности выйти в следующее измерение (третье, четвертое, иное) и оттуда разглядеть целое, ранее прекрасно известное по частям. В осознании целостности объекта своего исследования – той целостности, о которой догадывались и к которой приближались предшественники. И для прорыва к которой, помимо знаний, требовался некий совершенно иной – *надсознательный* – первотолчок (одно из любимых словечек Шпенглера).

Так Кеплер, изучая астрономические данные, как будто бы опровергающие теорию Коперника, открыл законы движения небесных тел, объясненные законом всемирного тяготения Ньютона более чем через полвека. Так Менделеев увидел во сне (легенда или нет – в любом случае после двадцатилетнего изучения фактов) свою странную для современников таблицу, ставшую понятной только в следующем веке после квантовомеханического объяснения структуры атома. Так Эйнштейн додумался объяснить гравитационное притяжение искривлением четырехмерного пространства, не пытаясь домысливать и выдумывать, а всего лишь интерпретируя известные факты.

9

Шпенглер-историк замечателен тем, что в своем историческом методе он следует Оккаму и Исааку Ньютону с его «первым правилом умозаключений в физике». Он не умножает сущностей, не ищет излишних причин вещей, а всего лишь проводит эмпирический анализ фактов. Его подход лишен телеологических эксцессов – там нет ни исторического прогресса, как у либералов и марксистов, ни биологического стремления к прогрессу, как у ламаркистов, ни домыслов о космических излучениях, подталкивающих к пассионарному толчку, как у Льва Гумилева. Уходит Шпенглер и от попыток свести свое открытие к перебору старых аргументов и факторов (национального, языкового, религиозного или географического), хотя и принимает их во внимание.

Шпенглер – и в этом не слабость его, а сила – гениальный дилетант, которому в окружающей его научной методологии более всего претит отсутствие междисциплинарности. То, что – по его убеждению – не позволяет увидеть «слона целиком» и превращает слоноведение в бессмыслицу и посмешище. Творческий дилетантизм Шпенглера попирает не профессиональную науку, а разные формы графомании – будь то начетническая графомания узких специалистов, маньяков собственной интеллектуальной делянки или еретическая графомания невежественных домыслов (вроде пассионарных космических лучей или вечной борьбы за освобождение пролетариата).

Для Шпенглера приоритет – морфологическое понимание природы и истории, как бы ни отличались способы такого понимания в первом и во втором случаях. «Все способы понимать мир, – уверен он, – позволительно в конечном счете обозначить как морфологию. *Морфология механического и протяженного, наука, открывающая и систематизирующая законы природы и каузальные отношения, называется систематикой. Морфология органического, истории и жизни, всего того, что несет в себе направление и судьбу, называется физиогномикой*» [24, с. 257].

О чем же рассуждает Шпенглер, вглядываясь в лицо Истории, и не уподобляется ли он легендарному физиогномисту Ломброзо, признанному и популярному одно время лжеученому? Нет, потому что не претендует на выведение законов «сравнительной физиогномики», когда тот или иной набор черепных шишек воспринимается как индикатор свойств личности. Шпенглер изучает физиогномию исторических миров – великих культур, обладающих индивидуальностью, и исследует каждый такой индивидуальный случай в собственном контексте, исходя из общего своего предположения о едином принципе их возникновения и выделяя то, что сам называет физиогномическим тактом [24, с. 274].

Шпенглер категорически отвергает каузальный подход к физиогномическому исследованию истории – в отличие от Ломброзо, пытавшегося представить свою шарлатанскую психофизиогномику точной наукой. Для Шпенглера природа счетна и *познаваема*, а история созерцаема и *узнаваема*. Исследуя природу, мы формулируем законы, изучая историю – описываем гештальт (еще одно любимое слово Шпенглера, вынесенное в подзаголовок первого тома «Заката» – «Гештальт и действительность»). «Все законы суть квантитативные взаимосвязи, или, как выражает это физик, все физические процессы протекают в пространстве, – подчеркивает он. – …Историческим впечатлениям чуждо все квантитативное. Их орган совсем иной. Мир-как-природа и мир-как-история усваиваются каждый на свой лад» [24, с. 257].

10

Что же увидел Шпенглер, вглядываясь в «гештальт действительности»?

Первое. «То, что знаем мы о человеке, четко распадается на два больших периода его существования» [25, с. 34–35]. Появлению великих культур первоначально пред-

шествовал период примитивной культуры человечества: в этот период «одушевленными существами внутри примитивной культуры помимо человека являются лишь племена и роды» [25, с. 36–37]. И в этот длительный, многотысячелетний период «мы сталкиваемся с человеком как с уже полностью сформировавшимся типом, имеющим обычаи, мифы, искусство, украшения, технику, а также обладающим строением тела, не претерпевшим с тех пор заметных перемен…» [25, с. 34–35].

Второе. «И вот из этой примитивной культуры человечества, повсеместно сплачиваемого воедино межродовыми отношениями, внезапно ок. 3000 г. до Р.Х. вырастают египетская и вавилонская культуры…» – первые великие культуры, исторические организмы, обладающие собственной индивидуальностью, своего рода коллективные живые существа. «С типом высокой культуры… – говорит Шпенглер, – приходит мощная и единая *тенденция*… Высокая культура – это бодрствование одного-единственного гигантского организма, делающего носителями единообразного языка форм с единообразной историей не только обычай, миф, технику и искусство, но также и воплотившиеся в него народы и сословия» [25, с. 36–37] – то есть все без исключения «бугры на черепе», черты лица, через которые проступает единая, общая *душа* отдельного исторического мира.

Третье. После этого история человечества складывается из историй индивидуальных субъектов – великих культур, больших и относительно стабильных человеческих сообществ. «*Культуры суть организмы.* Всемирная история – их общая биография» [24, с. 262]. Они рождаются непредсказуемо и распределены во времени и пространстве – могут ничего не знать друг о друге, могут соприкасаться, могут сосуществовать в теснейшем взаимодействии. Время жизни каждой культуры/цивилизации составляет около 2500 лет.

Четвертое. «Каждая культура проходит возрастные ступени отдельного человека. У каждой есть свое детство, своя юность, своя возмужалость и старость» [24, с. 264, 265]. «У каждой культуры есть своя собственная цивилизация… Цивилизация – неизбежная судьба культуры… Цивилизации суть самые крайние и самые искусственные состояния, на которые способен более высокий тип людей. Они – завершение; они следуют за становлением как ставшее, за жизнью как смерть, за развитием как оцепенение, за деревней и душевным детством, засвидетельствованным дорикой и готикой, как умственная старость и каменный, окаменяющий мировой город. Они – конец, без права обжалования, но они же в силу внутренней необходимости всегда оказывались реальностью» [24, с. 163–164].

После угасания культуры/цивилизации на ее месте может родиться (или занять ее ареал распространения) другая молодая великая культура, которая инкорпорирует в себя обитателей территории и ассимилирует их. В противном случае на месте угасшей цивилизации возникает, в терминах Шпенглера, феллахская постцивилизация – люди, когда-то давно лишившиеся животной, инстинктивной энергии (одомашненные), утрачивают теперь культурные навыки и дичают, превращаясь в своего рода reservoir dogs – помоечную стаю одичавших псов, не сдерживаемых ни дрессурой, ни естественными инстинктами.

Пятое. Великие культуры изоморфны. Подобно Эйнштейну, открывшему относительность одновременности в физике, Шпенглер вводит относительность одновременности в истории, сопоставляя одновременные, в его терминах, стадии их развития. Каждая культура проходит в своем развитии примерно в одни и те же сроки с момента своего рождения сходные этапы. Так, с его точки зрения, одновременными являются египетское Среднее царство (2040–1790 до Р.Х.), античная ионическая эпоха (650–300 до Р.Х.), китайская эпоха Чжоу (800–500 лет до Р.Х.) и европейская (западная) эпоха барокко (1500–1800) [24, с. 198] – все они соответствуют поздней, высшей стадии развития культуры, характеризующейся осуществлением созревшей государственной идеи, противопоставлением города и деревни и возникновением третьего сословия (буржуазии).

Шестое. Каждая великая культура уникальна, каждой присуща своя душа, свой прасимвол, который предопределяет ее физиогномику – ее мировосприятие, ее религиозность, стилистику изобразительного искусства, формат математики, скульптурные и архитектурные формы, структуру общества и характер государственности. Во всех своих проявлениях морфологически сходные культуры совершенно не похожи друг на друга, более того, они взаимно не постигаемы, поскольку сами способы мировосприятия у них совершенно различны, по-разному устроены.

И, наконец, *седьмое*. Прасимвол великой культуры (исторического мира) определяется ландшафтом, в котором она зарождается, точнее – тем коллективным способом восприятия протяженности, который приобретается пробуждающейся культурой в этом ландшафте: «Все решает выбор прасимвола в тот момент, когда душа культуры пробуждается в своем ландшафте к самосознанию…» [24, с. 344]. Собственно, «способ протяженности», по Шпенглеру, и «должен… быть назван прасимволом культуры. Из него можно вывести весь язык форм ее действительности, ее физиогномию, в отличие от всякой другой культуры» [24, с. 337]. В свою очередь, «переживание глубины, приводящее к становлению мира, к расширению ощущения до мира, знаменательное для души, к которой оно принадлежит, и только для нее одной, …осуществляет, и притом с глубочайшей необходимостью, для каждой высокой культуры возможность формы, на которой зиждется ее существование» [24, с. 344].

11

Шпенглер приводит множество примеров прасимволов разных великих культур – и пытается не объяснить (это, по его мнению, невозможно сделать человеку «извне», принадлежащему к другой культуре), но описать их взаимосвязь со всем многообразием проявлений этих прасимволов.

Мне когда-то довелось – вскоре после первого прочтения «Заката» – впервые оказаться в Каирском музее и пройтись по его залам. Самым потрясающим впечатлением стал переход из египетского зала в зал эллинистический, в котором экспонировалось искусство ложноегипетского стиля, как будто бы копирующее традиционные образы египетских богов и людей. Я не сразу понял, почему испытал шок. Оказалось, все дело в симметрии – точнее, в ее нарушении. Египетские скульптурные лица – сколь бы прекрасными, совершенными и человекоподобными они ни были – обладали абсолютной симметрией правого и левого, абсолютной линейностью устремленного вперед взгляда, а египетские рисунки были строго двумерными, точнее, почти одномерными – с головами, повернутыми в одну сторону, с направлением движения слева направо. В зале эллинистическом «копии» египетских образцов неуловимо, но колоссально отличались минимальной асимметрией лиц, трехмерностью скульптур и рисунков. И это убедительнейшим образом объяснялось Шпенглером, выводившим такое мировосприятие из ландшафта, только что увиденного и прочувствованного мной, из жизни, выстроившейся вдоль бесконечного Нила между огромными пустынями, разделенными ничтожной километровой зеленой полосой. «Священный путь от ворот до склепа – картина жизни – представляет собой поток, – объясняет Шпенглер. – Это сам Нил, сливающийся воедино с прасимволом направления. Дух материнского ландшафта соединяется с рожденной из него душой. В Китае вместо мощных пилоновых стен, встречающих приближающегося угрожающе узкими воротами, выступает «стена призраков» (инь-пи), маскирующая вход. Китаец прошмыгивает в жизнь с самого момента следования дао жизненной тропы; и как Нильская долина относится к холмистым равнинам ландшафта Хуанхэ, так и закованный в камень храмовый путь относится к переплетенным тропам китайской садовой архитектуры. Совершенно аналогичным образом евклидовское

бытие античной культуры таинственно связано со множеством мелких островов и предгорий Эгейского моря, а вечно блуждающая в бесконечном страстность Запада – с широкими франконскими, бургундскими и саксонскими равнинами» [24, с. 370–371].

Античный прасимвол, по Шпенглеру, порождает господствующую форму греческого изобразительного искусства – пластическую античную скульптуру, архитектурную форму дорической колонны, господство металлической монеты и геометрию как вершину математики, в то время как архетип Запада предопределяет готику, масляную живопись, симфоническую музыку, бумажные деньги и анализ бесконечно малых.

Сам Шпенглер в первом томе «Заката» так резюмирует свое видение гештальта человеческой истории, изложение которого в полном виде потребовало более чем 1200 страниц цитируемого мною здесь издания 1998 года. «Культура рождается в тот миг, – провозглашает он, – когда из прадушевного состояния вечно-младенческого человечества пробуждается и отслаивается великая душа, некий лик из пучины безликого, нечто ограниченное и преходящее из безграничного и пребывающего. Она расцветает на почве строго отмежеванного ландшафта, к которому она остается привязанной чисто вегетативно. Культура умирает, когда эта душа осуществила уже полную сумму своих возможностей в виде народов, языков, вероучений, искусств, государств, наук и таким образом снова возвратилась в прадушевную стихию… Как только цель достигнута и идея, вся полнота внутренних возможностей, завершена и осуществлена вовне, культура внезапно коченеет, отмирает, ее кровь свертывается, силы надламываются – она становится цивилизацией… В таком виде может она, иссохшее гигантское дерево в девственном лесу, еще столетиями и тысячелетиями топорщить свои гнилые сучья. Мы видим это на примерах Китая, Индии, мира ислама… Таков смысл всех *закатов* в истории – внутреннего и внешнего завершения, доделанности, ожидающей каждую живую культуру… Уже сегодня мы явственно ощущаем в нас самих и вокруг себя брезжущие знамения нашего – вполне однородного по течению и длительности с названным – события, которое падает на первые века ближайшего тысячелетия, – заката Европы» [24, с. 264, 265].

12

Еще раз о самом важном. Шпенглеровское видение никоим образом не покушается на метафизические глубины и не выходит за рамки наблюдательности, интуиции и художественного таланта. Дилетант Шпенглер ограничивается наблюдаемой реальностью, а его гипотезы, которые можно было бы назвать бездоказательными, как минимум показательны – они в точности воспроизводят то впечатление, которое произвели на автора высмотренные и прочувствованные им факты. Исторический реализм Шпенглера становится ответом на самые разные «измы» – диалектические, исторические и пр. – и отвергает их с брезгливостью истинного посвященного.

Что такое великие культуры? Как они зарождаются? Какое отношение к будущему каждой культуры имеет впечатанный в нее прасимвол – да и как он впечатался? Почему у культуры ограниченный срок жизни? Шпенглер даже не пытается отвечать на эти вопросы по причине своей интеллектуальной честности: эмпирических ответов у него нет, а домыслов он, как видим, избегает.

Нам же, чтобы к этим ответам хотя бы приблизиться, пришлось бы, во-вторых, потратить титанические усилия. А во-первых, обрести гениальную шпенглеровскую интуицию и гигантский объем междисциплинарных (история, философия, психология, биология, лингвистика и пр.) знаний, превосходящий знания Шпенглера на несколько порядков.

Но возможность обозначить направления таких усилий, в предварительной, реферативной форме описать содержательную структуру междисциплинарного обоснования шпенглерианства, есть уже сейчас.

Феноменология реальности

Многие авторы, занимавшиеся философией истории, вплоть до последнего времени цеплялись за постулат *единообразного* развития человечества. Лишь А. Тойнби, О. Шпенглер и другие ясно осознали, что единство человеческой «цивилизации» – такая же фикция, как единство филетического развития древа жизни. Каждая веточка, каждый вид растет на свой страх и риск в своем собственном направлении – и точно так же ведет себя каждая отдельная культура!

Конрад Лоренц [11, с. 400–401]

13

Шпенглеровская великая культура (мир) может быть названа западной и арабской, античной и аполлонической, магической и фаустовской, китайской и русской. Так и запутаться можно (по Шпенглеру, Западный мир обладает фаустовской, арабский – магической, а античный – аполлонической душой). Но сам он ни в чем не путается – он уверен в полной критериальной ясности своего подхода. Он абсолютно убежден, что душа культуры, локальная мировая душа, определяется тем самым своим *прасимволом*.

Что же такое прасимвол – фактор, предопределяющий судьбу множества людей на две-три тысячи лет вперед? Фактор, своей жизненностью превосходящий факторы религиозной, языковой, географической и этнической близости, поскольку, как убедительно показывают и Шпенглер, и множество других историков, и этнографические особенности, и языки, и религии сохраняются (как правило) намного дольше, чем живут великие культуры? И при этом фактор абсолютно объективный, научно достоверный и органический?

Организм великой культуры – живой в самом буквальном, экспериментальном смысле. Он, согласно Шпенглеру, рождается, растет, стареет и умирает – и это вовсе не поэтический образ. Это – описание того, как меняется и развивается характер существования множества человеческих биологических организмов, каждый из которых рождается, растет, стареет и умирает внутри целостного, обладающего субъектными свойствами сообщества людей.

Органичность шпенглеровского исторического реализма напоминает нам о биологической органике, о знаменитой геккелевской сентенции про онтогенез (индивидуальное развитие биологического организма), который есть краткое повторение филогенеза (эволюционного развития биологического вида). «Огромная история китайской или античной культуры, – уверен Шпенглер, – представляет собой морфологически точное подобие микроистории отдельного человека, какого-нибудь животного, дерева или цветка… Если есть желание узнать повсеместно повторяющуюся внутреннюю форму, то сравнительная морфология растений и животных давно уже подготовила соответствующую методику. В судьбе отдельных, сменяющих друг друга, вырастающих друг возле друга, соприкасающихся, оттесняющих и подавляющих друг друга культур исчерпывается содержание всей человеческой истории» [24, с. 262]. Однако, рассуждая об истории и биологии, дальше уподобления он не идет: его органичность ограничена.

«Народы, – уверен Шпенглер [25, с. 173], – это не языковые, не политические и не зоологические единства, но единства душевные. Однако именно на основе этого чувства я и выделяю народы до культуры, внутри нее и после. Таков уж изначально воспринимаемый каждым факт, что культурные народы представляют собой нечто более определенное, чем другие».

Дело в том, что исторический реалист Шпенглер представляет собой тип немецкого безрелигиозного мистика рубежа XIX–XX веков, – он сам открыто это декларирует, называя Фридриха Ницше своим главным предшественником и вдохновителем. Для него реальны «душа культуры», «раса», «кровь» и «почва», равно как архитектура, денежные системы, математика, города, корабли, капуста и короли. Духовного же – религиозного – как отдельной сущности для Шпенглера не существует. Точнее, существует, и вот в каком формате. Любая религия – это, с одной стороны, выразительное средство душевности [24, с. 132] той или иной великой культуры, одна из форм проявления ее крови. А с другой – набор сухих истин, оторванных от почвы, высушенных до текста, запечатленного на бумаге (или в устном предании), и относящихся, скорее, к материальному миру.

Вселенная Шпенглера разделена на две части – Мир Истин, который определяется причинно-следственными связями, познаётся измерениями, статистикой, повторимыми экспериментами, постигается аналитикой и логикой – и транслируется людям посредством текстов установленных законов. И Мир Фактов, который интуитивно постигается душой, организуется тактом, ритмом, Программой и воздействует на людей мистически [25, с. 223].

14

Но пока Шпенглер-мистик возводит стены между душевным и материальным, Шпенглер-эмпирик созидает между ними мост. Этот мост – тот самый прасимвол, главный архетип, который порождает душу культуры и передается из поколения в поколение на протяжении двух с половиной – трех тысячелетий.

Вот здесь и возникает главный вопрос: что именно передается по наследству из поколения в поколение? Где, какими словами записан прасимвол, форматирующий и предопределяющий на тысячелетия вперед все, от самых фундаментальных до самых тонких, аспекты жизни, борьбы, творчества и психической деятельности обширного человеческого сообщества, созидающего на своей территории фрагмент истории человечества?

Для того чтобы приблизиться к ответу, необходимо сначала ответить еще на один вопрос: с чего начинается человек? Где – биологически – проходит в нем рубеж между дочеловеческим и человеческим, между его «животными» инстинктами и рефлексами, врожденными и приобретенными, и человеческим разумом, словом, языком, способностью к созданию устного или письменного текста? И так ли непреодолим этот рубеж? Для Нобелевского лауреата Конрада Лоренца, великого этолога и мыслителя-эволюциониста, который всю жизнь исследовал инстинктивное поведение животных и формирование сложнейших ритуалов инстинктивного поведения, закрепляющихся в геноме и передающихся по наследству в биологическом смысле, человек (первоначально – тот самый шпенглеровский человек-до-культуры) начинается с того, что для него становится возможным понятийное мышление – мышление, отделяющее понятие от объекта [11, с. 396].

«Когда некий доисторический человек изобрел лук и стрелы, – поясняет Лоренц, – то этими орудиями *владело* в дальнейшем не только его потомство, но и все его сообщество, а впоследствии, быть может, даже все человечество. Вероятность, что они будут забыты, была не больше, чем вероятность обратной “рудиментации” телесного органа со сравнимым значением для сохранения вида. Кумулируемая традиция означает не более и не менее как наследование приобретенных признаков» [11, с. 397]. То есть возникает

«новый когнитивный аппарат, функции которого строго аналогичны функциям генома в том смысле, что процессы приобретения и хранения информации осуществляются в каждом из случаев двумя различными механизмами, находящимися во взаимном отношении антагонизма и равновесия» [11, с. 398].

Новый, свойственный среди всех живых существ только человеку, способ формирования и наследования приобретенных признаков (навыков, знаний), не ограниченный эволюционными рамками, катастрофически (не в смысле бед и разрушений, а в смысле математической теории катастроф) ускоряет процесс накопления навыков и знаний, развития возможностей, усложнения форм жизни. И если бы этот имманентный виду Homo Sapiens способ был единственным механизмом закрепления и наследования надматериального, ничто не смогло бы остановить непрерывный, ничем не сдерживаемый рост когнитивного капитала человечества. Ничто не смогло бы ограничить волю человека, записывающего новые письмена на чистом листе своей памяти, не замутненной наследием дочеловеческого прошлого. Ничто не смогло бы сдержать – в полном соответствии с архетипическим для Запада мировоззрением – прервать бесконечный прогресс человечества (кроме голода и атомной войны). И еще – ничто, кроме дырявых государственных границ и (по мере нарастания прогресса) все более преодолимых расстояний не смогло бы отделить одни человеческие популяции от других так, чтобы воспрепятствовать информационному обмену между ними.

Откуда же тогда могли взяться границы между культурами, архетипические различия между ними и длящиеся тысячелетиями связи между людьми этих культур, связи надкоммуникационные, обеспечивающие общий культурный код и сохраняющиеся в пределах культуры (цивилизации) тысячелетиями – а потом распадающиеся? И так ли уж чист лист человеческой памяти, заполняемый «чистым разумом» своевольно и рационально?

15

Карл Юнг, исследователь «архетипов коллективного бессознательного», расположил слой «коллективного бессознательного» ниже «фрейдовского» слоя индивидуального бессознательного, формирующегося в процессе онтогенеза (личного развития) отдельного человеческого существа, но выше биологических инстинктов и анатомических форм. Коллективное бессознательное, по Юнгу, это те матрицы – операторы психологии личности, те основы индивидуальной психики, которые в значительной степени одинаковы для человека как биологического вида и никак не связаны ни с его личной жизненной историей, ни с процессами обучения, воспитания или познавания мира и текста. Но как и инстинкты, и физиологическая структура организма передаются по наследству.

Сам Юнг говорит об этом недвусмысленно: «Это коллективное бессознательное не развивается индивидуально, а наследуется. Оно состоит из предсуществующих форм – архетипов, которые могут стать лишь вторично осознанными и которые задают форму элементов психического содержимого» [26, с. 56].

«Связь современной символики с древними теориями и верованиями, – утверждает он, – не зависит прямо или косвенно от традиции, даже от тайной традиции, как это часто предполагалось. Самое тщательное исследование всегда исключало знакомство моих пациентов с такого рода книгами и идеями. Кажется, их бессознательное работало в том же направлении, которое временами заявляло о себе на протяжении последних 2000 лет. Такая непрерывность может существовать лишь вместе с биологической передачей по наследству определенного бессознательного состояния… Я назвал эту возможность “архетипом”, что означает ментальную предпосылку церебральной функции» [28, с. 191]. И далее: «…в сущности, архетипы являются инстинктивным вектором, направленным

трендом, точно таким же, как импульс у птиц вить гнезда, а у муравьев строить муравейники» [27, с. 65].

«Гипотеза коллективного бессознательного, – подчеркивает Юнг, – не более дерзновенна, нежели гипотеза о существовании инстинктов… Хотя мою концепцию не раз упрекали в мистицизме, я должен еще раз подчеркнуть: понятие коллективного бессознательного является не умозрительным, не философским, а эмпирическим» [26, с. 57]. Механизм наследования коллективного бессознательного ничем не отличается от природы наследования анатомических, инстинктивных и других генетических свойств человека. «Безмерно древнее психическое начало образует основу нашего разума точно так же, как строение нашего тела восходит к общей анатомической структуре млекопитающих» [27, с. 64] – и точно так же, как инстинкты, которые «представляют собой безличные, повсеместно распространенные, наследственные факторы динамического или мотивационного характера, …которые появились задолго до возникновения сознания» [26, с. 57].

Как Коперник, Кеплер, Менделеев, Эйнштейн и Шпенглер, Юнг пришел к своим выводам задолго до того, как существующие научные данные позволили их объяснить. Юнговское понимание наследственных архетипов сформировалось в начале XX века (сам термин «коллективное бессознательное» был впервые использован им в 1916 году) – за несколько десятков тысяч лет до создания целостной картины механизма наследственности и осмысления природы генома.

Прозрения Юнга о наследственной (а значит, врожденной) природе бессознательного (в том числе архетипов и символов религиозного, мистического и психологического характера) получили развитие в открытиях на других направлениях – от лингвистики до зоологии. Ноам Хомский уподобляет языки вирусам. «Конкретный язык и язык вообще, – утверждает он [23, с. 120], – это внечеловеческие сущности с замечательной способностью эволюционировать и адаптироваться по отношению к хозяевам – людям». И уточняет: «Трудно избежать вывода о том, что “специализированный орган языка”, языковая способность (ЯС) является частью биологического наследия человека» [23, с. 126]. Независимо от Хомского к подобному выводу пришел и Герхард Гепп: «Язык есть не только средство внешнего взаимопонимания, но и *неотъемлемая составная часть самого разума*» [цит. по: 11, с. 359].

Для Лоренца наличие генетического механизма передачи наследственной информации о формах и способах культурного поведения человека очевидно. «Если мы обнаруживаем, что определенные… нормы социального поведения являются общечеловеческими, т.е. наблюдаются в совершенно одинаковой форме у всех людей всех культур, – подчеркивает он, – то можно заключить с вероятностью, граничащей с достоверностью, что они филогенетически и наследственно закреплены» [11, с. 404]. Ссылаясь на Хомски, Эрика Леннеберга и Герхарда Геппа, Лоренц резюмирует: «…как мы теперь знаем, всем людям всех народов и культур присущи определенные врожденные структуры мышления, не только лежащие в основе логического строения языка, но попросту определяющие логику мышления… Тем самым опровергается теория, по сей день упорно защищаемая многими антропологами, по которой все социальное и коммуникативное поведение человека обуславливается исключительно культурной традицией» [11, с. 405].

Общий вывод: сознание человека – не чистый лист, на котором можно записать все, что угодно. Все люди, вне зависимости от народов и культур, обладают двумя механизмами наследования информации, определяющими их социальное и психическое поведение. Во-первых, это понятийное наследование приобретенных в течение жизни и полученных от других людей (общества, предков) знаний, навыков, опыта, способов реагирования и других надбиологических, когнитивных элементов. Во-вторых, это генетическая передача когнитивной информации и когнитивных навыков, в том числе механизмов, обеспечивающих познание, понимание и переживание информации, доступной разуму и чувствам.

Это утверждение носит эмпирический характер. Мнения Юнга, Лоренца, Хомски и других исследователей (в том числе биологов и лингвистов) основаны на множестве дополняющих друг друга экспериментальных данных. Данных, не отвечающих на вопрос о конкретных механизмах «впечатывания» этой информации в геном, но безусловно подтверждающих сам факт внедрения устойчивых психоформ в генофонд человечества с такой же степенью достоверности, как подтверждаются экспериментально факты, связанные с биологической наследственностью человека, – факты наследования морфологической структуры его организма, человеческих инстинктов и безусловных рефлексов.

16

Такой же эмпирический характер носит и утверждение Шпенглера о природе человеческих высших культур, живых исторических организмов, обладающих передающимися по наследству общекультурными архетипами и имеющих ограниченное время жизни – в отличие от человечества в целом, общая поведенческая матрица которого на уровне юнговского коллективного бессознательного сформировалась в глубокой древности, задолго до зарождения первых культурно-исторических типов (об этой общечеловеческой матрице Шпенглер косвенно говорит только тогда, когда упоминает о «докультурном», первобытном человечестве).

«Наиболее глубоким слоем, до которого исследователям удалось пока проникнуть, по-видимому, является коллективное бессознательное, – формулирует эту же идею Арнольд Тойнби. – Оно свойственно не какому-либо отдельному индивиду, но вообще всем людям, так как первобытные образы, скрыто присутствующие в нем, отражают тот опыт человечества, который был заложен в период младенчества человеческого рода… Исходя из этого, вероятно, будет не лишено смысла высказать догадку о том, что между самым верхним и самым нижним слоями подсознания… могут находиться промежуточные слои, отложенные не родовым и не личным опытом, а тем опытом, который выше личностного, но ниже родового… И если следующим уровнем, находящимся над уровнями первобытных образов, общих всему человеческому роду, в самом деле окажется уровень образов, выражающих особый этос этого общества, то воздействие их на душу может объяснить длительность периодов, которые, по-видимому, требуются для того, чтобы совершились определенные социальные процессы» [19, с. 728].

Концепция Шпенглера сводится фактически к тому, что «уровень образов» между первобытным и сознательным уровнями человеческого сознания спонтанно зарождается в определенных конкретно-исторических условиях и в определенном ландшафте, предопределяющем метрику культурно-исторического пространства, в котором будет существовать душа рождающейся высшей культуры на протяжении всей ее истории. И что запечатлевается этот уровень в геноме: всечеловеческий, сформированный десятки тысяч лет назад генофонд когнитивного, в котором закреплено коллективное бессознательное, дополняется «популяционным» культурным генофондом, обеспечивающим *культурное кодирование* возникшего вдруг в рамках этой популяции и в этом ландшафте человеческого единства.

Парадоксальное слово «вдруг» тут совершенно не случайно. Шпенглер, вспомним, описывает возникновение нового исторического организма словами: «Культура рождается в тот миг, когда из прадушевного состояния вечно-младенческого человечества пробуждается и отслаивается великая душа». Авторы, как согласные, так и не согласные с ним, сходятся в том, что рождение новых культурных общностей происходит с поражающей скоростью, подобно фазовым переходам из жидкого состояния вещества в газовое или выпадению осадка в перенасыщенном растворе.

«На определенной, довольно широкой территории, где уже много веков обитали исторические и персистентные этносы, *вдруг очень быстро происходит перегруппиров-*

ка особей и возникают новые тесно спаянные гетерозиготные коллективы, которые на первых порах еще не считают себя отличающимися от прежних, – говорит Лев Гумилев в своей нашумевшей работе «Этнос и ландшафт». – Однако *стереотип поведения у них иной*, и во втором или третьем поколении они констатируют свое отличие от предков. Эти три поколения и есть динамическое состояние этноса» [4]. Конрад Лоренц описывает возникновение великих культур буквально в тех же выражениях: «В области, где раньше обитало лишь крестьянское население, составлявшее неустойчивые племенные союзы, могут… как будто в одну ночь вырасти храмы и пирамиды, укрепленные города и государственная власть» [11, с. 401].

Для Шпенглера осознанная им «квантовая» природа становления человеческой истории неотделима от его понимания становления живой природы и природы Вселенной. В частности, Шпенглер отвергает дарвинизм – не как научную гипотезу, а как идеологию на грани религии, как воплощение западного стиля познания и мышления, предопределенного, согласно Шпенглеру, «прасимволом бесконечного пространства», как преклонение перед каузальностью, как ложную уверенность в доказуемости и объяснимости любых фактов и явлений через другие факты и явления. Для него история, равно как и «происхождение Земли, происхождение жизни, происхождение обладающих свободной подвижностью животных – это …тайны, с которыми нам следует свыкнуться» [25, с. 34].

«Ничто так убедительно не опровергает Дарвина, как результаты палеонтологических изысканий, – указывает он. – В силу простой вероятности находки окаменелостей могут быть лишь выборочными образцами… Мы должны были бы получать лишь «переходы», никаких границ, а значит – никаких видов. Однако вместо этого на протяжении обширных временных периодов оказываются установленными совершенно определенные и неизменные формы, которые вовсе не формировались целесообразно, но являлись *внезапно и сразу же в окончательной форме* и которые не переходят в формы еще более целесообразные, но становятся редкими и исчезают, после чего обнаруживаются уже формы совершенно иные» [25, с. 33].

17

Для Лоренца, глубочайшего эволюциониста, вопрос о дискретном характере развития всего сущего – это вопрос главный и определяющий. А само слово «развитие», понимаемое как последовательность причинно обусловленных событий, Лоренц отвергает концептуально.

«Когда мы пытаемся изобразить великий процесс становления жизни в согласии с его природой, – объясняет он, – мы неизменно сталкиваемся с тем препятствием, что словарный запас культурных языков сложился в то время, когда единственным известным видом развития был онтогенез, т.е. индивидуальное развитие живого существа. В самом деле, такие слова, как Entwicklung, Development, Evolution [и русское слово «развитие» – *Д.Ю.*] и т.п., все означают в этимологическом смысле, что развивается нечто, уже бывшее прежде в неразвитом или свернутом состоянии, подобно цветку внутри почки или цыпленку внутри яйца. Указанные выражения удовлетворительно описывают такие онтогенетические процессы. Но они, к несчастью, полностью отказываются служить, когда мы пытаемся правильно изобразить сущность творческого процесса, состоящего именно в том, что все время возникает нечто совершенно новое, чего прежде попросту не было… Философы-теисты и мистики средневековья ввели для акта сотворения нового выражение “Fulguratio”, что означает вспышку молнии. Несомненно, они хотели выразить этим непосредственное воздействие свыше, исходящее от Бога. По этимологической случайности – если не вследствие более глубоких неожиданных связей – этот термин гораздо лучше

приведенных выше выражений описывает процесс вступления-в-существование чего-то прежде не бывшего» [11, с. 269–270].

Слово «фульгурация», с точки зрения Лоренца, пригодно для описания самых разных явлений. Таких, как собственно удар молнии, как возникновение колебательного контура в электрической цепи при последовательном соединении конденсатора и катушки и как любые события, в результате которых «возникают совершенно новые системные свойства, ранее не существовавшие даже в зачаточном виде» [11, с. 270]. Фульгурации – по его мнению – это видообразование в биологии (в том числе в его рамках, возникновение разума), возникновение жизни на Земле, возникновение барионов и фотонов из кварк-глюонной плазмы и собственно Большой взрыв, возникновение Вселенной из ниоткуда. Все то, что позволяет символически свести 14 миллиардов лет Вселенной к разделенному несколькими великими вспышками символическому Шестодневу [20, с. 50].

«Молниеобразный» характер развертывания судеб Вселенной, природы и человечества – это факт, такой же факт, как наблюдаемая человеком природа галактик и звезд, как открытые человеком закономерности движения и взаимодействия физических и химических объектов, как установленная человеком генетическая природа эволюции живых организмов, в ходе которой в результате случайных мутаций меняется бесконечный по сложности и многозначности текст, записанный в наследственном веществе тетраграмматоном AGTC. При этом современная физика далеко продвинулась в понимании процессов, последовавших после Большого взрыва, – в том числе процессов трансформации материи от кварк-глюонной плазмы до звездных систем. Современная геология многое знает о формировании Земли и происхождении континентов, океанов и геологических пластов. Биологи и психологи добились успехов в выяснении природы живого, в установлении связей между клеточной структурой, генетикой, нервной системой и понятийным мышлением.

Но никто не продвинулся и не может продвинуться в своем понимании дальше Большого взрыва – не может и предложить гипотезу о его причинах. Никто не может продвинуться в понимании причин возникновения – из глубин инстинктов и рефлексов – понятийного мышления и первичного человечества с его «коллективным бессознательным», прожившего несколько десятков тысяч лет до возникновения первых великих культур. Совершенно не религиозный Лоренц не находит для обозначения этой фульгурации лучшего образа, чем грехопадение Адама и Евы [10, с. 218]: «В символе плодов от древа познания заключается глубокая истина. Знание, выросшее из понятийного мышления, изгнало человека из рая, в котором он мог, бездумно следуя своим инстинктам, делать все, что ему хотелось».

Без ответов остаются и вопросы о причинах и механизмах возникновения великих культур. Как вносятся в генофонд записи о душе культуры – как раньше об архетипах и символах древнего бессознательного? Каким образом под воздействием ландшафта возникают устойчивые мутации, с помощью которых запечатлевается в геноме новая метрика прасимвола? И почему это происходит вдруг?

18

Лев Гумилев прибегает в своих попытках найти объяснения «скачкам этногенеза» к ненаучной гипотезе о космических лучах, под действием облучения которыми мгновенно возрастает пассионарная энергия угодившего под лучевой удар этноса или суперэтноса. Шпенглер эти скачки не объясняет – он их прозревает. А Лоренц уверенно помещает их в общий ряд великих скачков: «Возникновение время от времени тех сложных систем, которые мы называем вместе с историками *высокими культурами*, было, вероятно, следствием фульгураций, аналогичных тем шагам эволюции, которые привели к возникновению новых видов животных» [11, с. 401].

Сам процесс возникновения новых, генетически закрепленных связей внутри когнитивного механизма подобен механизму возникновения поведенческих инстинктов через эволюционный процесс ритуализации [10, с. 120]. Филогенетическая ритуализация, согласно Лоренцу, «всегда состоит в том, что возникает новое инстинктивное движение, форма которого копирует форму некоторого изменчивого способа поведения, вызванного несколькими побуждениями» [10, с. 114]. В этой логике процесс формирования архетипов великих культур можно назвать *культурно-исторической ритуализацией*, в результате которой формы общения внутри определенной популяции людей превращается в когерентный социально-культурный процесс.

Главный и поразительный вывод, следующий из всего сказанного, – это определенная буквализация формулы «культурно-исторический организм»: как и ограниченность времени жизни человека, так и продолжительность жизни культуры/цивилизации заложена в геноме, а значит, культура обладает биологической субъектностью.

«Освальд Шпенглер первый осознал, – пишет Лоренц, – что культуры всегда приходят в упадок и гибнут, когда достигают стадии высокой культуры. Как историк, он верил, что в разложении всякой высокой культуры, и нашей в том числе, повинны некая неизбежная “логика времени” и неудержимый процесс старения. Но если посмотреть на упадок нашей собственной культуры, гораздо более заметный в наши дни, с точки зрения этолога и врача, то даже при невысоком уровне наших нынешних знаний можно заметить ряд расстройств, имеющих явно патологический характер» [11, с. 247–248]. «Представляется вероятным, – продолжает он, – что регулярно повторяющаяся гибель высоких культур является… следствием расхождения между скоростями развития филогенетически программированных норм поведения и норм поведения, определяемых традицией. Культурное развитие человека обгоняет его природу и, как это выразил Людвиг Клагес, дух может стать противником души» [11, с. 412]. Опыт – и Шпенглер – говорят нам, что природа человека (биологическая основа культурного поведения) отстает от роста объема информации еще и потому, что обладает конечной износостойкостью. Так, культура уподобляется отдельному человеку (и почти любому, кроме одноклеточных и нескольких бессмертных видов, живому существу), организм которого, старея, перестает успевать за скоростью внешних событий и утрачивает возможность адаптироваться к ним.

Культурный организм, достигший высшей стадии и склоняющийся в сторону цивилизации, по Шпенглеру, стареет в буквальном смысле: его культурное бессознательное коснеет, его связь с собственным ландшафтом, с «кровью и почвой», с собственной общей душой истаивает – и подменяется обесценивающимися ритуалами, заменяющими собой прежние глубоко душевные мотивации (которые теперь именуются «пережитками прошлого»). Цивилизация разрушает душу культуры, разрывает и разрушает прасимвол, умерщвляет его, заменяя муляжом. Все органы чувств и движения заменяются протезами. Все естественные способы регуляции – инструкциями. В конце концов – как и каждый человек – каждый культурный организм умирает по-своему. Но общим для всякого процесса угасания культуры является утрата душевной связи с собственной душой, выхолащивание общественной нравственности, бюрократизация и деконструкция традиций и ценностей, формализация знаний, ритуализация навыков и – в конечном счете, в разрыве с эхом прошлого, с почвой коллективного бессознательного и с утратой понятийного багажа знаний и навыков – расчеловечивание, одичание и распад.

19

Как же в результате концепция Шпенглера согласуется с социально-психологическими и биологическими представлениями об индивидуальной и социальной природах человека?

Первое. Разумный человек, наделенный понятийным мышлением, возникает и в дальнейшем живет на протяжении десятков тысяч лет, обладая определенным набором когнитивных функций, закрепленных на уровне коллективного бессознательного, определяющего биологическую, природную базу его первобытной родоплеменной социально-культурной жизни. Коллективное бессознательное носит наследственный характер, закреплено в геноме и в своей основе принадлежит всему биологическому виду Homo Sapiens.

Второе. За несколько тысячелетий до Р.Х. (по версии Шпенглера – за три тысячи лет) на Земле появляются первые великие культуры – исторические миры. Это человеческие сообщества, обладающие не только культурно-исторической (общность стиля мировоззрения, общность пространственного мироощущения, своего рода душевное единство), но и биогенетической субъектностью. Общее для всего исторического мира «культурное бессознательное» передается по наследству от предков потомкам на генетическом уровне – и предопределяет социально-культурный характер и состав «культурного багажа», передаваемого по наследству по культурно-коммуникационным каналам.

Третье. Новая великая культура зарождается в определенном ландшафте в результате закрепления в геноме, в результате мутационных сдвигов, уникальных для этой культуры архетипов социально-культурного бытия и коллективного мироощущения (шпенглеровского прасимвола культуры, способа в*осприятия протяженности*). Ландшафт – через первичное формирование базовых, согласно Лоренцу [11, с. 351], для *понимающего поведения* человека паттернов «оптического восприятия пространственной глубины и направления» – предопределяет способы ориентации сознания человека данной культуры в материальном мире и в пространстве идей, представлений и ощущений. Навык ориентации в пространстве у человека, как и у большинства животных, формируется в раннем возрасте, а у великой культуры – на стадии ее зарождения в ландшафте. Этот навык становится шаблоном для мышления людей в этой культуре, скелетом ее мироощущения.

Четвертое. Великая культура живет и умирает. Она может погибнуть насильственной смертью (как ацтеки и инки в XVI веке), но в любом случае имеет ограниченное время жизни, предопределяемое генетически, которое составляет две-три тысячи лет. За это время замедляются и ослабевают генетически предопределенные возможности культурного организма, которые перестают справляться с растущим объемом информации и проблем. Упорядочение и усложнение останавливается, сменяется закоснением и упрощением, а затем рушится под нарастающим давлением «позднеимперской» энтропии. На завершающей стадии цивилизации происходит угасание генетического сродства культурного организма, его культурное раскодирование и постепенное (или катастрофическое) поглощение потомков угасшего мира новой культурно-исторической общностью или их угасание на окраинах исторической ойкумены.

И, наконец, *пятое.* Всеобщая история – это не история непрерывного вертикального прогресса от варварства к цивилизации, единой для всех. Земля населена, помимо людей, их макросообществами – великими культурами, историческим мирами (Китайским, Вавилонским, Античным, Западным, Русским и др.). Это – сверхиндивидуальности, сверхличности, которые рождаются, растут, взаимодействуют, умирают. Всеобщая история существует, но складывается она из историй жизни и смерти этих миров, как, в свою очередь, эти истории складываются из историй жизни и смерти миллиардов человеческих существ.

Закат Запада или конец истории?

Цивилизация, завоевавшая ныне всю земную поверхность, не является третьим периодом, но есть неизбежная стадия одной западной культуры, которую отличает от всякой другой лишь мощь ее распространения.

Освальд Шпенглер [25, с. 38–39]

20

Антизападничество Шпенглера – абсолютно западное по духу и стилю. Он отрицает линейную концепцию истории с той же категоричностью, с какой защитники парадигмы «Древний мир – Средние века – Новое время» отстаивают единственность шкалы «от сотворения мира до моего дедушки, а потом до меня как вершины истории».

«У “человечества” нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана, как нет цели у вида бабочек или орхидей, – утверждает Шпенглер. – “Человечество” – это зоологическое понятие или пустое слово. Достаточно устранить этот фантом из круга проблем исторических форм, и глазу тотчас предстанет поразительное богатство *действительных* форм» [24, с. 151][1].

Но, отрицая сходство великих культур и настаивая на богатстве форм в их многообразии, он приписывает всем им генетический эгоцентризм западной культуры, фактически настаивает на том, что все они не способны видеть и воспринимать что бы то ни было за пределами себя. При этом, отрицая саму возможность подлинной, понимающей межкультурной коммуникации и ограничивая процессы становления планетарного человечества не связанными друг с другом ни информационной, ни генетической связью историями отдельных культур, Шпенглер обесценивает собственное коперниканское открытие сверхличной субъектности великих культур.

Это открытие распахнуло для нас историю человечества. Мы увидели, что она складывается из сверхличных – индивидуальных – историй жизни и смерти нескольких великих культур, каждая из которых состоит из личных историй жизни и смерти миллиардов отдельных людей.

Однако сам Шпенглер, отвергая внебиологическое содержание понятия «человечество», невольно делает абсурдный шаг к отрицанию исторического процесса как такового. Следующим шагом логически должно было бы стать отрицание всякой совместной истории за пределами индивидуальных историй жизни людей. Но жизнь людей немыслима вне жизней их родных, близких, соседей – и всех тех, с кем им приходится сосуществовать непосредственно или опосредованно. И колоссальная разница между людьми, каждый из которых – это собственная Вселенная, – не мешает им сосуществовать и со-общаться.

Жизни Западного, Античного, Египетского, Русского и других миров, в отличие от жизней отдельных людей, не складываются в статистику (о которой так любит рассуждать Лев Толстой, когда говорит о человеческих судьбах и роли масс), а потому требуют совер-

[1] «Культивируя повсеместно *множественное число,* – резонно отмечает Карен Свасьян, – Шпенглер старательно избегает *единственного числа*… Недоумение достигает предела, когда выясняется, что каждая культура исполнена сама по себе глубочайшего смысла, а все они, вместе взятые, просто бессмысленны» [24, с. 95].

шенно особенного, единственного в каждом случае, постижения. Их со-общение нельзя усреднить и подвергнуть социологическому анализу. Но оно – со-общение миров – есть.

История – всеобщая история человечества – реальна, она существует в природе и являет нам примеры такого со-общения. Взаимодействие исторических миров может быть столкновением (пусть будет, по Хантингтону, «столкновение цивилизаций»). Шпенглеровские псевдоморфозы – такие, как петровская Русь, отформатированная зрелой западной культурой, и «арабская великая культура», втиснутая в ветхие вавилонские, персидские и античные формы – это примеры неизбежного (отчасти силового) взаимовоздействия великих культур как в их соседстве и неизбежном общении, так и в их глубоком душевном и культурном несовпадении. Мироубийства – такие, как убийство *латинянами*-конкистадорами культур ацтеков и инков, чей опустевший мир был переименован не просто в Америку, но в *Латинскую* Америку, – пример того, как одна великая культура может угрожать другой «до самыя до смерти», пример непредопределенности судеб исторических миров, их не просто смертности, но внезапной смертности. И, конечно, великие культуры узнают друг о друге, знают друг о друге и – вместе, в общей для всех истории, наследуя друг другу, собирают общую библиотеку, становящуюся чем дальше, тем более обширной, сохранной и общедоступной.

Шпенглер такое наследование и собирание отрицает. Он утверждает, например, что западная историко-философская мысль начиная с Ренессанса созидает на месте закатившегося греко-латинского мира муляж античности и возводит к этому муляжу историю Запада. И что все великие культуры не способны к постижению чуждого культурного кода. Даже математические системы – арабская алгебра, греческая геометрия, индийская тригонометрия и европейский анализ бесконечно малых – по мнению Шпенглера [24, с. 239], взаимно непостижимы, потому что имеют дело с «фундаментально противоположными» числами – античными, западными и пр. Здесь он становится жертвой своего рода концептуального псевдоморфоза – и в результате не чувствует и не осознает различия между двумя великими сущностями, смешивает их в одну.

Первая сущность – судьба Запада, которая реализует «фаустовскую тягу к бесконечности» [24, с. 228], рожденную прасимволом бесконечного пространства. «Восход Европы», западный прогресс – это, как видится изнутри Западного мира, постоянное восхождение, путь вперед и вверх, колонизация Вселенной (пусть только в утопических и фантастических романах). Это растущая уверенность в том, что мир развивается, как свиток, в том, что если мы чего-то не знаем, то это потому, что не узнали пока. А значит, в том, что миром правит причинно-следственная связь и что *демон Лапласа* – гипотетический субъект, обладающий полнотой знаний обо всех материальных частицах Вселенной и потому способный превратить судьбу Вселенной в абсолютно предопределенную, – если и неосуществим практически, то логически допустим.

Вторая сущность – общая судьба Человечества, складывающаяся из судеб исторических миров, в том числе Западного мира. Великие культуры на своем сверхчеловеческом уровне обладают главным и единственным свойством, разделяющим пропастью человека разумного и всю остальную – живую и неживую – природу. Они, подобно Адаму, обладают даром *именования*, могут умножать Вселенную, создавая ее отражения в знаках, а значит, как и отдельные люди, способны делать обретенные знания доступными для других великих культур, отдаленных в пространстве и (главное) во времени, – для своих соседей и наследников. А Запад внес в эту общую судьбу уникальный вклад, сравнимый с обретением огня и изобретением колеса. Он породил – начиная с книгопечатания – технологию массовых коммуникаций, которая стала общим достоянием всех людей Земли – нынешних и будущих. Стала инструментом, обеспечившим способность всего человечества к экспоненциальному приращению памяти, к информационному кумулятивному эффекту.

21

Шпенглер не выделяет всечеловеческое из западночеловеческого. И останавливается в шаге от угрожающего, фатального прогноза, обладающего высочайшей вероятностью сбыться.

Der Untergang des Abendlandes, угасание стран заката, закат Западного мира, – обо всем этом Шпенглер рассуждает и как мыслитель, способный отрешиться от субъективного, и как страстный, чувствующий и глубоко вовлеченный субъект истории Запада. С болью и сожалением, но твердо и уверенно он провозглашает: Западный мир не есть человечество, он всего лишь один из исторических миров, подчиняющийся тем же законам и ограничениям, что и они. Как и каждый из них в свое время, Западный мир дошел до своего заката, он движется в сторону угасания, дни и ночи его (Шпенглер предполагает, что это два-три века) сочтены. А на смену ему придут другие: Шпенглер уверен, что этими «другими» будет Русский мир (der Russischkeit, русскость), сбросивший с себя кандалы дряхлеющих западных культурных форм.

Шпенглер выдвинул свое предсказание в 1918–1922 годах. Он предположил, что с Западом в первые сто лет его заката произойдет либо одно, либо другое (а что именно, увидим – «все это принадлежит к случайностям исторической картины» [24, с. 311]). Это будет похоже на то, что произошло в «одновременной» Европе XIX–XX веков античной эпохе между диадохами (Наполеона он уподобляет Александру Македонскому) и Римской империей. А значит, Европу ждет один из двух вариантов цезаристского будущего. Либо – в ближайшие десятилетия XX века – она сплотится воедино в результате завоевания романтической военной монархией. Либо станет Соединенными Штатами Европы, соединившись «уже в XXI веке усилиями какого-нибудь цезаристского прагматика в хозяйственный организм» [24, с. 311].

«Военный Евросоюз» в XX веке не состоялся – кандидат в цезари оказался клиническим маньяком-убийцей, и весьма вероятный вариант авторитарно-фашистского (в исходном понимании термина) объединения Европы вокруг Германии закончился тоталитарно-нацистским самоубийством Третьего рейха. А вот «хозяйственные» Соединенные Штаты Евроатлантики XXI века, если пользоваться античными аналогиями – «Старая Империя», перетягивающая евроатлантический канат с «Новой», заокеанской «Византией», – этот прогноз сбывается у нас на глазах.

Но вот прогноз о сроках заката точно не сбывается. А прогноз о наследнике Запада, шире – о будущем человечества после Запада – скорее всего, просто невозможен. И не потому, что Запад останется навечно и будущее у человечества и Запада общее. А потому, что общим может стать у них только одно – отсутствие будущего.

Сперва о сроках. Лавина пугающих изменений катится с такой скоростью, что из сегодняшнего дня прогноз Шпенглера о сроках Заката (XXII–XXIII век) видится чем далее, тем менее реальным. Эволюция на наших глазах сменяется инволюцией и катастрофически ускоряется, а предположенный Шпенглером грандиозный и торжественный Untergang здесь-и-сейчас смещается из медленного и печального (русский перевод) *заката* Европы к скандальному и обвальному (английский перевод) the *decline* (падению, крушению) of the West.

Западный мир – информационный мир. Вся история Запада – это история «информационно-аналитического мониторинга» своей ситуации в окружающем пространстве, история узнавания, понимания, объяснения и в конечном счете правильной ориентации на исторической местности. Постоянно дееспособная служба RR (reality relations) – вот в чем состояло гигантское конкурентное преимущество Запада, вот что было его главным средством защиты и нападения.

Но по мере приближения западной культуры к высшей точке – на пути от Ренессанса к Просвещению – этот прикладной рационализм Запада становился все более похожим на идеологию, а рациональность как таковая превращалась в главную имиджевую характеристику Запада, в его самооценку. В формуле «все разумное правильно»[1] чаша весов неудержимо склонялась от ratio к recte, и слоган «All Right» превращался в цивилизационный бренд. От RR-культуры Запад целенаправленно двинулся в сторону PR-цивилизации, а на начальной стадии заката – особенно в конце XX века – принялся стремительно и целенаправленно рвать связи с реальностью.

Абсолютизировавший свой эгоцентризм, упивающийся собственной правильностью (правотой) Запад перестала устраивать объективная реальность, не укладывающаяся в рационалистические догмы, в знание-как-надо. Вся природа – а в первую очередь человеческая – стала помехой для безусловной цивилизационной правоты. Все, что записано не в практических инструкциях, а в геноме (в том числе в инстинкте самосохранения) или в духе (вера, культура, нравственные традиции) стало для этой правоты угрозой.

Запад, не признавая больше никакой твердой земли, подобно Мюнхгаузену, обрел опору только в самом себе. Он отверг реальность Бога и стал фанатичным идолопоклонником, молящимся *самому себе в виде идола*. Он принес в жертву этому идолу – самому себе – самого себя: свои достижения и свои открытия, свои знания и свои чувства. Его зарвавшаяся фаустовская душа в языческом страхе перед остановкой мгновения умертвила свой высокий дух, избавилась от беспощадного объективного ума и превратилась в голую волю – навязчивую, параноидальную, злую. Но кроме Бога и духа Запад отверг и реальность материи, реальность собственных открытий и успехов. Сменил свою ориентацию – ту самую правильную ориентацию на местности – на самоубийственный солипсизм.

И в этот момент – на подступах к победе солипсизма – случилась, как сказал бы Лоренц, цифровая фульгурация. Из «просто» общедоступной и периодически обновляемой информация стала мгновенно доступной, мгновенно обновляемой, гипертекстовой, облачной, мультимедийной, глубоко интерактивной, дистанционно и анонимно контролируемой и манипулируемой (в режиме от дезинформации до цензуры).

А в результате этого прорыва, совпавшего по времени с патологическими изменениями, в кровеносной – информационно-коммуникационной – системе Запада включился разрушительный механизм положительной обратной связи. Чем хуже становится ситуация на планете, чем больше проблем возникает у «единственной мировой цивилизации», тем больше ошибок, причем все более гибельных, она совершает. Совершает целенаправленно, хотя и не осмысленно, а в соответствии с программой, заменившей живую душу и здравый смысл.

Так угадал или не угадал Шпенглер «время дожития» Западного мира? На самом деле, все сказанное выше не позволяет нам давать на этот вопрос простые ответы. Может быть, не угадал – и крушение Запада станет актуальной повесткой для нас и наших детей. А может быть, и не угадал – ни Калигула, ни Нерон, как бы ни пускали они вразнос современную им античную цивилизацию, не смогли ее обрушить, впереди оставались новые взлеты времен Флавиев-Антонинов, новые падения III века, расцвет поздней империи в IV веке… Во всяком случае, все то, что сегодня многие воспринимают как предапокалипсис – наступление тоталерантности, торжество трансгуманизма, распад связей с реальностью, – может не только окончательно добить Западный мир, но и консолидировать его на совершенно новых, невероятных и – по моему глубокому убеждению – человекоубийственных основах.

[1] Корень «рацио» происходит от лат. ratio (счет, сумма, обоснование) и восходит к праиндоевропейскому *re- (считать, думать).

Так что угадал ли Шпенглер со временем неизбежного заката Западного мира или не угадал – это не столь важно, как другое: что там с наследником?

22

Ни одна великая культура из бывших на Земле до сих не обладала возможностью установить фактический (политический, экономический, военный) контроль надо всей территорией земного шара. Ни одна из них не охватывала все человечество, всех людей, всю наличную память людей (в том числе память о прошлом) единой информационной сетью. Ни одна, кроме западной. А значит, ни одна из них не была физически способна повлиять на судьбу всего человечества так, как способна это сделать цивилизация Запада. И это при том, что ни одна великая культура в истории человечества не была по своей сути настолько агрессивной, экспансионистской, нацеленной на поглощение и завоевание, настолько насильственной[1].

Казус Запада – цивилизации-гигантомана, цивилизации-эгоцентриста – ничем не был предрешен в истории человечества. Очерки морфологии мировой истории Шпенглера касались нескольких огромных и величественных, но *штучных* случаев, единичных коллективных биографий индивидуальных исторических миров, которые, в каких бы отношениях они ни находились друг с другом, оставались в одинаковом отношении к обитаемой Вселенной (земной поверхности) – такой же несопопоставимой с ними по своей огромности и длительности судьбы, как бывшие (до Эдмунда Галлея) неподвижные звезды были несопоставимы с крошечной Солнечной системой.

Пока это было так, великие культуры проходили каждая своим путем, не только оставляя после себя руины, но и передавая в будущее общее, совместно накопляемое достояние – всемирную Универсальную энциклопедию (если угодно – борхесовскую Вавилонскую библиотеку). И прерывность, дискретность истории, ее разделенность на отдельные миры с их историями, и непрерывность Энциклопедии, обусловленная общностью разума, дарованного человеку и человечеству, суть факты реальности, установленные эмпирическим путем.

В этом миропонимании всегда содержалась экспериментально обоснованная убежденность в отсутствии у истории конца. Точнее, конца, обусловленного объективными, внутренними причинами: библейская (и ветхозаветная, и христианская) эсхатология провозглашала неизбежность вне-положенного Конца Света, обусловленного решением Создателя.

Но о возможности коллективного, своею собственной рукой, самоубийства человечество предметно задумалось только в 50-х годах XX века, после изобретения и натурного испытания ядерного оружия – оружия, изобретенного Западом в борьбе за мировое господство с самим собой[2].

Ко времени первого издания «Заката Европы» до признания биологического пола результатом социального насилия со стороны патриархального общества было еще далеко. Еще казалось немыслимым и абсурдным, что рядом с психоанализом Фрейда и анали-

[1] «Одна из… черт, общих всем народам романо-германского типа, есть насильственность (Gewaltsamkeit), – говорит Николай Данилевский. – Насильственность, в свою очередь, есть не что иное, как чрезмерно развитое чувство личности, индивидуальности, по которому человек, им обладающий, ставит свой образ мыслей, свой интерес так высоко, что всякий иной образ мыслей, всякий иной интерес необходимо-должен ему уступить, волею или неволею, как неравноправный ему» [5, с. 200].

[2] Потому что в смысле идеологии и целеполагания марксистско-ленинский политический голем СССР, хотя и действовал в мировой политике от имени России, был, конечно, всего лишь радикальным щупальцем Западного спрута, претендующим на мировое господство в пределах единой прогрессивной общечеловеческой (то есть западной) цивилизации.

тической психологией Юнга будет набирать силу бихевиоризм, возвращающий в психологию (в том числе в социальную) принцип tabula rasa – отношение к человеческой личности как к чистому листу, на котором можно и должно написать все, что угодно (а значит то, что положено). Человеческая цивилизация (как к тому моменту называл себя Западный мир) шла – по своему убеждению – по пути свободы и прогресса. Она отказалась считать человека существом, приписанным к своему происхождению и месту в жизни вне зависимости от опыта, способностей и разума.

Отрицание всего, что выходит в человеке за пределы разума, стало символом веры прогрессоров XX века в возможность преодоления насилия, несправедливости и дискриминации. Братья Стругацкие вложили в уста своему персонажу из «Гадких лебедей», школьнику, символизирующему жестокое прекрасное будущее, такие слова: «Именно то, что наиболее естественно, менее всего подобает человеку».

Но – это сказал Конрад Лоренц – «человек, избавленный от всего т.н. “животного”, лишенный стремлений, исходящих из тьмы, человек как чисто разумное существо, *был бы отнюдь не ангелом, скорее его полной противоположностью*!» [10, с. 223].

Так и случилось. Насилию, жестокости и расизму «прогрессивное человечество» (псевдоним Запада) в конечном счете противопоставило агрессивную идеологию табулорасизма, подменяющую справедливый принцип равноправия разумных существ ложью об их равенстве (одинаковости), об их мнимой свободе от человеческой природы (пола, характера, культурной идентичности и наследственности) – дьявольски фанатичную идеологию псевдорациональной и псевдоэтической вседозволенности, санкционирующую любое насилие, любую жестокость и любую несправедливость с позиций самопровозглашенной абсолютной правоты. Тоталитарное подавление прав и свобод дискриминируемых меньшинств от имени большинства вытеснилось тоталитарным идеологическим террором «освобожденных меньшинств», погромами и бесчинствами самопровозглашенных жертв дискриминации. Революция против реальности в природе, культурное раскодирование человека превратили цивилизацию Запада в зомби-цивилизацию: в толпу зомби, ведомых к обрыву другими зомби.

Но если бы речь шла только о судьбе Запада и скорости его заката, можно было бы выбирать реакцию – огорчаться или злорадствовать: так уж сложилось по причинам историческим и, видимо, биологическим, что срок жизни великой культуры ограничен. А между Западом и человечеством – собственно, об этом весь Шпенглер – есть фундаментальная разница. Времена и сроки человечества не ведомы никому, кроме Того, Кто сказал: «Аз с вами есмь во вся дни до скончания века» (Мф. 28: 20).

Только вот Запад не видит разницы между собой и человечеством. Цивилизационная безальтернативность Запада – это символ языческой веры Западного мира. Бжезинский признаёт право на существование идей Хантингтона в оборонительном контексте: мы обязаны понимать, что другие цивилизации существуют, чтобы вести их и управлять ими наиболее эффективным образом. Никаких фантазий о «закате» западная политическая мысль не допускает. Западный выбор сделан за все человечество.

Это отразилось в политической лексике западных политиков XXI века. Вместо «потенциального противника» (определение из XX века, предельно жесткое и мрачное, подразумевающее возможность нанесения ядерного удара) явилось презрительное «государство-реваншист». Но помимо презрительности в этом понятии заключена основополагающая философия. Реваншисты – это не конкуренты (или враги), с которыми приходится спорить (или воевать) за то, чтобы добиться своего. Реваншисты – это недочеловеки, которые имеют наглость добиваться перерешения вопросов, для которых уже и навсегда найдены *окончательные решения*.

Таким окончательным решением, по мнению Запада, является и решение о конце истории. Конец истории, по мнению Запада, уже наступил – хотя и не так окончательно,

как придумал тридцать лет назад Фукуяма. Наступил конец истории, в которой Запад еще допускал возможность уравновешенного мироустройства и всерьез рассматривал угрозы, которые возникают в борьбе равных. Сегодняшний Запад отвергает равенство, точнее, равноправие, вне зависимости от силы оппонентов (врагов) – их история, в западном понимании, кончилась. Никаких шансов у них нет. Никакого заката Запада – только конец истории. Либо Фукуяма – либо всемирная Фукусима. Есть Запад – есть человечество, не будет Запада – долой человечество с лица Земли.

23

Конец истории одновременно с закатом Запада предопределен демоном Лапласа. Доказуем логически. Сравнительный анализ военных сил, производственных мощностей и финансовых ресурсов не оставляет миру шанса.

Но Шпенглер, не заметивший тупика в конце истории, сам указал нам на выход из этого тупика. Он чувствовал, что рациональная предопределенность невозможна, но не знал, что это – не интуитивное прозрение, а научно доказанный факт. Квантовая неопределенность покончила с механистической предсказуемостью и ввела вероятность в самую основу бытия, как бы ни печалило это Альберта Эйнштейна, не верящего в то, что Бог играет со Вселенной в кости.

О христианстве Шпенглер говорит, как правило, во множественном числе: для него христианства бывают разные – западное, иудео-византийское (в его терминологии – арабское), русское. Об Иисусе Христе он говорит много, подробно, и, как правило, проникновенно и глубоко. Но для него Христос остается Иисусом из Назарета (как подметил Карен Свасьян [24, с. 99], имя Христа не фигурирует в «Закате» вообще, за исключением трех «технических» случаев). Шпенглер, как и Эйнштейн, не верит в «личного Бога».

Но Шпенглер – эмпирик в полной мере, и, не зная Бога лично, он видит оставленные Им следы. Поэтому он видит «противоположность идеи судьбы и принципа каузальности, никогда еще по сути не опознанную в своей глубокой, миросозидательной необходимости» [24, с. 272].

«Каузальность тождественна понятию закона, – формулирует Шпенглер свое кредо. – Существуют *только* каузальные законы. Но подобно тому как в каузальном, по утверждению Канта, заложена *необходимость мыслящего бодрствования, главная форма его отношения к миру вещей,* так и слова “судьба”, “рок”, “предназначение” знаменуют неизбытную *необходимость жизни*. Настоящая история отягчена судьбой, но лишена законов. Можно предчувствовать будущее, и существует взор, глубоко проникающий в его тайны, но исчислить его нельзя. Физиогномический такт, с помощью которого по одному лицу прочитывается целая жизнь, а по картине какой-либо эпохи исход целых народов, притом непроизвольной без “системы”, остается бесконечно далеким от всякого рода “причин” и “следствий”» [24, с. 274].

Каузальность – рациональное исчисление причин и следствий, ставшее сутью и в конце концов тупиком западной мысли, – Шпенглер противопоставляет судьбе: «Идея судьбы требует опыта жизни, а не научного опыта, силы созерцания, а не калькуляции, глубины, а не ума. Есть *органическая логика*, инстинктивная, сновидчески достоверная логика всякой жизни, в противоположность логике неорганического, логике понимания, понятого» [24, с. 273].

Шпенглеровский эмпирик-сновидец своим физиогномическим чутьем способен постичь органическую логику, логику внезапных фульгураций, логику Шестоднева длиной 14 миллиардов лет. Он не знает, что такое *Ничего*, из которого возник Большой взрыв. Он не знает и не может знать, почему каузально предсказуемые процессы вдруг взрываются исполненными нового смысла осуществлениями и из физики рождается химия, из

жидкости – пар, из неживого – живое, из неразумного – разумное, а из души примитивного пранарода – прасимвол новой великой культуры.

Таков homo user – невежественный пользователь компьютера, филигранно скачущий по виртуальности, но не подозревающий о программировании вообще. Ему умом программу не понять – он может только верить в ее мистическое и всемогущее существование.

Сосчитать можно почти все – математика и компьютеры нам в помощь. Разницу между нулем и единицей, небытием и бытием сосчитать нельзя. Подогнать одну картину мира к другой, близкой, способен любой глубокий ученый. Собрать Мир в Паззл сможет только тот Игрок в кости, в существование которого не верит Эйнштейн.

Человечество после заката Запада возможно и необходимо. Закату Запада уже сейчас наследует Восход Востока – будь то Русский Восход, предсказанный Шпенглером, будь то иное воплощение прасимвола вновь рождающегося мира. Восход, который представляет собой единственный вариант спасения Запада от гневного забвения, а возможно – от самоуничтожения вместе со всей планетой. Восход, который будет означать сохранение ни с чем не сравнимых свершений Западного мира и всего человечества, чьим авангардом блистательно служил Запад в XVI–XX веках.

Но сбудется ли эта необходимая возможность?

Я не хочу выходить за пределы, так многое значившие для Шпенглера, – за пределы эмпирической честности. В этих пределах мы можем только предполагать, закатом Запада или концом истории завершится время, в котором стоим.

«Основания мира заключаются в чем-то внемировом, отличном от связи состояний или ряда вещей, совокупность которых образует мир, – говорит нам Лейбниц. – Поэтому от необходимости физической, или гипотетической, которая определяет последующее состояние мира в зависимости от предшествующего, следует перейти к тому, что имело бы абсолютную, или метафизическую, необходимость, которая не допускала бы дальнейшего объяснения. В самом деле, действительный мир необходим лишь физически, или гипотетически, а не абсолютно, или метафизически. Действительно, раз он есть то, что он есть, то и вещи должны быть такими, как они существуют. Но как последняя причина должна заключаться в чем-нибудь обладающем метафизической необходимостью и как основание существования может проистекать только из чего-то существующего, то должно существовать Единое Существо, обладающее метафизической необходимостью» [9, с. 47].

Литература

1. *Борхес Х.Л.* Аналитический язык Джона Уилкинса / Х.Л. Борхес // Соч. в 3 т. Т. 2. М.: Полярис, 1997.
2. *Михаил (Грибановский), еп.* Над Евангелием: Размышления, истолкования. СПб.: Сатисъ, 2011.
3. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. М.: Айрис-пресс, 2013.
4. *Гумилев Л.Н.* Этнос и ландшафт: Доложено на заседании Отделения этнографии 17 февраля 1966 г. [Электронный ресурс] // Доклады Географического общества СССР. Вып. 3. Л., 1968. Режим доступа: http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article91.htm
5. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Алгоритм, 2014.
6. *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. Л., 1984.
7. *Коллингвуд Р.Дж.* Идея истории: Автобиография. М.: Наука, 1980.
8. *Ленин В.И.* К десятилетнему юбилею «Правды» / В.И. Ленин // Полн. собр. соч. Т. 45. М.: Изд-во политической литературы, 1970.
9. *Лейбниц Г.В.* Монадология. М.: Рипол классик, 2018.
10. *Лоренц К.* Так называемое зло: К естественной истории / К. Лоренц // Оборотная сторона зеркала. М.: Республика, 1998.

11. *Лоренц К.* Оборотная сторона зеркала / К. Лоренц // Оборотная сторона зеркала. М.: Республика, 1998.

12. *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии // Труды академика А.Н. Крылова. Т. VII. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936.

13. *Розанов В.В.* Из старых писем: Письма Влад. Серг. Соловьёва [Электронный ресурс] // Вопросы жизни. 1905. № 10–11. Режим доступа: http://dugward.ru/library/rozanov/rozanov_iz_staryh_pisem.html

14. *Семёнов Ю.И.* Философия истории: Общая теория исторического процесса. М.: Академический проект; Трикста, 2013.

15. *Соловьёв В.С.* Западники, западничество // Энциклопедический словарь / изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. Т. XII: Жилы – Земпахъ. СПб.: Типо-литогр. И.А. Ефрона, 1894.

16. *Соловьев В.С.* Немецкий подлинник и русский список // Вестник Европы. СПб., 1890. Кн. 12.

17. *Степун Ф.А.* Освальд Шпенглер и закат Европы // *Бердяев Н.А., Букшпан Я.М., Степун Ф.А., Франк С.Л.* Освальд Шпенглер и закат Европы. М.: Берег, 1922.

18. *Тойнби А.Дж.* Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций. М.: АСТ; Астрель, 2012.

19. *Тойнби А.Дж.* Исследование истории: Цивилизации во времени и в пространстве. М.: АСТ; Астрель, 2012.

20. *Тростников В.Н.* Всмотрись – и увидишь. М.: ИД «Димитрий и Евдокия», 2012.

21. *Франк С.Л.* Духовные основы общества: Введение в социальную философию // Русское зарубежье: Из истории социальной и правовой мысли. Л.: Лениздат, 1991.

22. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2015.

23. *Хомский Н.* О природе и языке: с очерком «Секулярное священство и опасности, которые таит демократия». М.: УРСС; Ленанд, 2021.

24. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1: Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998.

25. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2: Очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1998.

26. *Юнг К.Г.* Концепция коллективного бессознательного / К.Г. Юнг // Архетипы и коллективное бессознательное. М.: АСТ, 2019.

27. *Юнг К.Г.* Подход к бессознательному / К.Г. Юнг // Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991.

28. *Юнг К.Г.* Психология и религия / К.Г. Юнг // Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991.

Аннотация. Человечество после заката Запада возможно и необходимо. Закату Запада уже сейчас наследует Восход Востока – будь то Русский Восход, предсказанный Шпенглером, или воплощение прасимвола вновь рождающегося мира. Восход, который представляет собой единственный вариант спасения Запада от гневного забвения, а возможно – от самоуничтожения вместе со всей планетой. Восход, который будет означать сохранение ни с чем не сравнимых свершений Западного мира и всего человечества, чьим авангардом блистательно служил Запад в XVI–XX веках. Но сбудется ли эта необходимая возможность?

Ключевые слова: исторический реализм; исторический организм, культурно-исторический тип, великая культура, феноменология реальности, homo user.

Dmitry A. Yuriev, Political Scientist. E-mail: yuriev.da@gmail.com

Oswald Spengler and the End of History

Abstract. After the decline of the West mankind is viable and necessary. The decline of the West is even now succeeded by the rise of the East, - whether it is the Rise of Russia predicted by Spengler, or the realization of the prosymbol of the nascent new world. The Rise that constitutes the only option of saving the West from wrathful oblivion, or perhaps, from self-destruction together with planet itself. The Rise that would mean preservation of incomparable achievements of the West and the whole mankind, that was successfully lead by the West in the 16th -20th centuries. But will this necessary option be realized?

Keywords: Historical Realism, Historical Organism, Cultural and Historical Type, Great Culture, Phenomenology of Reality, Homo User.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-51-90

Алексей Руткевич

Освальд Шпенглер: геополитика младоконсерватора

Россия остается чуть ли не единственной страной в мире, в которой доныне обсуждают философию Шпенглера. В Германии он практически забыт, в других странах Запада его переводили и толковали в основном до Второй мировой войны, причем толковали чаще всего не философы, а историки и этнографы[1]. Они находили некоторые идеи эвристически ценными, отвергая его морфологию культуры в целом. В силу известных причин в СССР Шпенглера записывали в число «реакционных иррационалистов», «идеологов германского империализма» и «пособников фашизма», а после падения тогдашней идеологии вместе со «строящим коммунизм» политическим строем он вернулся довольно странным образом и теперь в обязательном порядке упоминается в наших школьных и вузовских учебниках, которым положено сопоставлять «формационный и цивилизационный подходы». Над этим искренне посмеялся А.В. Перцев в своей статье на сайте «Русская идея» (сентябрь 2016), показывая, что никаким «пособником» Шпенглер не был, а выражал идеи немецкого консерватизма об органическом строении общества, неприятии всевластия партий и т.п. С этим нельзя не согласиться, но чуть далее мне придется внести уточнение: идеи не консерватизма вообще, а определенной его версии, получившей наименование *младоконсерватизм,* представители которого (Jungkonservative) с прежним немецким консерватизмом во многом порвали; их относят к «консервативной революции», но и в ее рамках имелись течения совсем иной направленности.

Нужно сделать еще одно предварительное замечание. Термин «геополитика» используется мною не в традиционном значении, несущем следы географического детерминизма и политической теории, концентрирующейся на способах управления территориями и соотношении экономических, военных и политических факторов. В более широком смысле речь идет о планетарной борьбе за господство между многообразными объединениями, будь то державы, конфессии, цивилизации. Типологии вроде деления на «державы моря» и «державы суши» могут быть полезными в одних случаях и бесполезными в других, поскольку все державы принадлежат потоку истории, в котором в прошлом сухопутные страны вроде Испании, Португалии, Голландии, становились «морскими», контролировали торговые пути по двум полушариям, а затем утрачивали это положение, проиграв в конкуренции Англии. США сделались настоящей «державой моря» только после Второй мировой войны. И нынешний глобализм с его продвижением «прав человека» по всему миру, и различные варианты Realpolitik (“defensive” или “offensive”) представляют собой геополи-

[1] Поэтому мы обнаруживаем разборы его философии культуры у тех ученых, которые начинали свою научную работу в то время, а впоследствии сделались авторитетными основоположниками школ [см., напр., 24, p. 269–273; 7, с. 250–270].

Руткевич Алексей Михайлович, доктор философских наук, профессор НИУ ВШЭ. E-mail: arutkevich@hse.ru

тические доктрины. Принадлежность к той или иной нации, религии, цивилизации играла и по-прежнему играет немалую роль в политике, в том числе и международной, причем речь совсем необязательно идет об использовании ярлыков, когда идентичность мусульманина, европейца («мы маленький европейский народ», «це Эуропа» и т.п. речи политиков из failed-states), «афроамериканца» и т.п. целенаправленно используется пропагандой, – идентичности, в том числе и цивилизационные, принадлежат самой действительности. В человеческом мире воображаемые сообщества такого рода ничуть не менее объективны, чем класс, статус, иерархия или социальная роль. Как говорил поэт, «мы сотканы из ткани наших снов». Начинающаяся сегодня борьба региональных держав за передел рынков проходит в том чисел и по воображаемым линиям и границам такого рода идентичностей. К наследникам Шпенглера (Данилевского, Леонтьева, Тойнби) относятся не только многочисленные «городские сумасшедшие», но и вполне академичные авторы, вроде Хантингтона или Миршхеймера, которых вполне можно отнести к геополитикам.

К сожалению, у нас к Шпенглеру обращаются чаще всего люди, которым от всего «Заката Европы» требуется тот абзац, где он говорит о Достоевском как пророке рождающейся культуры, целиком отличной от сходящей вниз по лестнице цивилизации западной. Требования особой идеологии для иной, чем «загнивающий Запад», цивилизации, да еще и прописанной в конституции, имеют, конечно, вполне материальные мотивы – наши «патриоты» являются зеркальным отображением наших же «цивилизованных европейцев», сидящих на зарубежных грантах. Стоит вспомнить о том, что о «загнивающей Европе» начали писать вовсе не славянофилы, а куда менее достойные персонажи, вроде Магницкого с его выходившим в Ревеле журналом «Радуга». Наследники этого деятеля не перевелись и поныне. Об отношении Шпенглера к России нам придется сказать далее – оно не было столь уж возвышенным. Для Шпенглера мировая политика определяется наличием центров «высокой культуры» («цивилизации» на их заключительном этапе). Победившая в этой борьбе «фаустовская» культура вступила в процесс превращения в цивилизацию – речь у него идет о судьбе этой цивилизации в предстоящем столетии. Между философией истории и политической публицистикой Шпенглера, затрагивающей прежде всего внутренние проблемы Германии, но иногда обращенные и к внешней политике, располагаются его размышления о том, что ждет «закатные страны» в их борьбе за выживание. Именно этот набор его идей мы называем геополитикой.

Jungkonservative

«Младоконсерваторами» обычно называют группу мыслителей, литераторов и политиков времен Веймарской республики, относимых к движению, получившему общее имя «консервативная революция». Существуют разные классификации направлений и течений в рамках этого движения[1], jungkonservative составляли одно из них, наиболее влиятельное в силу близости к военной, хозяйственной, дипломатической элите Германии, равно как и к руководству нескольких правых партий. Не стану повторять сказанное мною о «консервативной революции» в целом и ее разновидностях в послесловии к «Пруссачеству и социализму» Шпенглера [см. 17, с. 187–228], равно как о том, как это движение складывалось и распространялось в годы Первой мировой войны («Идеи 1914 года»). Первым это противоречивое словосочетание употребил Т. Манн в предисловии к антологии русских писателей со ссылкой на «Дневники писателя» Достоевского, а начальный период распространения идей связан с фигурой Артура Мёллера ван ден Брука, способствовавшего популяризации

[1] Начиная с книги А. Молера, вышедшей первым изданием в 1949 году, а затем существенно расширенной и переработанной [см. 31].

воззрений нашего писателя в Германии. Предвоенное новое издание собрания сочинений Достоевского вообще оказало немалое воздействие на немецкую мысль, причем каждый том сопровождался содержательными послесловиями, написанными Мёллером ван ден Бруком и Д. Мережковским[1].

Скорее всего, интерес Шпенглера к Достоевскому возникает в те годы при чтении этих томов. Личное знакомство с Мёллером состоялось в 1921 году и послужило началу сотрудничества в возглавляемом Мёллером «Июньском клубе», своего рода ядре «Кольца» – сети журналов, газет, просветительских организаций, кружков и союзов, выражавших идеологию «консервативной революции» (далее для краткости КР). Поддержка части немецкой элиты началась еще в начале 1919 года, когда созданное Г. фон Гляйхеном-Русвурмом объединение «солидаристов» – прообраза будущих организаций КР – вошло в состав «Антибольшевистской лиги», созданной по инициативе Э. Штадтлера на средства крупнейших немецких промышленников и банкиров.

Но уже в тот момент у Мёллера, духовного лидера «солидаристов», написавшего еще в 1918 году небольшую книгу «Право молодых народов», имелось и свое представление о происходящем в России, и стремление соединить консервативную традицию с социализмом – вплоть до признания плодотворности «советов» как формы организации, сменяющей парламентаризм. Из «Антибольшевистской лиги» они вышли, но в самом «Июньском клубе» на время объединялись люди сильно расходящихся воззрений, что повело их по разным путям после смерти Мёллера[2]. Одни из них сохраняли верность той идее, что будущее Германии целиком в союзе с «молодыми народами», включая Советскую Россию (Г. Шварц и издаваемый им журнал «Близкий Восток»), другие младоконсерваторы во главе с фон Гляйхеном все более шли на союз с монархистами и националистами. Созданные фон Гляйхеном «Клуб господ», а затем «Общество казино» были клубами экономической, политической и военной элиты, желавшей похоронить Веймарскую республику и как минимум заменить ее на авторитарную президентскую.

Как и Мёллер, Шпенглер был поклонником Достоевского, Ницше и «прусского стиля», но если «Третий рейх» Мёллера неизбежно соотносился с «третьим царством» Иоахима Флорского, а в тогдашней мировой политике указывал в качестве цели на конфедеративное единство стран Центральной и Восточной Европы, то для Шпенглера вершиной немецкой истории был бисмарковский Второй рейх, причем в той его трактовке, которую давали ему империалистические союзы немецкой буржуазии. Шпенглеру совершенно чуждо идущее от романтизма противопоставление Gemeinschaft и Gesellschaft (нашедшее свое выражение в социологии Ф. Тённиса), свойственное ряду «консервативных революционеров», провозглашавших: “Nation in Gemeinschaft!”. Утопии такого рода отвергались его холодным взглядом на историю последних двух столетий: в наставшую эпоху цивилизации нет возврата к трогательным средневековым сословиям, гильдиям и обычаям. Столь же чужда, даже враждебна ему была другая утопия, также свойственная части КР: миф о преобразующем мир рабочем (Э. Юнгер, Э. Никиш) был для него равнозначен «большевизму». Общими чертами КР были неприятие действительности Веймарской республики, бунт против нее, отрицание как либерализма, так и марксизма, попытка сочетать консервативные ценности с элементами социализма народнического толка. Если представить себе некую традиционную для политического спектра шкалу, то на «правом» фланге оказывались близкие прежнему консерватизму авторы, вроде Г. Кваббе, написавшего книгу под экзотичным за-

[1] Новый перевод произведений Достоевского осуществляла сестра жены Мёллера ван ден Брука.

[2] Биографические сведения об А. Мёллере ван ден Бруке, равно как история «Июньского клуба» и других организаций младоконсерваторов содержатся в предисловии А.В. Васильченко «Миф о вечной империи и Третий рейх» к главному сочинению немецкого мыслителя.

главием “Tar a Ri”[1], а на «левом» – Э. Никиш со своим «национал-большевизмом». Различия были столь велики, что даже в эмиграции они иной раз сводили счеты друг с другом[2]. Шпенглер на этой шкале находится на «правом» фланге: его «прусский социализм» никто всерьез не считал «социалистическим», да и сам он четко указывал на то, что его социализм предполагает частную собственность «и присущую древним германцам радость от власти и добычи», а требующие ее передела или даже отмены являются подлой чернью, которую нужно безжалостно подавлять.

Младоконсерваторов обоснованно обособляют от прежнего немецкого консерватизма уже потому, что они критически относились не только к кайзеру Вильгельму, довоенным монархистам и той консервативной партии, которая в конце XIX века была выразителем интересов не только юнкеров, но и всех земельных собственников (так сказать, «аграрным лобби»). Столь же значимой была критика прежней консервативной мысли. Правда, следует иметь в виду, что история немецкого консерватизма доныне является полем дебатов уже в силу чрезвычайного многообразия расходящихся позиций. Попытки сведения консерватизма к «романтической реакции на Просвещение и Французскую революцию», часто встречающиеся у либеральных и марксистских толкователей, являются односторонними и ложными. То, что К. Шмитт назвал «политическим романтизмом», относится лишь к одной группе консерваторов, причем связанной прежде всего с Веной, с политикой Меттерниха; не случайно среди них преобладали лица, перешедшие из протестантизма в католицизм. В самой Германии хватало тех, кого историки первой половины XIX века именуют Reformkonservative, каковых непросто отделить от тех, кого они сами записывают в «либеральные реформаторы», вроде Гарденберга и Гумбольдта. Даже самые «реакционные» из них, вроде Гёрреса или Баадера, оказывались резкими противниками абсолютной монархии и предшественниками того, что получит впоследствии название «социального консерватизма» – к рабочему вопросу куда раньше либералов обратились такие мыслители, как Л. фон Штейн[3]. Особые трудности возникают при оценке политической мысли великих немецких «классиков», поскольку однозначное отнесение Канта к «либералам» столь же спорно, как причисление к ним молодых Фихте, Шеллинга и Гегеля, которое затем приводит к довольно спорным суждениям об их консерватизме в зрелом возрасте. Разумеется, патриотические речи Фихте оказали влияние на немецкий национализм, а «Философию права» Гегеля либералы от Р. Гайма до К. Поппера разоблачали как «реакционную», но «Основные черты современной эпохи» Фихте можно считать одним из источников революционных доктрин (влияние этой книги на Бакунина несомненно), тогда как Гегеля записывали и в либералы, причем находили для этого убедительные доводы[4], а младогегельянцы, из рядов коих вышли Маркс и Энгельс, сделали его диалектику «алгеброй революции» (по выражению примыкавшего тогда к младогегельянцам А.И. Герцена). Свойственный Канту и Фихте морализм оказал воздействие на то, что получило наименования «юридического социализма», «этического социализма», «катедер-социализма» и довольно сильно повлияло на реформистов в рядах социал-демократии. Да и как вообще зачислять писателей и мыслителей той поры в узкие идеологические разряды? Был ли Гёте консерватором, а написавший историю Фауста до него и куда более критичный к тогдашним порядкам Ф.М. Клингер, видный представитель поколения «Бури и натиска», либералом, если он дослужился до чина генерал-лейтенанта в Российской империи? «Клас-

[1] Возглас кельтских сторонников английского короля Карла I, означавший «Король, приди!», от которого, считается, происходит наименование британских тори.

[2] Скажем, Г. Раушнинг в «Революции нигилизма» сближает нацизм с «нигилистическими» воззрениями Юнгера и Никиша.

[3] Хороший критический обзор немецкого консерватизма XIX века дан в работе А. Шильдта [36].

[4] Прекрасную небольшую книгу «Гегель и Французская революция» написал по этому поводу Й. Риттер [см. 35].

сики» писали в период, когда борьбы политических партий со своими идеологиями в разделенной на десятки мелких государств Германии не было и не могло быть. Одних зачисляют в консерваторы status quo, отличая от консерваторов status quo ante и либеральных консерваторов, но один и тот же автор в разных своих книгах мог выражать различные позиции. Сами попытки таких классификаций бывают небесполезными, но чаще всего они искусственны[1] и начинают работать только с появлением неизбежно узких рамок партийных программ.

Конечно, у одних публицистов из рядов КР были симпатии к национализму Фихте, тогда как другие охотно обращались к средневековой империи, но к христианским мыслителям из младоконсерваторов можно отнести только Э.-Ю. Юнга (кстати, постоянно ссылавшегося на работы Н.А. Бердяева), а восторженно писавшие о «Рейхе», вроде неоязычника Ф. Хильшера[2], никак не связывали это «царство» с Sacrum Imperium или трактатом «О монархии» Данте. Философом КР par excellence является Ницше, именно его идеи в той или иной версии всплывают почти у всех этих публицистов. Имелись разные трактовки Ницше, от той, которая ближе всего подводила его к нацизму у А. Боймлера, входившего в число младоконсерваторов, но ставшего затем официальным философом НСДАП (в постоянной борьбе за первенство с Э. Криком), до совместимых с «левыми» воззрениями у Э. Никиша или О. Штрассера, покинувшего нацистскую партию и организовавшего свой «Черный фронт» как революционную и социалистическую организацию. Но если мы ограничимся только младоконсерваторами, то у них Ницше предстает как критик либерализма и парламентаризма, социализма и анархизма, интеллектуализма и веры в прогресс. В эстетизации насилия и в элитаризме они следуют за Ницше, но опускают его весьма критичное отношение к немецкому национализму и к государству, «самому холодному из чудовищ». Прямо или косвенно присутствует и антихристианство Ницше, описываемое как ressentiment рабов. Важнейшим из трудов Ницше оказывается «Воля к власти» – собрание отрывков разных лет, искусственно соединенных сестрой философа. От прежнего консерватизма с его идеями органического строения общества, исторически выросшими сословиями, традиционализмом младоконсерваторов отличает динамизм, готовность признать революционную роль техники да и революционное насилие как таковое. Прежние традиции умерли вместе с привилегиями первых двух сословий и утонченностью придворного общества времен абсолютных монархий. В эпоху «железа и крови» требуются иные элиты, готовые брать на себя ответственность и принимать решения.

Отношение к христианству у младоконсерваторов за малыми исключениями либо презрительно-нейтральное, либо откровенно негативное. К врагам его можно отнести и Шпенглера. Если в «Закате Европы» оно скрыто за тем, что «фаустовская душа» все же рождается в кельях монахов, а устремленность в бесконечное предстает как некая разновидность христианства, то в «Годах решения» он идет по стопам Ницше в бичевании религии слабых. Более того, сама церковь становится истоком большевизма. Все коммунистические идеи позаимствованы из христианства, основы ложной политэкономии Смита и Маркса уже заложены Фомой Аквинским, а «христианская теология – это бабуш-

[1] В качестве примера приведу одну из лучших работ по истории политических учений, в которой, однако, немецкая обстоятельность и любовь к классификациям оборачивается долгими доказательствами относительно правомерности разбивать творчество немецких (и не только) мыслителей на периоды, соответствующие некой априорной идее «либерализма», «консерватизма» и «социализма» [см. 23].

[2] В силу привязанности А.Г. Дугина к «традиционализму» Р. Генона и Ю. Эволы, единственный хоть сколько-то близкий им по духу Ф. Хильшер оказался центральным персонажем «консервативной революции» в части публикаций о ней у нас в 1990-х годах. На деле же этот наделенный бурной фантазией литератор был и в ту пору маргиналом, а впоследствии стал работать на заметном посту в ведомстве Гиммлера. В период денацификации он оправдывал это тем, что якобы готовил заговор с целью убийства Гитлера. Вероятно, эти оправдания даже не были придуманы после 1945 года, поскольку Хильшер вполне мог все это воображать, – он всегда путал свои фантазии и реальность.

ка большевизма» [38, S. 130–131]. Даже попытки католиков создать профсоюзы в борьбе с социалистами есть проявление «христианского большевизма». Ничего не меняет материализм коммунистов – коммунистическая церковь, по существу, есть копия католической с ее иерархией, епископами, святыми и папами. В обоих случаях это религия рабов. Похвалы церковь заслуживала в прошлом, когда папы и кардиналы происходили из феодалов и вели себя подобно им; среди социалистов тоже бывали люди относительно благородные – государственники, вроде Лассаля и Сореля. К марксизму Шпенглер испытывает презрение и ненависть, а в его критике идеологемы «Рабочий» легко увидеть неприязненное отношение к известной книге Э. Юнгера[1]. Такой взгляд на христианство расходится с тем, что писали представители КР, которые в большей мере следовали за Гердером и Гегелем, – у них сильно наследие протестантизма, а в иных случаях и противопоставление его католицизму, как у Никиша, связывавшего хоть итальянский фашизм, хоть идущий из Баварии национал-социализм с католической традицией[2]. Иными были у них и воззрения на место рабочего класса и профсоюзов: скажем, у публицистов из журнала “Die Tat” или у вышедшего из рядов социал-демократов А. Виннига при всей критике марксизма сохраняется высокая оценка организованного рабочего движения.

Вопрос о классификации течений в рамках КР вообще является сложным и запутанным, причем не только из-за множества интеллектуалов, принадлежавших этой «революции» и выдвигавших разные проекты; мешает как первоначальная классификация А. Молера с явно искусственным подразделением на четыре направления, так и сочинения даже лучших исследователей, пытающихся найти некий общий знаменатель, как делает, например, Ш. Бройер, объединивший это многообразие под шапкой «нового национализма» [см. 25][3]. Только и национализм был разным у тех, кто говорил о наследии средневековой империи, бисмарковского Рейха или древних германцев, от которых досталась «нордическая кровь». Если брать только Jungkonservative, то и среди них имелись расхождения. Упомянутый выше Э.-Ю. Юнг, убитый нацистами во время «ночи длинных ножей», был христианином и испытал несомненное влияние идей историка Л. Циглера, автора двухтомника об истории «Священной империи». Шпенглер был куда ближе к той версии национализма, которая выдвигалась DNVP (Немецкой национальной народной партией), унаследовавшей от национал-либералов и части консерваторов довоенной поры радикальный национализм с оттенками расизма[4], который О. Данн уместно назвал «позднеимпериалистическим» [5, с. 257], он во многом расходился с действительно «новым» национализмом социал-революционного толка, представленного К.-О. Петелем, Э. Никишем, Э. Юнгером, Х. Фрайером и др[5]. Для них Шпенглер

[1] Неприязнь была взаимной. Юнгер поминал «псевдоморфологический интерес к истории» в ряду других «горьких словес о культуре», произносимых с «аристократическим снобизмом», принадлежащих «так называемым консерваторам» и «так называемым революционерам», каковым не хватает главного – подлинности [см. 20, с. 218–219].

[2] В особенности в его брошюре 1932 года «Гитлер – проклятие Германии».

[3] Это наименование явно указывает на статью Э. Юнгера начала 1927 года.

[4] Его не без оснований выводят из позиций крупных буржуазных союзов (Flottverein, Kolonialverein и др.), самым влиятельным из которых был Alldeutsches Verband [см. 27].

[5] Сошлюсь лишь на переведенные у нас работы [20, 14]. Разумеется, о «фашистской революции» говорили и Муссолини, и Гитлер. С них брали пример в других странах Европы. Скажем, Франко в 1937 году заявлял, что целью такой революции является установление корпоративного государства, которое «избавится от либеральных институтов, отравивших народ» и еще в 1942 году, выступая перед аккредитированным в Мадриде дипломатическим корпусом, утверждал: «Немецкая, итальянская и испанская революции суть фазы того же восстания цивилизованных масс мира против лицемерия и неэффективности старых систем» [цит. по: 39, p. 133]. Это не помешало ему быстро поменять риторику и пойти на союз внутри с монархистами, а вовне – сначала с Великобританией, а затем с США. И Муссолини, и Гитлер довольно быстро задвинули всех своих «национал-революционеров» (в Германии путем «чистки» 30 июня 1934 года) и объединились с крупным капиталом и преж-

со своим «прусским социализмом» оставался «реакционером», желающим сохранить у власти прежние элиты.

Название последней книги Шпенглера «Годы решения» перекликается с мыслями других младоконсерваторов. *Entscheidung, Entschiedenheit, Entschlossenheit* – вот популярные термины того времени [см. 29]. У Хайдеггера «решимость» осуществить выбор отличает подлинное существование от неподлинного, в правовой теории К. Шмитта определяющую роль играет decisio. Хоть у отдельного человека, хоть у государства есть критические моменты, когда требуется принять решение – выбрать свое будущее, сменить строй. В то время как Шпенглер выпустил «Пруссачество и социализм» с проклятиями по поводу либерализма и марксизма, Шмитт опубликовал свою «Диктатуру», обосновывающую устранение парламента и установление авторитарной президентской власти. Такова «философия чрезвычайного положения»: сувереном является тот, кто способен объявить чрезвычайное положение, отменить прежние правила актом свободного выбора. Политика есть беспощадное противостояние «друга» и «врага», а все пустословие парламентов, ищущих рациональные доводы, осталось в прошлом вместе с либеральными буржуа, la clase discutidora, как называл их любимый Шмиттом предшественник, испанец Доносо Кортес. Революция в таком миросозерцании и есть точка выбора, решимости свергнуть прежние элиты и установить желанный «новый порядок». Об этом писали литераторы, вроде Ф. Шаувеккера, а лучший поэт той поры, С. Георге, завершал свое стихотворение о грядущем вожде словами об основании нового Рейха ("…und gruendet neues Reich"). На уровне рядовых представителей КР – не пишущих, но участвующих в политике с оружием в руках – это означало бои в рядах Freikorps в Польше и Прибалтике, подавление Баварской советской республики, участие в деятельности террористических групп (таких как «Консул»), уничтожавших профранцузских политиков в Рейнских землях, многочисленных «левых» и даже высших лиц Веймарской республики (М. Эрцбергер, В. Ратенау)[1]. Мировоззрение и настроения этих вернувшихся с фронта офицеров кайзеровской армии и националистически настроенной молодежи хорошо передал написанный в тюрьме роман Э. фон Заломона, входившего в группу террористов, бросивших бомбу в автомобиль министра иностранных дел Ратенау, – это психология desesperados, людей, сражающихся в арьергарде или вообще на давно проигранных позициях, говорящих, что они уже умерли в момент подлой революции 8 ноября 1918 года, а потому им уже нечего терять. Они сделались нигилистами, утратив идентичность, – опыт войны убил религиозные корни, революция разорвала связь с историей. Это люди, рожденные войной, «новый антропологический тип», как заметил однажды Бердяев, из которого вышли кадры как революции, так и контрреволюции. Радикализм «левых» чаще оптимистичен, ибо речь идет о грядущем царстве справедливости, а потому это «последний и решительный бой». Для боевиков КР свойствен взгляд, выраженный в стихотворении Готфрида Бенна «И все же держать мечи», навеянном философией Ницше: молчать и сражаться, зная, что мир разваливается, и все же держать мечи даже перед концом света[2].

ними элитами. Только вопреки устремлениям этих элит, желавших видеть в фашистах «младших партнеров» и орудие в подавлении «левых», они сами сделались подчиненными в рамках «нового порядка».

[1] За 1919–1923 годы в Германии правыми террористами были убиты около 400 политических противников, прежде всего из числа «левых», начиная с Р. Люксембург и К. Либкнехта, причем в большинстве случаев убийства остались безнаказанными [см. 11, с. 150–155]. К. Ясперс в своей «Философской автобиографии» рассказывает о том, как профессора Гейдельбергского университета предпринимали все усилия, чтобы изгнать из университета статистика Э.Ю. Гумбеля, пытавшегося донести до широкой публики размах этого террора [см. 28, S. 57–61].

[2] …und heist dann: schweigen und walten/wissend dass sie zerfaellt/dennoch die Schwerter halten/vor die Stunde der Welt.

Метафизика

Опубликованные Шпенглером сочинения относятся к двум областям – философия истории в «Закате Европы» и политическая философия и публицистика, начинающаяся с «Пруссачества и социализма» и завершающаяся «Годами решения». Большая часть его публицистики времен Веймарской республики имеет интерес только для историков того периода. Незавершенным остался важнейший его труд, «Первовопросы» (“Urfragen”), в котором Шпенглер намеревался систематически изложить свою философию и подвести итог своим пятнадцатилетним штудиям первобытных культур и в особенности культур бронзового века II тысячелетия до н.э. Краткой выдержкой из этих трудов можно считать его небольшую книжку «Человек и техника» (на это он сам указывает в предисловии к ней).

Описав рождение и развитие высоких культур, Шпенглер столкнулся с проблемой их генезиса, с огромным материалом, накопленным этнографами, – определенное влияние на него оказал Л. Фробениус. Кроме того, цивилизации бронзового века никак не укладывались в тысячелетний ритм восхождения и упадка культур. Древние Египет, Китай, Вавилон и Ассирия с их шумеро-аккадскими предшественниками существовали куда дольше, не претерпевая существенных изменений. Ясно то, что восстанавливается *единая* история человечества, *единая* последовательность событий, разделенная на четыре ступени (a, b, c, d); не все культуры достигают двух последних ступеней («высокой культуры» и «цивилизации»), а если достигают, то в разное время. Таков был план, но реализован он не был – этому препятствовали болезни последнего десятилетия жизни мыслителя. Собственно говоря, «Первовопросы» представляют собой расшифрованные сестрой и племянницей Шпенглера наброски «метафизической» части труда, тогда как «историческая» часть вошла в другой подбор фрагментов – «Раннее время и мировая история».

Хорошо известно, что сам Шпенглер чаще всего ссылался на Гёте и на Ницше. Различать влияния и воздействия одной мысли на другую – не всегда благодарная работа историка философии. Разумеется, следы многообразных идей и доктрин обнаруживаются даже в тех случаях, когда нет никаких сносок. Это относится и к Шпенглеру. Скажем, описывая различия в познавательных установках аполлоновской и фаустовской души, он во многом следует за работой Э. Кассирера, переведенной у нас под заглавием «Познание и действительность», с проводимым в ней различением «понятия о вещах» и «понятия об отношениях»: аполлоновское мышление субстанциально, фаустовским является функциональное постижение мира[1]. Говоря о философии жизни Шпенглера, нужно иметь в виду то, что он был уже поздним ее представителем и следовал по проложенным не только Шопенгауэром и Ницше тропам. Некоторые тезисы его сочинений заставляют вспомнить о В. Дильтее, Г. Зиммеле, А. Бергсоне. Однако вся философия жизни может рассматриваться как некий итог процесса сближения натурфилософии и трансцендентального идеализма, только уже не в формах абсолютного духа Шеллинга, но в соединении с всевластной в XIX веке идеей *эволюции.* Сознание, совесть, дух принадлежат живому существу, порожденному биологической эволюцией, но в то же время вся эта природа в ее развитии есть продукт конструктивной деятельности сознания. Как писал по этому поводу Х. Плеснер, «складывается недостойная и недопустимая, в то же самое время комическая по своему характеру ситуация, когда человек оказывается продуктом филогенеза, а филогенез – продуктом человека, или как-то случайно открывшегося в человеке творческого духа» [13, с. 27]. Шпенглер решает эту проблему на путях соединения витализма с историцизмом, унаследованным от Дильтея и ряда немецких историков.

[1] Следы влияния как трудов Кассирера, так и «Заката Европы» можно обнаружить в трактовке античности в ряде произведений А.Ф. Лосева.

Формы души принадлежат разным культурам, организмам со своим строением. Каждая такая форма вырабатывает свой неповторимый тип познания природы и самопознания человека. Наша наука, включающая в себя и эволюционизм, есть реальность, открывшаяся совершенно определенной, фаустовской душе – она ничуть не более истинна, чем то, что открылось аполлоновской душе античного человека или древнему китайцу. Поэтому гордыня ученых, полагающих, что они беспредпосылочно исследуют мир как он есть, является смехотворной – они опираются на опыт, накопленный в рамках данной культуры, который не мог бы возникнуть в другой, так как иными являются предпосылки. Они постижимы не для науки с ее детерминизмом, а интуицией. Сам взгляд на мир как на историю возможен лишь в определенный момент развития фаустовской души, а именно, к концу стадии высокой культуры, когда ее прошлое видится с достигнутой вершины. Возможность такого видения будет утрачиваться вместе с движением по пути вниз – период цивилизации будет означать постепенное исчезновение историзма. Иначе говоря, Шпенглер обосновывает собственный историцизм ссылкой на установленный им самим момент истории.

Познание определяется культурой, а культура – жизнью. Этот тезис всей «философии жизни» разрабатывался Шпенглером прежде всего по следам Зиммеля, особенно хорошо заметным в трактовке Шпенглером денег на этапе цивилизации («Философия денег» Зиммеля). Любопытны параллели между морфологией культуры и, казалось бы, противоположной ему доктриной молодого Г. Лукача, перешедшего от философии Зиммеля и социологии М. Вебера к марксизму, изложенной практически одновременно с учением Шпенглера в начале 1920-х годов в «Истории и классовом сознании». Как заметил О. Марквард, в Веймарской республике столкнулись две непримиримо противостоящие друг другу утопии: одна желала обновить кайзеровский Рейх новой техникой и идеологией «прусского социализма», другая (К. Корш, Г. Лукач, Э. Блох) мечтала об обновлении человечества посредством пролетарской революции [30, с. 124–128]. Но при всей их враждебности объединяла обе утопии идея «жизни», вступившей в конфликт с прежними формами, будь то формы правления, искусства или познания. Там, где у Шпенглера познаёт культура, у Лукача субъектом становится класс. Говоря гегелевским языком, субстанция и субъект тождественны, представляя собой развивающееся органическое единство. В обоих случаях рационально-калькулирующее интеллектуальное познание объявляется частичным и неподлинным – целостность постигается интуицией или диалектическим разумом, а познание выступает как жизненный процесс борьбы культуры или класса. Целостное воззрение принадлежит мысли и чувству индивида, наделенного острым самосознанием своей принадлежности к тотальности жизненной формы. Разумеется, мы имеем дело с непримиримыми противниками в политике[1], но общими являются историцизм и «разоблачающая» корни заблуждений противников социология знания, восходящая к философии Ницше и Зиммеля привязка познания и ценностей к «восходящей» или «нисходящей» социальной группе, культуре, целостности «жизни».

Разумеется, попытки сочетания натурфилософского витализма с историзмом восходят к перспективизму Ницше, конкретнее, к третьей книге «Воли к власти», к тем фрагментам, в которых на место детерминизма и механицизма становится учение о «воле к власти в природе». Но соединяется с ним своего рода феноменология: Шпенглер постоянно подчеркивает, что описывает «бодрствующее сознание» (Wachsein), но оно не тождественно

[1] В указанной ранней работе Лукач, ознакомившийся лишь с первым томом «Заката Европы», отнес Шпенглера к «догматическим релятивистам» [см. 10, с. 270]; впоследствии он писал о нем как о представителе того философского иррационализма, который готовил почву для фашизма. Для Шпенглера весь марксизм был продуктом ненавистных левых интеллектуалов, желающих уничтожить вовсе не «царство денег», но высшие сословия, дорваться до власти, опираясь на бунт черни, внесословного и бескультурного «пролетариата».

бытию как таковому, остающемуся тайной, скрытой от нас космической жизнью. Душа есть микрокосмос, сердцевина мира и жизни. Сон есть космическая жизнь как таковая, только бодрствующая душа обнаруживает полярность сознания и мира. Сознание возможно лишь там, где микрокосм находится в противостоянии с макрокосмом. Во сне мы погружаемся в растительную жизнь. Сердцевиной сознания является наше «Я». Чем сильнее развито это средостение, чем оно выразительнее, тем в большей степени это говорит о породе «Я», сталкивающегося с миром (desto rassiger das Ich) [37, S. 178]. Свобода действия и мысли проистекают из *трагичности* существования *против* мира. Поэтому высокая культура всегда растет из *страдания* – в довольстве еще пребывают варвары, а после культуры – новые варвары времен цивилизации. Вслед за Ницше воля к власти понимается как преодоление самого себя (Selbstueberwindung), разорванности, тягот, судьбы.

Детальное изложение философской доктрины Шпенглера не входит в мои задачи. Коротко можно сказать о том, что отчасти она восходит к досократикам, прежде всего к учению Гераклита о космосе как вечном огне, отчасти же представляет собой типичный для тогдашней философии жизни витализм, который можно было бы назвать и гилозоизмом. Исходное его понятие для потока жизни – «пламя» (Flamme), поток становления, самоутверждения, борьбы. В отличие от Ницше, нет никакого «вечного возвращения». От неорганической природы обособляется органическая, от растительной жизни животная. Тело и душа образуют единство жизни, которое непостижимо для понятий сегодняшней науки – формы выразительности можно изучать физиогномически, но не систематически. Душа есть организующая форма, а воля – ядро душевной жизни. Она непостижима для науки. Характерно суждение Шпенглера о сегодняшней психологии: это сенильная психология мужчин, принадлежащих периоду цивилизации [37, S. 163]. Объективизм вообще есть свойство видения мира стариками, причем относится это не только к науке – натурализм в живописи передает именно черты отношения к миру нищей на чувства души. Душа наделена *аурой,* которую непосредственно улавливает первобытный человек, но которая сокрыта для городского жителя: лишь временами панцирь интеллекта приоткрывается в минуты душевных неурядиц, но обитатель мегаполиса тут же в страхе забивается обратно. Душа не ведает физического пространства тел, не имеет границ, подобно тому, как внепространственна порожденная душой мысль. Поэтому мы можем говорить о душах народов и культур, образующих индивидуальности более высокого порядка. Предрассудками Шпенглер считает не верования в одушевленность мира, в те дальнодействия, которые представители науки именуют «оккультизмом», но теории самой этой науки, утратившей контакт с жизнью. Души далеких и прошлых культур явлены и поныне, просто «в городах души немы и слепы, для них еще живы только внешние ощущения» [37, S. 169].

Размышления Шпенглера по поводу эволюции, его полемика с дарвинизмом[1], соотнесение растительной и животной жизни довольно любопытны, но все они ведут к одному выводу: жизнь есть борьба, которая меняет свои формы, но приводит к тому, что на вершине оказываются хищные животные, а самым умелым хищником является человек. Он пользуется орудиями, создаваемыми с помощью интеллекта, который сам есть прежде всего оружие. Рука человека возникает как орудие хищника: она слаба сама по себе и предполагает орудие – они появляются одновременно. Рука всегда потенциально вооружена, человек изначально «мыслит руками» и лишь впоследствии, на уровне высокой культуры, мышление отделяется от работы руками, поскольку появляется нужда в том, кто направляет работу других с помощью интеллекта, еще более совершенного оружия.

[1] Характерное суждение: «Мрак 19 столетия вместе с Дарвином узрел подъем человека от обезьяны до англичанина» [37, S. 343].

Так что «человек есть хищник с руками», а «рука есть опасное оружие, направленное на природу» [37, S. 268]. Часть природы человек нацеливает на покорение природы: слабый хищник создал своим интеллектом технику, обратив ее на природу, а потому сделался самым сильным. Из этого хитроумия рождаются прочие «хитрости разума», вплоть до наук и искусств. Научный критический метод тоже есть хитрость, он является оружием, как и всякое мышление, подбирающее средства для некой цели.

Жизнь безжалостна, ее поток не щадит индивида, бережет только род. Чувство жалости изобретено поздним человеком высоких культур. Правит слепая судьба, которую способны уловить великие поэты – Эсхил, Шекспир – но никак не сочинители философских систем. Можно содрогаться и отчаиваться, но судьбу это не трогает. Человек есть часть природы, поднявшаяся из ее глубин и ведущая с нею безнадежную борьбу. «Человечество» является героем этой трагедии, а «всемирная история» – последним ее актом. Единственное способное на самостоятельное творчество существо, созидающее многообразные символические миры, обречено на поражение. Да и постоянно его терпит, поскольку за каждым творческим взлетом высокой культуры наступает сначала угашающее пламя жизни холодное царство цивилизации, а затем время феллахов, уже не помнящих о былой культуре. Само историческое мышление возможно на сравнительно короткий период. Человек вообще есть лишь эпизод, краткое мгновение в мировой судьбе. Большая часть трагедии культуры уже позади, предвидим ее конец. Однако человека высокой культуры поднимает над прочей жизнью способность придавать смысл бессмыслице, а потому он имеет право мыслить свою короткую историю как «всемирную историю» и ставить вопросы, на которые нет ответа. Мелочно и неблагородно только стонать, жаловаться и изобретать утешительные религии или оптимистичные теории «прогресса». Никакими усилиями воли не продлить ни индивидуальную жизнь, ни существование своей культуры. Все живое преходяще, а тех, кто этого не понимает или замалчивает, Шпенглер именует «неполноценными». Трагична любая культура, неизбежно вступающая в борьбу с природой, причем есть свидетельства того, что Шпенглер задавался и столь часто обсуждаемым ныне вопросом о возможной Пирровой победе культуры над природой…

Приложенный издателями развернутый план книги показывает, что оставшиеся фрагменты лишь в небольшой части отображают замысел Шпенглера, желавшего создать всеобъемлющую философию культуры, в которой «Закат Европы» с изложенной там историей высоких культур занимал место заключительной части. Но они верно передают как центральную идею («пламени», «жизни-души»), так и пессимизм – Шпенглер не единожды в своих работах называл оптимизм «трусостью». Он хорошо понимал, что пессимизм может найти свое выражение в созерцательном фатализме (фатум стоиков, нирвана буддистов, кисмет и т.д.), да и философия Шопенгауэра с ее последовательным отрицанием истории была перед глазами. Но для Шпенглера такой фатализм был предательством устремленной в безмерное фаустовской души. Прожить свою историю человеку этой культуры нужно до самого конца в борьбе. «Внезапный подъем и упадок через несколько тысячелетий – это маловажно для судеб Земли, но для нас, здесь и теперь рожденных, эта история обладает трагическим величием и силой. Мы, люди XX века, спускаемся вниз *зрячими*. Наше видение истории, сама наша способность писать историю – предательские знаки того, что путь ведет вниз. Лишь на вершине высоких культур, при переходе их в цивилизацию, на мгновение пробуждается этот дар проницательного познания» [19, с. 483]. Судьба поместила нас не в мировую историю вообще, а именно в этот отрезок времени, в какой-то народ, сословие, религию. Не существует «человека вообще» – вымысла болтливых наследников Просвещения, есть борьба в предназначенном нам судьбой мире, всегда свирепая и жестокая, до самой смерти.

Псевдоморфозы

Общие положения шпенглеровской философии истории, изложенные в первом томе «Заката Европы», хорошо известны: нет единой истории человечества и уж тем более ложна схема истории из учебников (Древний мир – Средние века – Новое время); есть история подобных живым организмам культур, которые рождаются, растут, достигают своей вершины, а затем старятся и умирают на этапе цивилизации. Русскому читателю времен выхода «Заката Европы» бросалось в глаза сходство с аналогичными построениями Н. Данилевского и К. Леонтьева, которые имели выучку в области биологии и говорили о развитии обособленных культур в тех же терминах рождения, взросления, старости и смерти. При этом Леонтьев связывал старческую дряхлость с либерально-эгалитарным «прогрессом» и видел в его идеологах тех, кто зовет все быстрее бежать к смерти. Однако Шпенглера отличала от предшественников основательная проработка «морфологии культуры», позволявшая проводить сравнения разных этапов и моментов их развития, предсказывая тем самым будущие события в путях развития нашей собственной культуры. Ядром каждой культуры является «душа», целостность способов ее взаимоотношения с космосом; описание эллинской «аполлоновской» души и западной «фаустовской» души составляют большую часть первого тома «Заката Европы», тогда как о «магической» душе говорится во втором томе. В нем же Шпенглер обращается к важному для всего построения вопросу: как взаимодействуют культуры? Ведь если мы принимаем исходное положение о чуждости и непрозрачности этих культур друг для друга, то как нам быть с проникшим в Китай из Индии буддизмом, с Аристотелем и Плотином в арабской философии или в европейской схоластике XIII века? Для понимания этих проникновений Шпенглер использовал термин «псевдоморфоз», позаимствовав его из геологии, где он означает опустевшую форму, которую заняло иное материальное наполнение. Скажем, кристалл кварца, из которого осадками было вымыто содержимое, заполняется лавой при извержении вулкана. Можно вспомнить о евангельской притче относительно нового вина в старых мехах (Мф. 9: 17). В мире культуры это означает, что новое содержание идей и верований оказывается втиснутым в понятия и институты прежней культуры, чуждые новой душе и искажающие ход ее развития. Такому псевдоморфозу в случае «магической души» посвящена примерно половина второго тома «Заката Европы».

Так, псевдоморфозом для Шпенглера является поздняя Римская империя, принявшая христианство. Константин Великий оказывается не «равноапостольным» императором, а оппортунистом, влившим в старые и уже отжившие свое античные формы новую магическую религию. «Фундаментальной магической идеей» Шпенглер считает «допущение всемирно-исторической борьбы между добром и злом, с верховенством зла в среднем периоде и окончательной победой добра в день Страшного суда» [18, с. 211]. Вслед за пророками Израиля пришла необозримая апокалиптическая литература. Высокая и даже трогательная оценка Шпенглером раннего христианства и самого Иисуса не отменяет общей схемы – из смертного страха (а таков источник всякой «души высокой культуры») пробуждается «магическая душа», в которой нет ни тени античного мышления и ощущения. Ненависть к духу иудаизма полуантичного Иерусалимского храма у ессеев для Шпенглера имеет «точное соответствие прарусской ненависти к Петербургу» [18, с. 220]. Оставим специалистам разбор суждений о раннем христианстве: наряду с глубокими интуициями относительно роли Евангелия от Иоанна и гностического вероучения Маркиона, мы обнаруживаем множество спорных утверждений. Главный же вывод Шпенглера не меняется: ставшее мировой религией христианство есть псевдоморфоз, созданный прежде всего апостолом Павлом; сущность же его – соединение магических представлений с платоновскими и аристотелевскими понятиями, схоластика Логоса. Совмещение в магической душе

зороастризма и манихейства, неопифагореизма и неоплатонизма, ислама и патристики, всех ближневосточных культов, подводимых к борьбе света и тьмы в пространстве замкнутой «пещеры», приводит к тому, что даже христианское учение о благодати оказывается «совершенно исламской мыслью»: «На самом деле Августин – последний великий мыслитель раннеарабской схоластики, а нисколько не западноевропейский ум» [18, с. 247–248]. Разницы между св. Афанасием и язычником Ямвлихом нет никакой, они равным образом принадлежат магической вере, подобно несторианам и монофизитам, иконопочитателям и иконоборцам. Единой истории христианства для Шпенглера не существует, поскольку и раннее христианство, и патристика, и церковь на Западе со времен Константина принадлежат той же магической культуре, что маздеизм, манихейство, наконец, ислам.

«Внутренняя история магической религии» завершается Юстинианом, а «фаустовской религии» – Тридентским собором и Аугсбургским исповеданием, поскольку истощаются способности теологии выражать душу культуры. Мифический мир кельто-германской фаустовской души пользовался языком христианства, но «цельность силы, воли и направления, рассматриваемых в свете прасимвола бесконечности» полна устремленной вдаль деятельности – это новый исполинский мир. Он находит себя в искусстве готики, в котором культ Марии сталкивается с мифом Дьявола, а каждый член Церкви воюющей обязан «испробовать себя как рыцаря», ибо на земле «следовало вести против него войну огнем и мечом, которые надо было обратить против людей, ему предавшихся» [18, с. 300]. Возрождение не было никаким «открытием античности» – это вершина готического человека, провозглашающего фаустовскую ответственность вместо магической покорности. Дух Запада пронизан велением долга, самопроверкой, пуританским героизмом с его готовностью сражаться без всякой надежды даже на сданных позициях. Человек Запада смотрит вверх и этим, замечает Шпенглер, принципиально отличен от русского человека, который смотрит вдаль, на горизонт: один испытывает страсть порыва во все стороны в бесконечном пространстве, а второй сливается с безграничной равниной («Русский астроном, – добавляет Шпенглер, – ничего более противоестественного быть не может»). Для одного «все виноваты во всем», для другого царит фаустовская персональная ответственность. В русской мистике нет ничего от устремленного ввысь горения готики, доходящего до штурма небес. Реформация на Западе есть завершение готики и ее завещание. Лютер «полностью освободил фаустовскую личность… теперь личность эта совершенно одна и опирается исключительно на саму себя – собственный священник и судья» [18, с. 309]. Реформация упразднила светлую и утешительную сторону готического мифа – культ Марии, почитание святых, икон, мощи, паломничества, святые дары, оставив миф о Дьяволе, с которым ведется непрестанная война; от прежнего искусства остались музыка, орган. Кальвин беспощадно продумал всю систему протестантизма, а потому в мировой политике эпохи барокко столкнулись дух Кальвина и дух Лойолы. Однако уже не религия определяет фаустовскую культуру – ее место занимает наука, выражающая техническую волю к власти. Фаустовское представление о Боге как великом механике порождает «некоего рода физический монотеизм» механики и электродинамики.

Можно сказать, что с рождением фаустовской души прежнее христианство совершенно преобразилось, чтобы найти свою вершину сначала в протестантизме, а затем в естествознании. Восточное христианство застыло в псевдоморфозе, а попытка реформировать его иконоборцами провалилась, тогда как в исламе душа магической культуры нашла свое истинное выражение, ибо мусульманство с псевдоморфозом покончило. Византия для Шпенглера – тупик магической культуры. Кстати говоря, он не был первым наследником Лютера, видевшим в Византии некое «царство тьмы». Ведь не кто-нибудь, а Гегель писал: «В Византии христианство попало в руки подонков и необузданной черни. С одной стороны – грубая дикость, с другой стороны, придворная низость оправды-

вают себя религией и оскверняют ее, обращая ее в нечто позорное» [3, с. 356]. История всех православных народов не принадлежит Европе, поскольку они остаются впавшими в спячку наследниками «магической души» в псевдоморфозе, где богословие сохраняет связь с патристикой, а тем самым и позднеэллинистической философией. Практически то же самое он говорит о юге Италии и Испании, не вышедших за пределы «магического» христианства.

Второй подробно описываемый им псевдоморфоз относится к России, которая лишь формально относится к «магическому» православию Средиземноморья. Русские оставались варварами, едва затронутыми «благой вестью». Шпенглер сравнивает франкских Меровингов с домонгольской Русью и Каролингов с временами от Ивана III и вплоть до Петра, советует сравнить «Историю франков» Григория Турского с «соответствующими разделами старомодного Карамзина» (там, где тот повествует об Иване Грозном, Борисе Годунове и Шуйском). Но с основанием Петербурга в 1703 году начинается «псевдоморфоз, втиснувший примитивную русскую душу вначале в чуждые формы высокого барокко, затем Просвещения, а затем – XIX столетия. Петр Великий сделался злым роком русскости» [18, с. 196]. Между тем, «примитивный московский царизм – это единственная форма, которая впору русскости еще и сегодня», а в Петербурге его фальсифицировали, придав династическую форму Западной Европы. Пожар Москвы («маккавейская ненависть ко всему чуждому и иноверному»), вступление Александра в Париж, Священный союз и «европейский концерт» великих держав – все это искусственная и неподлинная история, навязанная еще живущему вне истории народу. Поздние науки и искусства, социальная этика, материализм мировой столицы – все это находилось в противоречии с изначальным крестьянством; они фальшивы, неестественны до самого своего нутра, подобно эллинистическим полисам, рассыпанным по арамейскому миру.

Словом, настоящие русские не могли не видеть отраву и ложь «псевдоморфоза», направляя апокалиптическую ненависть против Европы. Петр I предстает для них как Антихрист, подобно тому, как Рим был «Вавилонской блудницей» для первых христиан. «Общество» – это стоявший особняком мир, порожденный западной литературой. «Никаких русских городов никогда не бывало». Москва – это крепость-Кремль, а вокруг него «город-морок», обиталище «интеллигенции» с ее вычитанными проблемами, обретшая плоть литература, тогда как страна населена оторванным от корней крестьянством, с его метафизической скорбью, страхами и невзгодами, тоской по земным просторам и лютой ненавистью к Антихристу, обитающему в каменных городах. «У Москвы никогда не было собственной души», таковая была лишь у простого народа; между этими двумя мирами не было ни понимания, ни связи, ни прощения. Достоевский передавал мироощущение этого народа, тогда как Толстой, несмотря на все попытки приблизиться к почве, был представителем «общества», связанным с Западом всем своим нутром. «Толстой – это Русь прошлая, а Достоевский – будущая» [18, с. 198]. Толстой полон клокочущей ненависти против Запада, но это ненависть против себя самого; Достоевскому эта ненависть неведома, он вбирает в себя и все западное, поскольку устремлен в будущее. Толстой – типичный для Запада реформатор, сопоставимый и с Золя, и с Ибсеном, и с Марксом, тогда как Достоевский подобен апостолам первого христианства, душа его смотрит поверх всего социального, желающего улучшить фактический мир. «Что за дело душевной муке до коммунизма? Религия, дошедшая до социальной проблематики, перестает быть религией». А потому Достоевский – святой, а Толстой – всего лишь революционер. Он родствен большевизму, поскольку в обоих случаях метафизическое принижается до социального. Большевизм есть последнее следствие «петринизма» – большевики не есть народ, а низший слой «общества», такой же западный по своему происхождению, но только «обществом» не признанный, а потому «полный низменной ненависти». Легкость, с которой большевики

расправились с прежними сословиями в России, говорит лишь о том, что все они были искусственными, порождались подражанием Западу и административной практикой. Размах русской революции придала не ненависть «интеллигенции» к монархии, а бунт народа, который, исцеляясь от болезни, «уничтожил западный мир руками его же подонков», а затем и их отправит той же дорогой. Мир западной цивилизации Россией отвергнут, «христианство Достоевского принадлежит будущему человечеству» [18, с. 200]. Апокалиптическая ненависть крестьян направилась не только против Петербурга как политического центра западного стиля, но и против «центра мышления в западных деньгах, отравившего жизнь и направившего ее по ложному пути» [18, с. 527]. Шпенглер пишет о начальной точке близкой к магической «третьей разновидности христианства», строящейся на Евангелии от Иоанна и пока не имеющей своего духовенства – с псевдоморфозом Русь покончила.

Нет смысла спорить со Шпенглером, приводя историю древнерусских городов, формирования и развития сословий. Что ему до русских купцов «красной сотни», бояр и дворян с их долгой историей – все это подгоняется под удобную схему, порожденную «физиогномикой». Столь же бессмысленно было бы обсуждать с ним тысячелетнюю историю Византии, не исключая и ее роль в сохранении самой возможности развития христианского Запада: не останови императоры-иконоборцы арабское нашествие, и войска под зеленым знаменем ислама прошли бы по Дунаю и захватили всю Европу – совсем не битва при Пуатье с небольшим передовым отрядом арабов остановила это завоевание, а сокрушительное поражение во время второй осады Константинополя. В связи с тем, как Шпенглер прославляет подвиг «германской крови», остановившей турок под Веной, можно вспомнить и о том, что во второй половине XVI века испанцы и русские останавливали продвижение османов, – морская битва при Лепанто и поражение крымского хана в битве при Молодях (не будь которого, не устояла бы не только Москва, но затем и Великое княжество Литовское). Но и при рассмотрении западноевропейской истории Шпенглер постоянно искажает ее в угоду своему видению «нордической» германской расы. То, что он пишет о Карле Великом и Оттоне, о Священной Римской империи германской нации, совершенно не учитывает ментальности раннего средневековья, того, что сама идея империи еще оставалась наследием Рима, что и было важнейшим источником борьбы с Константинополем. «Римский пурпур, даже если он не отвечал более никакой материальной реальности, оставался единственным знаком, отвечавшим воображению. Запад не признавал никакого порядка, если он не был императорским и римским. Империя сохранялась для него, она лишь на время закатилась, но и через пять столетий ждет нового Феодосия и нового Траяна» [22, p. 131]. При всем разрушении, вызванном вторжением варваров и падением прежних институтов, сохранялась духовная власть Рима, сеть монастырей, в которых продолжали переписывать не только Библию и отцов церкви, но также Вергилия, Тацита и Цицерона. Свои хроники возникшие королевства начинали с римских императоров, как это делали авторы «Общей хроники Испании» при Альфонсе Мудром – для них собственная история была продолжением Римской империи, а средневековые университеты наследовали тривиум и квадривиум у поздней античности. Можно приводить еще множество курьезных суждений Шпенглера. Например, о Возрождении, которое было «вершиной готики», а никаким не «открытием античности» или интересом к порождениям «магической души», причем в качестве примера приводится М. Фичино, занятый переводами Платона и его огромным интересом к пифагореизму и герметизму. То, что гуманисты эпохи Возрождения были воспитаны на Цицероне, а Эразм через Григория Нисского переходил прямо к греческой Пайдейе [см. по этому поводу 6, с. 127–146], что Реформация непосредственно проистекает из идей Августина – для Шпенглера все эти духовные связи с прошлым не имеют значения, как и соотнесение средневековой науки и науки Нового времени с Аристотелем, Демокритом и Платоном – между «аполлоновской», «магической» и «фаустов-

ской» душой для него нет ничего общего. Физика Галилея и Ньютона уже была заложена в ростках «фаустовской» души, к которым относится и рейнская мистика Мейстера Экхарта, тогда «Ареопагитики» или испанская мистика Сан Хуана де ла Крус являются остатками души «магической» и европейской истории, по существу, не принадлежат.

Так как по океанам стали плавать и завоевывать Америку испанцы и португальцы, представлявшие остающееся наполовину «магическим» и не «нордическим» население юга Европы, то Шпенглер объясняет это тем, что открытия совершали еще остававшиеся на Иберийском полуострове потомки вестготов и свевов, а так как эти наделенные духом авантюризма «нордические типы» убыли в основной своей массе в Америку[1], то именно из-за этого Испания с XVII века впадает сначала в спячку, а затем катится вниз. К немногим дружеским связям предпочитавшего одиночество Шпенглера, относятся отношения с несколькими представителями аргентинской элиты, и он даже обращался к истории завоевания и заселения испанцами Америки. Но любой историк начала XX века, равно как и нынешний, знает, что сокрушительный демографический удар по Испании нанесли сначала высылка морисков, а затем эпидемия. «Чума как биологическая катастрофа (полмиллиона умерших) нанесла Пиренейскому полуострову удар, от которого тот не оправился до 2-й половины XVIII века» [16, с. 68]. А если уж вспоминать носителей «нордической крови», то упадку Испании в значительной мере поспособствовал переход власти от образованных чиновников (letrados), управлявших страной при «реакционном» Филиппе II, к аристократии, потомкам вестготов, грандам-землевладельцам, проводившим фискальную политику, удушавшую города с их торговлей и ремеслами.

Приводить такого рода примеры весьма «вольного» толкования истории Шпенглером можно долго – от историка, вообще отрицающего изучение причинно-следственных связей и предлагающего доверяться «физиогномике» судьбы, можно ожидать и не таких откровений. Так как нас интересует его взгляд на Россию, то можно сказать, что его знания были ограниченными, а претензии на интуитивное проникновение в суть «русской души» на основании романов Достоевского и предисловий к ним Мережковского вели к обобщениям, важным и для политических прогнозов. Это намечено его докладом «Двойной лик России и немецкая восточная проблема» в феврале 1922 года. Уже в нем Шпенглер утверждает, что к «рабочему вопросу» в западном понимании происходящее в России не имеет никакого отношения, поскольку сметена была чуждая русской душе форма абсолютной монархии с позаимствованными западноевропейскими наукой, литературой, искусством. Все это русскому народу («мужику») совершенно чуждо. Иначе говоря, к подлинной русской истории не принадлежат ни Толстой, ни Чайковский, ни Менделеев, ни Вл. Соловьев – все это лишь видимость, причудливость псевдоморфоза, от которой не останется и следа. То же самое можно сказать о европейски воспитанных аристократах, промышленниках, поэзии и живописи, не говоря уж о каких-то выучившихся повторять фразы из марксистского словаря «нигилистах». Когда эти суждения Шпенглера иной раз начинают отождествлять с мыслями наших евразийцев той поры, то для начала следовало бы подумать, насколько Трубецкой, Савицкий или Вернадский приняли бы такое сопоставление. Еще фантастичнее выглядит помещение Шпенглера в разряд «славянофилов», к каковым можно отнести некоторых деятелей КР, включая Мёллера, восхвалявшего Пруссию в том числе и потому, что в ней произошло смешение немецкой и славянской крови. Ничего подобного у Шпенглера нет, а с нашим историческим славянофильством первой половины XIX века сопоставлять его вообще бессмысленно. Можно вспомнить суждение Н.А. Бердяева, считавшего именно славянофилов «первыми русскими европейцами», поскольку они «пытались мыслить

[1] «Ибо те, кто пустился в странствия из Испании, Португалии и Франции, по большей части были, конечно, потомками завоевателей времен Великого переселения народов. На месте остались представители той же самой человеческой породы, которые пересидели еще кельтов, римлян и сарацин» [19, с. 515–516].

по-европейски», а не предаваться, как наши западники, детскому идолопоклонству. Они «относились к европейской культуре так, как могли относиться только люди, совершенно чуждые ей, для которых европейская культура есть мечта о далеком, а не внутренняя их сущность» [1, с. 70]. Впрочем, наши поклонники Шпенглера, видящие в нем какого-то поэтичного толкователя мировых символов, готовы ему простить и отрицание связной истории христианства. На Востоке это – псевдоморфоз позднеантичной империи и Византии, патристики и семи соборов, выражающих «магическую душу» негодными средствами, чтобы затем достичь истинной формы в исламе. На Западе вначале тот же псевдоморфоз, а затем адекватная «фаустовская» форма, которая, впрочем, лишь до XVI века пригодна в богословском выражении – после Лютера она уже не требуется, а дальнейшее христианство ведет только к испытывающей ressentiment и зависть городской черни.

Принципы политики

Содержание написанных Шпенглером работ о политике в огромной степени определяется его ненавистью к Версальскому миру и Веймарской республике, да и его единственная попытка поучаствовать в политической деятельности была связана с неудачными переговорами с генералом фон Сектом, возглавлявшим крайне ограниченные вооруженные силы республики, которого группа интеллектуалов во главе с Шпенглером хотела подвигнуть на переворот и создание диктатуры. Фон Сект отверг предложение и посмеялся над дилетантами, ничего не понимающими в реальной политике. Даже несколькими годами ранее Капповский путч провалился, а в 1924 году, когда к нему обратились заговорщики, четырехлетний кризис республики остался позади: подавлены были и восстание коммунистов и левых социал-демократов в Саксонии, и «пивной путч» Гитлера в Мюнхене. Твердо направлявший политику республики Г. Штреземан провел денежную реформу и обуздал инфляцию – началось восстановление экономики. В этих условиях любая попытка насильственного переворота была обречена на провал, что дошло даже до нацистов и коммунистов, вставших на путь легальной борьбы, но оставалось непонятным для кабинетных «революционеров». В дальнейшем Шпенглер воздерживался от любого прямого участия в политике – к счастью для него, поскольку одинокий мыслитель, всю жизнь имевший серьезные проблемы со здоровьем и не часто покидавший свою небольшую квартиру в Мюнхене, в сиюминутных политических конфликтах мало что понимал. Зато он был наделен проницательностью там, где речь шла о долговременных процессах.

Рационализм в политической философии отвергается Шпенглером как порождение эпохи больших городов и их обитателей – читателей газет, того стада, которое приходит на выборы, причем между избирателями и избираемыми уже нет никакой разницы по рангу. Воззрения вождей этой массы он характеризует как «плоский оптимизм филистеров от образования», «всезнаек», доктринеров, желающих свести опыт к какой-нибудь чуждой опыту системе, социальной или экономической утопии. Нет разницы между материалистическими и идеалистическими системами, они равным образом оторваны от реальности. Рационализм в лучшем случае предстает как критика, только критик – противоположность творца, он убивает созидание нового. В худшем же случае, это бумаготворчество: «Все эти системы и организации, методичные и абсурдные, возникли на бумаге и только на ней живы» [38, с. 28]. Ничего не изменило и то, что на место Руссо и Канта пришли идеологии, опирающиеся на физику, дарвинизм, экономику или социологию; они еще более подменяют опыт безжизненной схемой.

Мир политики для Шпенглера во все времена проистекает из некоторых начал, заданных самой сущностью жизни, а ее видоизменения связаны с тем этапом развития, на котором находится культура. Из сущего проистекает должное. Если этим началам и пра-

вилам не следовать, то не избежать краха всех усилий. Править должна аристократия, то есть люди, совершенно и с легкостью владеющие той символической формой, которая выражает душу культуры; такое владение проистекает не из книжного образования, а из муштровки, вбивающей определенного рода такт, созвучие с окружающим. Такая форма представляется рабством внешнему наблюдателю, но посвященный является господином, а не рабом, и сословия тех, кто всегда «был в форме», творят всемирную историю. Культура как таковая есть оформление жизни, в искусстве человек делается творцом, поднимающимся над силами природы. Высокая культура всегда принадлежит классу, она является отборной. Деление на касты свойственно этапу наступившей цивилизации, высокая культура развивается высшими сословиями воинской знати и духовенства («результат высшей муштры и образования»), придающими личностное выражение, тогда как крестьянство безлично, а феллахи древних цивилизаций или городская толпа сегодняшней безлики, поскольку бесформенны. Шпенглер пишет об окончательно сформировавшихся и более не развивающихся высших кастах с почтением – это души, оставившие позади все загадки и проблемы, они утонченны и одухотворены, шагают сквозь все времена на негнущихся своих членах. Но они уже не способны развиваться и творить. Человек высшего сословия наделен чувством ранга, вменяющего ему в обязанность самоуважение и самосознание, но потому и жесточайшую самодисциплину, равно как и долг в определенных обстоятельствах умирать за идею. Идея муштры как оформления сильных инстинктов, жизненной силы аристократии, конечно, восходит к четвертой книге «Воли к власти» (“Zucht und Zuechtung”), опущенной по цензурным соображениям в дореволюционном переводе на русский, – да и не только эта идея, но и само видение знати (Die Herren der Erde).

Знать живет в мире фактов, духовенство в мире истин; один является знатоком, другой познавателем. «Квинтэссенцией крови и расы, потоком существования в максимально совершенной форме» Шпенглер считает именно аристократию, «высшее крестьянство», ибо, подобно крестьянам, знать импульсивна, почвенна, укоренена в земле предков. Духовенство же отрицает почву и расу, оно в этом смысле «противоестественно». Философия также является орудием этого сословия вечных истин, обращенным против времени, пола, крови, расы, частной жизни, дома, одним словом – против судьбы. «Аристократ – это человек как история, священник – человек как природа» [18, с. 351]. Историю большого стиля создает знать, древние рода, создающие традицию, – потом ее могут продолжать другие, включая и людей из народа, выбивающихся наверх своей силой. Пока они «одержимы великим биением традиции», продолжается изначальное усилие. История есть борьба за жизнь племени, народа, государства – это война, дипломатия, политика. Наступление цивилизации изглаживает эту традицию, а потому история становится хаотически направленной на ближайшие цели, бесформенной; цезаризм возвращает историю только как схватку за материальные ресурсы.

Подлинная история не есть «история культуры», как это изображают доктринеры-интеллектуалы времен цивилизации; история сословий и государств пронизана политикой, и всякий человек, желая того или нет, оказывается соучастником. Он либо является субъектом, либо объектом – третьего не дано. Поэтому подлинная аристократия никак не сводится к совокупности титулов, церемоний, привилегий – она являет себя в борьбе за то, что заслуживает принесения в жертву своей жизни. Честь – вот основополагающий принцип нравственности знати. Шпенглер противопоставляет его абстрактной морали духовенства. Хотя он сочувственно цитирует обвинения священства Ницше, но не принимает его суждения целиком, указывая на аскезу как основание этой морали. Тем не менее утверждения о безжизненности всякой притязающей на универсальность морали пронизывают его сочинение – такая мораль оказывается ис-

точником всякого сорта утопических доктрин «мироулучшателей» (Weltverbesser). Эти доктрины нацелены и на отмену частной собственности, которая для Шпенглера принадлежит самой сути жизни. Для аскета такое пренебрежение к собственности естественно, но оно преображается в нечто головное, в доктрины всякого рода беспочвенных людей большого города времен цивилизации, отвергающих то, что составляет изначальное стремление «людей расы», начиная с рыцарей, искателей приключений, пиратов, но также завоевателей, королей. Все заурядные схватки вооруженных хищников ведут через муштровку воинов к высокой аристократической культуре – именно ее презирают жрецы и философы.

Таковы два неизбежных противостоящих друг другу импульса, лежащих в основе культуры. Завоевание и власть предполагают право собственности, а деньги – оружие покоряющего мир приобретателя. Экономике требуется государство, политике нужно включать деньги в сферу власти. В начале всех культур наряду с военной знатью появляется купеческая, а за ними следуют земельная и денежная аристократии. По другую же сторону совершается разделение духовенства и учености: священная каузальность дополняется профанной причинностью. Философы и ученые, несмотря на все свои конфликты с жречеством, остаются представителями той же духовной формации. Все их организации, школы, университеты являются наследниками иерархии священства, включая все их школьные авторитеты, степени («докторская степень как священническое посвящение»), таинства и соборы. Как и богословы, они говорят на своих искусственных языках, непонятных для мирян, но ведомых лишь тем, кто дошел до высоких ступеней посвящения. Есть секты, имеется свое миссионерство, равно как отлучаемые еретики, догматы – вечные истины, ритуалы цитирования и т.п. По язвительным характеристикам мира науки (можно было бы привести цитату на несколько страниц) хорошо видно отношение к «цеху». Вряд ли это связано с личными обстоятельствами биографии Шпенглера или суровой критикой многих его положений историками и филологами. Важным для него является то, что прежний «чистый тип» служащего одной лишь истине ученого уходит в прошлое, а нынешние представители науки начали служить технике, деньгам, интересам.

Взлет фаустовской культуры Шпенглер связывает в том числе и с тем, что в ней католическое духовенство включилось в мирскую борьбу – церковь стала могущественной земной силой: «она сражается мечом и пулей, ядом и кинжалом, подкупом и предательством – всеми средствами сиюминутной борьбы от эпохи феодализма до современной демократии; она приносит догматы в жертву мирским преимуществам и вступает с еретиками и язычниками в союз против правоверных властей» [18, с. 370]. Похвальным в истории католицизма в таком случае оказывается именно то, что осуждалось ее критиками – от Лютера до Достоевского. Вершиной мирской деятельности церкви тогда может предстать и папа Александр Борджиа. Можно лишь еще раз подчеркнуть резкое отличие Шпенглера от всего прежнего консерватизма, державшегося христианской веры и защищавшего не только свои привилегии, но также переданные религиозной традицией ценности. Обычным обвинением либералов и социалистов XIX века по отношению к консерваторам была «реакционность» – это слово было излюбленным по отношению к католической церкви. Очевидно, что Шпенглер таким «реакционером» – на манер де Местра, Бональда или Доносо Кортеса – никак не был. Мир духа вообще закрыт для Шпенглера: споры богословов и философов, творения поэтов и художников «берутся в скобки» в его философии истории. Творцы эпохи Возрождения все же не были теми «людьми готики», которые готовили торжество механики, – можно было бы многое сказать о месте неоплатонизма в философии и поэзии той эпохи. Шпенглер считает вершиной и завершением роли богословия Аугсбургское исповедание, но стоило бы помнить о том, что создававший его Меланхтон был

наследником Цицерона[1]. Даже понимание им «муштровки», созидающей аристократию, нарочито отбрасывает все те мотивы, которые выходят за пределы готовности к войне. Достаточно пролистать «Придворного» Кастильоне, два века служившего образцом для европейской аристократии, чтобы понять роль и место мысли в воспитании, в том числе и философской (в данном случае неоплатонизма), и никак не казармы. Авторы книг для христианских воинов с одинаковыми названиями “Enchiridion” (Бернар Клервосский, Эразм) имели в виду совсем не это, да и вся европейская традиция была буквально пропитана идеями стоиков и Цицерона. Слово «дисциплина» доныне используется и для обозначения разных наук, поскольку восходит к discere, обучению, которое получило от Цицерона название cultura animi. Кстати сказать, идеи стоиков периодически возвращаются и становятся значимыми для людей европейской культуры – мы видим, как они неожиданно оказались таковыми в последние годы, когда стало очевидным, что сделавшаяся разновидностью схоластики аналитическая философия не дает ответа на важнейшие жизненные вопросы.

Восхождение «третьего сословия» Шпенглер описывает также без ностальгии по ancien regime – он уже принадлежит прошлому. Мир города задает протест против сословности еще в сословной форме, но уже в начальный свой период отвергает все различия, не оправдываемые разумом и пользой. Это сословие и есть сама городская жизнь, которая требует свободы от уз. Но буржуазия принадлежит культуре и хоть как-то ее развивает. Однако город порождает и «нечто абсолютно бесформенное, с ненавистью преследующее любого рода форму, все различия в ранге, всякое упорядоченное владение, упорядоченное знание» [18, с. 376]. Всецело утратившие корни кочевники мировых столиц – такова масса, «четвертое сословие», «радикальное ничто», выражающее переход истории во внеисторическое. Отношение Шпенглера к населяющему города человеческому типу хорошо выражено в одном из фрагментов рукописи «Первовопросов»: «Нормальный человек – это крестьянин, моряк, рыбак, лесничий, деревенский ремесленник. Городского человека душевно уже нельзя считать нормальным, по крайней мере, *типичного* горожанина: рабочего, литератора, спекулянта и т.д. <…> Человек большого города есть форма отмирания души и тем более, чем больше город» [37, S. 120]. То, что греческая трагедия и философия создавались в Афинах V века до н.э. да еще в условиях народовластия, причем Софокл, Еврипид и Сократ были самого простого происхождения, в рамки так понимаемой «нормальности» не умещается. Как, впрочем, и история Александрии II–III веков или Флоренции времен Медичи, да и средневековых городов XIII века, в которых строились соборы и росли университеты в эпоху «городской стройки», как назвал то время Ж. Ле Гофф. Для Шпенглера культура создается исключительно знатью, ее волей к власти и «сильной кровью».

Абстрактные идеалы добра и справедливости принадлежат писаниям нередко сильных умом и духом, но слабых инстинктом, кровью – как выдающиеся философы они могут остаться в памяти людской, но историю творит сила, успех в мире фактов, а не теорий. Стоит народу во имя каких-нибудь благородных идеалов отказаться от могущества, как его сметут другие, живущие реальностью, а не фантазиями. Народы высокой культуры создают сильные государства и созидаются ими. Государство есть форма, наложенная на народную материю. Шпенглер обыгрывает немецкое слово Verfassung, означающее и «конституцию», и «пребывание в форме»: чтобы вести борьбу в истории, народ должен «быть в форме», то есть выработать государственные институты, правовую систему. Право вы-

[1] В. Дильтей указывал на то, что для Меланхтона, а через него и для лютеранства в целом было свойственно видение внутренней исторической связи между греческой философией и христианством. Стоическая идея «естественного света» сочетала античную философию, христианство и познание природы. В этом Дильтей видит даже ту силу, которая в дальнейшем определяла «немецкий дух»: «Ибо из постоянного действия этих исторических потенций прошлого в жизни и в мышлении немцев возникла универсальность исторического и философского видения, составляющая отличительную черту немецкой интеллигенции» [4, с. 131–132].

ражает силу, которая утверждает себя во внешней политике договорами, каковые уж никак не свидетельствуют об истине и справедливости (Версаль!); внутри страны право устанавливается и толкуется правящим сословием или классом. Борьба за привилегии, притязания, за границы возможностей – такова любая политика. Собственный сословный идеал каждая сторона борьбы желает представить справедливым и даже самой исторической действительностью. Для Шпенглера внешняя политика, определяющая место государства во всегда враждебной среде, имеет решающее значение – внутреннее переустроение государства должно с этим считаться. Немецкая революция 1918 года была для него изначально неудачей и даже фарсом именно потому, что она не считалась с внешней борьбой народа. Всемирная история есть история государственная, то есть история борьбы, будь она военной, дипломатической или экономической. «Тот, кто занимается конституцией как самоцелью и идеалом в отрыве от всего прочего, лишь губит своей деятельностью тело нации» [18, с. 384]. Суверенитет есть высший символ жизни нации. Идеалисты могут писать свои трактаты о вечном мире, но к политике их не следует подпускать – в реальном мире нет построенных в соответствии с идеалами царств добра, но только органически произросшие единства силы, живые народы, находящиеся «в форме». И чем крепче авторитет власти внутри, тем могущественнее этот народ на арене непрестанной внешней борьбы. Правит всегда незначительное меньшинство, и правит оно тем лучше, чем больше считается с фактами, с нынешним местом во всемирно-исторической драме.

Такому взгляду на историю соответствует «философия политики» Шпенглера, согласно которой не существует политически одаренных народов – вся их способность к политике сводится к умению подчиняться вождям. Великие личности наделены чутьем к изменчивым обстоятельствам, они умеют не просто приказывать, но именно повелевать; успешны они тогда, когда формируют вокруг себя меньшинства, которые и продвигают массы в истории. К партиям и парламентам Шпенглер испытывает неприязнь – это формы господства внесословной городской буржуазии. Меньшинствам ныне, конечно, требуется владеть орудиями прессы и парламентских комиссий, но сам стиль такой политики вызывает у него отвращение. Третье сословие «стало всем» и приравнивает себя «народу», но буржуазия ненавидит прежние сословия и крестьянство, а все партии ныне являются лишь оболочкой, скрывающей господство денег: «собственно говоря, существует лишь одна партия, партия буржуазии, либеральная, и, надо сказать, этот свой ранг она вполне осознает» [18, с. 476]. Аристократична культура, демократична начинающаяся цивилизация мировых столиц. Фальшивыми карикатурами являются партии «пролетариата» и остатков аристократии, поскольку при всех своих лозунгах они играют на чужом поле и должны иметь соответствующие повадки; лишь буржуазия чувствует себя в парламентах как рыба в воде.

В эпоху неограниченной веры во всесилие разума программы партий желают быть «научными», приводить доводы, но сами партийные массы не обладают способностью различать аргументы, они полны веры в Евангелия великих теорий. Иные из них становятся мучениками на баррикадах и эшафотах, но на деле «Общественный договор» или «Манифест коммунистической партии» являются просто орудиями власти в руках партийных идеологов, поднимающихся вверх за счет усилий ведомых ими масс. Таковы два столетия Европы, начавшиеся с оптимизма Просвещения, затем протекавшие в борьбе либерализма и социализма. Духовой оркестр сменил камерную музыку эпохи барокко. Только путь этот уже в основном пройден. Даже городские массы уже ощущают, что всеобщее избирательное право есть лишь средство в руках плутократии. Бессмысленно даже говорить о коррупции: «Это не вырождение нравов, но сами нравы, нравы зрелой демократии, принимающие такие формы» [18, с. 486]. Да и не назовешь нравственным падением то, что является естественной работой, производимой деньгами. Эта работа предполагает

ураган фраз, лозунгов, воззрений и чувств, разносимых день за днем прессой, каковая есть продолжение (и расширение) войны другими средствами – Шпенглер именует прессу «духовной артиллерией». Воля к власти в демократическом обличье льстит себе, провозглашая свободу мнений и упразднение цензуры, между тем, как рабскую толпу читателей просто подгоняют бичом передовиц и иллюстраций. Демократия полностью вытеснила книгу из духовной жизни народа – книжный мир с его разными точками зрения, принуждающими размышлять, остается достоянием узких кругов, тогда как масса читает «свою» газету. Если же книга все-таки попадает во внимание, то лишь та, которую посоветовали газетные и журнальные критики, – прочие подвергнуты предварительной цензуре замалчиванием. Да и вопрос об истине тем самым тоже «положительно решен»: истинно то, чего желает издатель прессы. «Три недели работы прессы – и весь мир познал истину». И поддерживать такую истину будут ровно столько, сколько нужно, чтобы затем заменить ее другой. Поэтому Шпенглер называет «недоумками» тех, кто доныне воодушевляется идеями «свободы прессы» – ничуть того не желая, они торят дорогу будущим Цезарям. Мы имеем дело с сатирой на свободу мысли: «Некогда запрещалось иметь смелость мыслить самостоятельно; теперь это разрешено, однако способность к тому утрачена» [18, с. 492]. Книги были личностным выражением, в отличие от предшествующей ей проповеди; теперь столь же безличная газета превращается в проповедь желательного властям единомыслия. Диктатура прессы помогает диктатуре партийных лидеров. Послушные свиты этих вождей уже начали их сопровождать; это первый проблеск цезаризма. После того, как деньги уничтожили дух, демократия посредством денег убивает и саму себя. Цезаризм растет на почве демократии, но у него глубокие корни в почве и традиции. Бесформенная и безграничная власть новых властителей начинает ставить деньги себе на службу и сметать демократические институты.

Шпенглер является наследником фон Листа, да и вообще всей немецкой исторической школы, противостоящей в экономике как А. Смиту и марксизму, так и последующим теориям, вплоть до австрийской школы и «неоклассики». Для нас важно то, что на этапе цивилизации, по Шпенглеру, традиция и личность утрачивают свою роль, а в мире большого города реализация любой идеи предполагает переосмысление ее в терминах экономики – воплощение всякого проекта требует денег. Политическая власть тождественна теперь денежной, демократия уравнивает по статусу, но производит чудовищное неравенство по доходам. Искусственный мир математических операций с процентами определяет среду мировых столиц. С этим миром математики сопрягается и фаустовская техника. Не станем вдаваться в детали философии техники Шпенглера, ее понимания как «тактики жизни». Важно то, что мир цивилизации есть мир машин, который уже сотрясает Землю. Прислушаемся к его словам, под которыми подписались бы сегодняшние «зеленые»: «То, что разыгралось ныне едва за столетие, являет собой такое колоссальное зрелище, что людей будущей культуры, которые будут обладать иной душой и иными страстями, охватит ощущение, что сама природа в этот час содрогнулась» [18, с. 533]. Фаустовская душа меняет поверхность Земли, а человек изображает из себя самодержавного властелина, поднявшегося над природой. Машины делаются все более обезличенными, все менее понятными – возникает мистика и эзотерика триумфального шествия техники. Только сами эти фаустовские люди сделались рабами машин. Машинная цивилизация создана буржуазией, предприниматели, инженеры и рабочие являются ее служителями.

Однако «машине с ее человеческой свитой, настоящей госпоже столетия», равно как и деньгам, приходит конец. Начинается последняя схватка, «в которой цивилизация принимает свою завершающую форму: схватка между деньгами и кровью. Появление цезаризма сокрушает диктатуру денег и ее политическое оружие – демократию… Меч одерживает победу над деньгами, воля господствовать снова подчиняет волю к добыче» [18, с. 537]. Если

называть всевластие денег капитализмом, а социализмом – некий возвышающийся над частными интересами политико-экономический порядок, стабильную систему попечения, то можно говорить о близящейся победе социализма. Только это не имеет ни малейшего отношения к фантазиям социалистов о рае земном. Деньги упраздняются именно мечом, торжеством воли к власти. Завершается спектакль высокой культуры, наступило время цивилизации, императорской эпохи.

Не станем вдаваться в детали той картины исторических процессов, которую рисует Шпенглер. Следуя своей морфологии, он по всем культурам обнаруживает сходное движение – это касается и Древнего Египта, и эллинов, и Китая эпохи Чжоу. О сомнительности этих схем не раз высказывались специалисты, хотя сама идея, согласно которой от раздробленности происходит движение к единому государству, является вполне здравой и подкрепленной опытом истории. Десятки страниц, посвященные им переходу от феодализма к сословному государству, а от последнего к абсолютизму, тоже не представляют большого интереса. Важно лишь то, что в абсолютных монархиях[1] он видит вершину европейской культуры, время ее взлета, «кульминацию последней эпохи благородной политики» – поздним барокко завершается движение культуры вверх, тогда как уже XVIII век с его классицизмом и просветительством обнаруживает упадок под рассуждения о «правах» и «свободах». Восходит буржуазия – «деньги желали себе свободы ради экономических успехов», но вместе с нею на сцене истории оказалось множество утративших в городах почву, принадлежность к какому-нибудь сословию – от откровенной черни до литераторов из аристократии. Это надвинувшаяся «эпоха Катилины». Если барочное государство было финальным живым выражением расы и той формы, в которой кровь была поставлена на службу целому («абсолютно» означает, что инстинкты и волевые импульсы находятся «в форме», служат единому целому), то уже классицизм начинает подчинять поток существования безжизненным рационалистическим схемам. А затем к власти над умами абстракций в самой действительности приходят к власти деньги, абстрактное орудие конторы как политической силы. «Если понимать под демократией форму, которую третье сословие как таковое желает придать всей вообще общественной жизни, то следует прибавить, что демократия и плутократия равны между собой» [18, с. 424]. Провозглашаются права и свободы, вроде свободы мнений и печати, но в реальности свобода мнений включает свободу обработки этих мнений, которая стоит денег, свобода печати определяется свободой владения печатным станком, а избирательное право – деньгами, выданными на агитацию. Все понятия либерализма и социализма были приведены в движение лишь деньгами, причем в интересах денег. Дух в наступающую эпоху цивилизации свободен для критики всего и вся, а деньги свободны для любого гешефта. Но оба они ориентированы на господство одной лишь буржуазии, не считающейся с интересами целого и не признающей над собой суверенитета государства.

Возникшее по ходу Французской революции государство сначала Робеспьера, а затем Наполеона соответствует античной «второй тирании», «романтиком» которой Шпенглер именует Александра Македонского. Если в Англии компромисс между аристократией и новым буржуазным порядком вел ее к победам в XIX веке, то вся континентальная игра в парламентаризм, конституционную монархию и республику видится Шпенглером как упадок политических форм. Исключением является Пруссия времен Бисмарка, но только потому, что армейская дисциплина как «начало социализма», вымуштрованные офицер и чиновник, ограничивали парламентскую партийную перебранку и направляли внешнюю политику. С проигрышем в войне Германия пала до невероятной низости партийной разноголосицы, причем в наступившую эпоху цезаризма. Для западной цивилизации предстоит

[1] Стоит сказать, что Шпенглер отличался в лучшую сторону от большинства тогдашних историков в трактовке «абсолютной монархии», которую либеральная, а затем и социалистическая литература представляла как некую «тиранию». О том, как создавался этот идеологический конструкт, см. [15].

столетие «борющихся государств», в эти войны будут вовлечены все континенты, введены все новые технические усовершенствования. Все призывы к миру сегодня понятны как фон разворачивающейся войны всех против всех, но нужно иметь мужество видеть вещи такими, как они есть. «Это и есть отличительный признак человека расы, лишь в существовании которого и проявляется история. Если жизни суждено быть великой, она сурова. Такая жизнь допускает выбор только между победой и поражением, и жертвы, принесенные за победу, составляют часть ее» [18, с. 456]. А все жалобы и стоны – лишь литература, «чистые истины», затерянные в суматохе фактов. Путь от Александра Македонского к Цезарю неизбежен и всякая сильная нация идет по нему, желая того или нет. Единственная мораль сегодня есть мораль альпиниста на крутом гребне, а морализирующая философия – капитулянтство, трусливая надежда, что как-нибудь удастся увильнуть от фактов. Традиции старинной монархии сегодня ценны исключительно тем, что дисциплина, самоотверженность, ощущение великой миссии способны сплачивать нации в этой борьбе. «Приходит тяжелейшее время из всех, какие только знает история высокой культуры. Последняя раса, остающаяся «в форме», последняя живая традиция, последний вождь, опирающийся на то и на другое, – они-то и рвут ленточку на финише как победители» [18, с. 458].

Начальный этап цивилизации кажется расцветом: созидаются грандиозные мировые столицы, всасывающие в себя человеческие толпы, деньги и книжная «духовность» празднуют победу, повсеместная демократия этому триумфу способствует. Только сами люди уже иного покроя, цезаризм начинает уничтожать политику денег и трактатов. «Стоические мечтатели» убили Цезаря, но они не могли остановить надвигающуюся эпоху, завершающую историю культуры. Для Шпенглера абсолютные монархии были правлением в духе и стиле крепкой традиции, цезаризм же есть эпоха необузданного произвола одиночек, чудовищных революций. К чему эти революции стремятся, согласно теориям доктринеров, вообще не имеет никакого значения, поскольку слепые взрывы бунтов беспочвенных масс крупных городов происходят под любые лозунги. Смысл их в снесении всех предшествующих древних форм – они расчищают дорогу Цезарям, ведущим войны, лишенные прежних облагораживающих правил, – все идет в ход. Массовые армии ставят себе на службу все материальные ресурсы народов, военная техника теперь куда важнее личного героизма и благородства. Империализм представляет собой неизбежное следствие всякой цивилизации, цезаризм есть финал культуры.

В наступившую эпоху цивилизации подлинное творчество в науках и искусствах сходит на нет, процветает лишь эпигонство. Еще в первом томе «Заката Европы» он советовал молодым людям не погружаться в философию или музыку, живопись или физику – на старческой стадии культуры ничего достойного все равно не получится. Вершина математики и музыки была достигнута в XVIII веке, потом начался спуск цивилизации. Еще менее нужны эпохе идеологи и псевдоученые, желающие изобразить «путь к прогрессу», к *happy end* плоского бульварного романа, обосновывая его то «невидимой рукой рынка», то «классовой борьбой». История не имеет ничего общего с логикой, события в ней неожиданно случаются, подобно землетрясению или извержению вулкана. Подошло время таких катастроф, революций и мировых войн. А потому он советовал юношам становиться инженерами и офицерами, каковые потребуются армиям Цезарей, ведущим схватку за мировое господство.

Германия в опасности

К рассмотрению мировой политики Шпенглера подталкивал его подход к всемирной истории. Собственно говоря, он начал писать первый том «Заката Европы» в 1911 году, сразу после так называемого марокканского кризиса, предчувствуя неизбежность войны, а

дописывал его в 1917 году во время Первой мировой войны. Предчувствовали войну многие, можно вспомнить о видениях, посещавших А. Белого и К.-Г. Юнга, либо о стихотворении Г. Гейма «Война», написанном сразу после этого кризиса 1911 года. Были те, кто ее не предчувствовал, а предсказывал аналитически, были те, кто к ней подталкивал, – достаточно вспомнить брошюру руководителя самого влиятельного союза немецкой буржуазии (Alldeutches Verband) Г. Класа «Если бы кайзером был я» (1912), в которой он требовал начать войну, указывая, в том числе и на то, что Германия подготовлена к ней лучше, чем ее противники. Столкновение империй в борьбе за «жизненное пространство» показало, что война ныне ведется не только на полях сражений. Это война машин, созданных инженерами и рабочими, война дипломатов и идеологов, химиков и полицейского аппарата, борьба экономистов и администраторов – рождается словосочетание «тотальная мобилизация». Наступила эпоха технической цивилизации, к которой вела европейская история. Впоследствии – в работе «Человек и техника» – Шпенглер обозначил свой разрыв с двумя способами писать историю. Во-первых, это «чуждающееся действительности филологическое рассмотрение истории, для которого уровень исторической эпохи измерялся в конечном счете количеством написанных картин и книг»; во-вторых, это противостоящий такому взгляду материализм, «в основном английского происхождения – великая мода полуобразованных слоев второй половины прошлого столетия, мода либеральных статей и радикальных сборищ, марксистских и социал-этических писак, полагающих себя мыслителями и писателями» [19, с. 479]. Труды первых оторваны от реальности, сочинения вторых являются мелкими, принимают во внимание только полезное, служащее «счастью большинства». Ни устаревшая герменевтика первых, ни дешевая социология «филистеров прогресса» не устраивают Шпенглера. Музеи, галереи и университеты так же являются аспектами жизни, как экономика, техника, бюрократия и т.п. – все это стороны одной деятельной и одушевленной жизни, ведущей борьбу за существование. К так понимаемой истории не применить слово «прогресс»; история виделась как прямая дорога, по которой человечество единым строем марширует то ли в бесконечность, то ли к некой неведомой цели, и в первых рядах этой колонны стоят европейцы, причем обитатели больших городов, а ведут колонну «прогрессивно мыслящие» литераторы и партийные идеологи. Только мировая история на эти мечтания совсем не похожа. В каждый ее момент происходит столкновение ведущих борьбу за господство сил, и нужно четко понимать особенности данного момента.

Книга «Годы решения» выросла из доклада Шпенглера 1930 года «Германия в опасности», причем таковым мыслилось поначалу ее заглавие. Примерно половину книги составляет обзор соотношения сил между главными державами до и после Первой мировой войны. Шпенглер пишет о неизбежности новой мировой войны и размышляет о том, какие силы в ней столкнутся. Так как начинал он писать работу во времена Веймарской республики (и написал примерно две трети книги до прихода нацистов к власти), то взгляд на перспективы Германии у него пессимистический – после поражения в 1918 году и Версальского договора страна не в состоянии выступать в качестве самостоятельного субъекта, а не объекта. В написанном непосредственно перед изданием книги в августе 1933 года предисловии он вспоминает о своей непреходящей ненависти к «грязной» республике с первого дня, приветствует «национальную революцию», которая ее свергла. Но это пока не поменяло главного: время для празднования победы не настало, Германия находится в опасности, ей предстоят трудные годы. Весь мир находится в процессе трансформации, суровой схватки, не предполагающей «счастья для всех», поскольку никто из нынешних обитателей мира счастлив в обозримое время не будет. Наступили времена борьбы за мировое господство, «игра в кости», в которой примут участие сильные игроки. «Отказ от мировой политики не защищает от ее последствий» [37, S. 89]. Мы находимся в начальном периоде мировых войн. Все маски парламентаризма, партийной склоки будут отброшены

и забыты. Приходят Цезари, их легионы просыпаются. Нужно выбирать между величием и довольством. Он вновь указывает на то, что возвращаться Германии нужно прежде всего к «пруссачеству», к бисмарковскому проекту Рейха, который не следует путать с «социализмом»; это возврат и к внешней политике Второго рейха, но в новых исторических условиях.

Любопытно уже начало этой работы: причину Первой мировой войны Шпенглер видит в том, что Германия была почти со всех сторон окружена враждебными державами, находилась чуть ли не в осаде и сделала попытку ее прорыва. Такой взгляд целиком соответствует воззрениям немецких предвоенных элит. То, что к оборонительному союзу эти державы – после довольно долгих колебаний в случае России – пришли только потому, что опасались военных приготовлений кайзеровского Рейха, то, что Германия начала гонку вооружений на суше и на море и претендовала на передел «мирового пирога», во внимание не принимается. У Германии на то время была на треть большая, чем у нынешней ФРГ, территория, включавшая не только Эльзас и Лотарингию, но также большие пространства на Востоке – и Бреслау, и Данциг, и Кёнигсберг, причем с невысокой плотностью населения. Непреходящей заботой как правительства, так и союзов промышленников (Kolonialgeselleschaft, Flottenverien, Ostmarkverein и др.) были как захваты новых колоний, так и вытеснение польского населения на Востоке, онемечивание славян. Империя чувствовала себя в осаде и в опасности уже потому, что ее «законному» притязанию на расширение мешали другие государства. Нельзя сказать, что у кайзера, Генштаба и немецкой буржуазии была мания величия, но нет сомнений в том, что к войне они не только готовились, но и стремились к ней, недооценивая своих потенциальных соперников.

Шпенглер унаследовал от довоенных идеологов германского империализма целый ряд основополагающих идей. Одной из них было полное подчинение внутренней политики задачам внешней. К началу XX века элитам мировых держав стало понятно, что поражение в войне угрожает им революцией внутри страны – после Первой мировой войны это стало очевидным. Историки не единожды указывали на то, что одним из поводов войны послужило то, что немецкая буржуазия была чрезвычайно напугана итогом выборов 1912 года, когда треть голосов получили социал-демократы, желающие республики и социальной революции. Внешняя политика была целиком направленной на борьбу «за место под солнцем», как дарвинистски выразил это тогдашний канцлер. Программа наиболее влиятельного союза германской буржуазии требовала не только скорейшего начала войны, но также «радикального уничтожения врага внутреннего и решения социального вопроса путем захвата нового жизненного пространства» [33, S. 371]. В экспансии вовне они видели истинное средство борьбы с «красными» внутри. Мысли о немцах, как народе, лишенном «жизненного пространства» (Volk ohne Lebensraum), не были рождены нацизмом, они пронизывали тексты идеологов пангерманизма в предшествующие мировой войне два десятилетия. Когда все общечеловеческие ценности попали под подозрение, то в качестве основания национальной политики стал выступать социал-дарвинизм. Не какие-то крикливые дилетанты из числа voelkisch, а союз немецких врачей в те времена заявлял о необходимости «расовой гигиены». Идея превосходства немецкой расы уже получила широкое хождение: «Она еще не достигла своих крайних форм, но уже оказывала глубокое воздействие на менталитет как рядовых немцев, так и элиты общества, в том числе и военных» [34, S. 151]. Следовало распространить это воздействие на рабочих – в этом смысл того «социализма», о котором писал Шпенглер.

У него были предшественники. Круг идей немецкой буржуазии времен мировой войны хорошо передал М. Вебер еще до ее завершения: в речах и резолюциях пишущей публики из этой среды звучало одно и то же: «что “мы” сначала должны все аннексировать, а потом “мы” заключим мир» [2, с. 108]. Что же до внутренней политики, то любая попыт-

ка обсуждать расширение прав парламента встречала лишь презрительное озлобление, причем нужно иметь в виду, что эта публика представляла именно буржуазные партии той поры. «Идеями 1914 года» и даже «социализмом будущего» идеологи империализма именовали всевластие бюрократии – эта «жизненная форма» неизбежно делалась победоносной во время войны, особенно в Германии, где пришлось довести до предела государственное планирование, чтобы рационально использовать ресурсы. Ведущим практиком такого планирования был во время войны В. Ратенау, который являлся и видным социальным философом – в вышедших до войны работах и в опубликованной в 1917 году книге о ближайшем будущем ("Von kommenden Dingen") он писал о неизбежном движении к плановому хозяйству и общей «механизации жизни», вероятно, оказав некоторое влияние на видение поздней цивилизации Шпенглером. На другом политическом фланге, среди националистически настроенных социал-демократов («группа Кунова – Хэниша – Ленша»), сочетание описанного в «Анти-Дюринге» Энгельса планового хозяйства сочеталось с встраиванием профсоюзов в рамки проводящей национальную политику монархии – кайзер становился первым чиновником Рейха[1]. Наиболее теоретичное выражение эти взгляды получили у примыкающего к правому крылу СДПГ гегельянца И. Пленге в книге «1789 и 1914. Символические годы в истории политического духа» (1916). Так что, вспоминая о Фридрихе II и «пруссачестве», Шпенглер следовал по уже проложенному пути. Собственно говоря, он просто окончательно отбросил все ссылки на марксизм, рассматриваемый как порождение и зеркальное отражение либерализма, – они являются братьями-близнецами периода цивилизации, равно враждебными «прусскому духу».

Если же вспомнить о целях внешней политики предвоенной и военной поры, то Шпенглер перенимает все основные тезисы пангерманизма, территориальных захватов, военного противостояния соперникам по борьбе за мировое господство. Однако следует уточнить, о какой разновидности геополитических планов идет речь. Как известно историкам со времен выхода книги Ф. Фишера о планах войны и послевоенного устройства немецких элит [26], имелись две соперничавшие группы. Одну из них возглавлял канцлер Т. Бетман-Гольвег: эти политики, генералы армии и промышленники видели главного врага в России, а в планы захватов на Востоке входили Прибалтика, вся Правобережная Украина – Россия должна была быть отброшена к границам времен Петра I. Вторая группа была представлена «военно-морской партией» во главе с адмиралом фон Тирпицем, полагавшей, что главным врагом является Великобритания, у которой следует отнять значительную часть колоний и господство на океанах. Легко было понять по риторике выражающих эти позиции публицистов, кого относили к главному противнику: одни писали в первую очередь о «русских варварах», другие – об «англосаксонской плутократии» и присущем ей лицемерии (british cant, «они говорят о свободах, а думают о хлопке»). На более высоком, выходящем на философию истории уровне размышления затрагивали всю историю Германии. Для первых она была вершиной и предельной концентрацией «западной идеи», империи, господства «белой расы» – победив, Германия воссоединит и поведет народы Запада; для вторых подчеркивался «особый путь» (Sonderweg) Германии, лежащей между Востоком и Западом. Планы по обустройству Центральной и Восточной Европы под немецким руководством не исключали некой договоренности с Россией, тогда как Западу так понимаемая Германия противостояла и противостоит. Для одних со времен Арминия, уничтожившего римские легионы в Тевтобургском лесу, для других с момента Реформации,

[1] Эти идеи оказали влияние и на Ленина, который в своих статьях 1918–1919 годов, да и при обосновании перехода к НЭПу («О продовольственном налоге»), призывал ориентироваться на государственный капитализм Германии времен войны и перенимать его, «не жалеть диктаторских приемов для того, чтобы ускорить это перенимание западничества варварской Русью, не останавливаясь перед варварскими средствами для борьбы против варварства» [8, с. 202].

для третьих со времени формирования Пруссии как промежуточного между Германией и Востоком центра власти. Одни мыслители четко занимали эту позицию (В. Зомбарт в «Торгашах и героях», Т. Манн в «Размышлениях аполитичного»), другие колебались, как М. Шелер, четко выражавший планы первой группы в «Гении войны», но затем перешедший в лагерь второй в «Причинах ненависти к немцам». В любом случае, эти две позиции нашли свое выражение в условиях уже Веймарской республики.

Это относится и к Шпенглеру, который в «Пруссачестве и социализме» видит главным противником именно Англию, либерализм и парламентаризм, насажденные в Веймарской республике. Но до мыслей ряда принадлежавших к КР философов и публицистов, считавших Советскую Республику 1920-х годов естественным союзником в борьбе с англосаксонским империализмом, да еще иной раз заявлявших, что нужно помогать национальным революциям в Египте, Индии и прочих колониальных странах, он никогда не доходил. Кстати, Гитлер в «Моей борьбе» с неприкрытой яростью обрушивается на такого рода воззрения, поскольку «белая» Англия по праву господствует над «неполноценными» и является естественным союзником в борьбе с большевизмом. К таким союзникам Гитлер относил и фашистскую Италию. Немецкому народу требуется «жизненное пространство», и находится оно на Востоке – Россия станет «нашей Индией», а потому нужно прекратить попытки экспансии на Запад – цель лежит на Востоке, Drang nach Osten. К довоенным планам союзов немецких пангерманистов, которые уже мыслили в категориях «расовой борьбы», добавился только доведенный до исступления антисемитизм. В остальном же планы Гитлера повторяли довоенную геополитику Alldeutsches Verband.

К этому проекту относятся и рассуждения Шпенглера в «Годах решения». Хотя он продолжает бранить Великобританию, но признаёт, что парламентская монархия в Англии была удачным сочетанием принадлежавшей «высокой культуре» аристократии и буржуазного империализма. Все либеральные идеи англичане «продают» вовне, тогда как у себя они сохраняют господство той же самой элиты, – этим он объясняет успехи британской империи в XIX веке. Но теперь время такой формы уже ушло, равно как и парламентских «игр» времен Бисмарка. Похвалы достаются и Муссолини, в котором он видит прототип будущих Цезарей, но фашизм последнего десятилетия считает преходящей формой. Останется воинственная организующая сила меча. Германия видится им как сила, сохранившая лучше всех прочих дух «нордической расы», именно она должна вести народы Запада в неизбежной мировой борьбе XX столетия.

Две революции

Не будем останавливаться на обзоре мировой политики и аналитике Шпенглера, рассматривавшего сильные и слабые стороны тогдашних держав. Некоторые его соображения были точными и проницательными, но присущая ему тяга к подкрепленным лишь интуицией оценкам, вытекающим из его философско-исторических представлений, хорошо видна при оценке тогдашних США и СССР. И если взгляд на Россию как на примитивную деспотию, а на ее армию как на ненадежный сброд под командованием неполноценного офицерского корпуса еще хоть как-то обосновывается его историософией, то оценка США как страны, в которой «пока что нет ни настоящего народа, ни настоящего государства» [38, S. 79], опирается лишь на предубеждения, причем расовые соображения играют в них определяющую роль: не только негры, но также волны эмигрантов из Италии и Польши, с Балкан и т.д. размыли прежнее «нордическое» ядро.

Главный тезис его книги таков: «Западной цивилизации в этом столетии угрожает не одна, но две мировые революции огромного размера. Обе они еще не обрели всего своего размаха, глубины и воздействия. Одна идет снизу, другая извне: классовая борьба

и борьба рас» [38, S. 191]. «Белая революция» и «цветная революция» угрожают всему Западу. Внутренняя война в странах Запада начата «большевизмом», причем Шпенглер утверждает, что единственной страной, для которой эта угроза отсутствует, является Советская Россия, кажущаяся его царством. Но со всем западным наследием там покончено, а марксизм был рожден Западом и доныне им заражен. Десятки страниц Шпенглер посвящает разоблачению мифа о «рабочем классе», который используют профсоюзные лидеры и «салонные большевики» – литераторы и идеологи. Демократия XIX века уже была «большевизмом», у нее лишь не хватало смелости сделать все выводы из посылок. Начало было положено «противоестественным» учением о равенстве прав, которые вручили черни больших городов. От либерализма через якобинство прямая дорога ведет к большевизму. Чем сложнее культура, чем выше разделение труда, тем большим становится неравенство, проистекающее из разницы рангов, – у каждого строительного камня свое место в этом здании. Даже подмастерью казалось ранее немыслимым равенство с необученным рабочим. Теперь же на всех тех, кто стоит выше, обращена «классовая ненависть» низов, распространяемая демагогами в своих корыстных целях. Они подрывают обороноспособность страны, проповедуя пацифизм, но в то же время ведут к «классовой войне» внутри. Вожди этих масс вовсе не стремятся к подъему уровня культуры рабочих – это слишком долго и трудно; «напротив, само строение общества должно целиком опуститься до уровня черни» [38, S. 104]. Именующие себя «рабочими» партии занимают все больше мест в парламентах, своей демагогией они разлагают государства, сеют ненависть ко всему более высокому, чем самые низменные утилитарные нужды масс. «Пролеткульт» рожден не в Москве, он создавался на протяжении целого века в западных странах, где смыслом и целью истории был объявлен «человек труда», вокруг которого вращается весь мир и которому должны служить все остальные слои общества. Низкоквалифицированный рабочий сделался идолом, его изображают как воплощение идеи «труда», противопоставляя не только крестьянину и ремесленнику, но и квалифицированному труженику, владеющему сложной техникой. Помимо уравниловки в оплате труда, растущих налогов на предпринимателей, Шпенглер говорит о завышенном уровне зарплат белых рабочих и все сокращающемся рабочем времени – в них он видит угрозу всему Западу. Вполне нормальным Шпенглер считает 12-часовой рабочий день, который преобладал на фабриках до середины XIX века, уже 10-часовой он полагает слишком коротким; введение 8-часового при одном выходном дне (то есть 48 часов в неделю) он полагает преступлением, тогда как требования 40-часовой рабочей недели вызывают у него настоящий приступ ярости. Стоит заметить, что на то время в Германии еще не было даже коротких оплачиваемых отпусков, медицинских пунктов на предприятиях, даже душевых для рабочих металлургических заводов и шахт – их введут нацисты в рамках своей программ «расовой гигиены» и Kraft duerch Freude. Они куда лучше немецкой буржуазии понимали, что для «тотальной мобилизации» требуется поддержка рабочих масс. Для Шпенглера подобные «уступки» неприемлемы. Они ведут к тому, что заводы начинают переводить в страны Азии, где «цветные» по-прежнему трудятся с утра до вечера за куда меньшую плату. Тот мировой экономический кризис, во время которого Шпенглер писал свою книгу, вызван именно наступлением «большевизма», сокрушающего Запад изнутри. Отмечает он и другую слабость Запада: уменьшение рождаемости в «белых» странах в то самое время, когда принесенная в Азию с Запада медицина и гигиена помогают росту населения «цветных». Большевизм уже не угрожает Западу, он им овладел, сделав из равенства уравнивание народа с чернью, а из свободы – освобождение от прежней культуры, от форм государственной власти, свойственных для «фаустовской» души. До полного воплощения коммунистической утопии страны Запада еще не дошли, поскольку такая материализация означала бы авторитарную бюрократию, диктатуру с террором, разделением на отдающих приказы и со страхом

их исполняющих, «словом, систему Москвы» [38, S. 131]. «Белая революция» еще не умерла, в тех или иных формах она продлится до конца XX столетия. Она будет побеждена не словами, а оружием Цезарей. Фашизм есть переходная форма, поскольку еще сохраняет характер массового движения, да еще и не чужда социалистических тенденций. Будущее он предваряет не своими партиями, а культом вождя – в будущем господствовать будут вожди без всяких партий, которым уже не потребуются преторианцы, с помощью которых они уничтожали устарелые институты.

Вторая мировая революция приблизилась извне, революция «цветных» народов против власти Запада. Всем высоким культурам был присущ колониализм, все они вызывали зависть и скрежет зубовный варваров. Но это не мешало тем перенимать некоторые формы такой культуры. Это относится и к сегодняшним варварам, чему поспособствовали сами колонизаторы, начав распространять на подконтрольные страны свои образование, медицину, промышленность. Ранее рост жизненного уровня западных рабочих обеспечивался захватом рынков, на которые поступали производимые в метрополиях товары. «Белая революция» подрывает Запад изнутри, делая его малоспособным на прежнее господство. Хуже того, предприниматели вынуждены переносить заводы и фабрики туда, где дешева рабочая сила «цветных». Одна мировая революция «идет снизу, другая извне: классовая борьба и расовая борьба» [38, S. 191]. В ближайшие десятилетия, предсказывает Шпенглер, они будут идти рука об руку, когда независимо друг от друга, когда в союзе.

Война 1914–1918 годов была поражением белой расы, а заключенный после нее мир триумфом всех цветных. Войну проиграла не Германия, а весь Запад. Граница с Азией проходит теперь по Висле и Карпатам. Впервые со времен осады турками Вены Запад перешел к обороне. Русских Шпенглер относит к «цветным народам», равно как «южных испанцев и итальянцев, народы ислама, негров английских колоний и индейцев испанских» [38, S. 168]. Россия сбросила свою «белую» маску вместе с революцией «и вновь сделалась азиатской всей душой и с горящей ненавистью к Европе» [38, S. 195]. В России победила на деле не революция литераторов и нигилистов с их заимствованными идеями, а установилась восточная деспотия, которую «способна выносить только слабая волей, рожденная для рабства раса» [38, S. 197]. Это власть орды, где хану служат нукеры-комиссары, удерживающие свою власть неприкрытым насилием. Вся марксистская риторика требуется только для борьбы с Западом, для подрыва господства белой расы. Россия и Япония сегодня являются единственными активными в мире силами. Пока что они ведут войну посредством низких зарплат своих рабочих, дипломатии, пропаганды. Но Индия и Китай уже готовятся к будущей схватке. Не нужно путать подступающие революции цветных с борьбой североамериканских поселенцев с Англией или Боливара или латиноамериканских креолов с Испанией – это была борьба между представителями белой расы. Однако теперь и в Латинской Америке начинается борьба потомков индейцев с прежней креольской аристократией. Христианских миссионеров в Африке сменяют мусульманские. При всем многообразии конфликтов в основе лежит ненависть к белой расе, воля к ее уничтожению. Не так уж важно, насколько усталые древние цивилизации, вроде индийской или китайской, способны навести потом хоть какой-то порядок после свержения власти белых, главное, они желают эту власть свергнуть. Именно это должно занимать умы европейских политиков – удастся ли эту революцию остановить. Она принимает многообразные формы: то против колониальной администрации (Индия), то против правящих «белых» со стороны индейцев и метисов (Латинская Америка), выступает в виде ненависти к христианству или всякому жречеству, нравам, порядку. Но за всеми проявлениями повсюду скрывается «одна и та же ненависть к белой расе и безусловная воля к ее уничтожению» [38, S. 202]. Запад перешел к обороне, да еще и возглавляют его неполноценные парламентские говоруны, вожди демократических партий и профсоюзов.

Конечно, нужно помнить о том, что слово «раса», по Шпенглеру, не следует понимать плоско-материалистически, по процентам смешанной крови и форме черепа, но как единение души с ландшафтом, с прошлым – порода может вмещать в себя и чуждую кровь, но остается набором черт характера и возможностей. Каждому культурному типу соответствует своя порода. Есть расы крестьян и кочевников, в эпохи высокой культуры – сословий. Цвет кожи, волос или глаз – все это внешнее; раса есть выражение душевной жизни, «сумма жизненно-телесных выражений душевной жизни, своего рода материализация экспрессий» [38, S. 161]. Поэтому расе не принадлежат, ее имеют – порода есть этос, а все прочее – зоология. «Белой расой» Шпенглер именует не всех, у кого соответствующий цвет кожи, Восточная и Южная Европа не принадлежат «фаустовской культуре», они лишены того хищного взгляда на мир, который свойствен «нордическому» человеку, они не участвовали в расширении этой культуры на весь мир и в создании новой науки, открывшей мироздание. Не ими создана и техника, идет ли речь о паровых машинах, станках или линкорах. Однако в борьбе с Западом они уже вооружаются, строят заводы и железные дороги, но лишь с тем, чтобы победить в борьбе: ведь «для цветных – а в их число входят русские – фаустовская техника не является внутренней потребностью… для «цветного» она лишь оружие в борьбе с фаустовской цивилизацией, что-то вроде времянки в лесу, которую оставляют, когда она выполнила свою роль» [19, с. 514]. Вместе с падением фаустовской цивилизации вся эта техника будет разрушена и позабыта.

Страны Запада в самоубийственной мировой войне утратили миллионы жизней, причем «поистине лучших из того, что имели белые народы с расовой точки зрения». Теперь западные народы должны опамятоваться, объединиться перед лицом общей угрозы, поняв, откуда она идет. Несколько раз на протяжении книги Шпенглер указывает на центр этих двух революций – таковым является Москва. Хотя с марксизмом сидящие в Кремле правители орды распрощались, но они используют его для поджигательской пропаганды по всему миру: в одних странах они содержат «салонных большевиков» и компартии, в других подзуживают националистов, желающих изгнать белых колонизаторов. Он замечает, что пока завоевание СССР трудно осуществить из-за гигантской территории, но подчеркивает и то, что власть там принадлежит небольшой горстке подручных хана орды и держится одним насилием, а армия вряд ли надежна. Только ткни, и эта система развалится – мы помним, кто пришел к этому выводу в 1941 году. В России есть лишь крестьянская почва, свою аристократию она еще не вырастила, а прежняя была сначала искусственно насажена, а затем истреблена всяким отребьем. Теперь это – пространство для завоевания. Собственно говоря, Шпенглер почти дословно повторяет то, что было написано Гитлером в “Mein Kampf”.

В борьбе с двумя мировыми революциями главное место принадлежит Германии. Только она сохранила дух «нордической» расы, нашедший свою вершину в прусской дисциплине, жестком отборе лучших в офицерском корпусе. Только немецкий народ еще не израсходовал свойства породы завоевателей, это «народ-господин» (Herrenvolk), способный встать на защиту Запада. «Цветные» презирают белых, когда те начинают лепетать нечто о «правах человека», они подчинятся только сильной воле и силе оружия. Нужно подавить внутренний «большевизм», указать место черни, отправить по домам женщин, дабы они рожали по шесть-семь детей, заткнуть рты «левым» демагогам. Затем нужно объединить Запад в общей борьбе с «цветными».

Программа слишком многим напоминает сказанное, а затем и сделанное Гитлером, которому могли понравиться и дифирамбы будущему вождю, преодолевшему «болезни левизны» фашистского движения. Нацистам не нравился пессимизм Шпенглера, его убежденность в том, что «фаустовская» культура все равно близится к гибели и отпущены ей еще только пара веков. «Все живое, все гениальное, великое рождено судьбой

и *умирает:* все народы, расы, искусства, все виды жизни и культуры. Герой отличается тем, что несет это героически, не видя в смерти умаления» [37, S. 173]. Шпенглер вспоминает римского солдата, которому забыли отдать приказ покинуть пост перед воротами Помпеи, а потому погибшего во время извержения Везувия. Стоять на своем посту – вот что Шпенглер называет величием «человека расы». «Перед лицом такой судьбы есть только одно достойное нас мировоззрение, некогда выраженное Ахиллом: лучше прожить короткую жизнь, полную деяний и славы, чем долгую пустую жизнь… Мы рождены в это время и должны смело пройти до конца предназначенный нам путь. Другого нет. Терпеливо и без надежды стоять на проигранных позициях – таков наш долг… Этот полный чести конец есть единственное, чего нельзя отнять у человека» [19, с. 514]. Нацисты были уверены в том, что примерно 200 миллионов «арийцев» приведут к полному подчинению тогдашние 2 миллиарда населения Земли – таков в их мечтах «тысячелетний Рейх», поделенный на господ и рабов.

Об отношениях Шпенглера с нацистской верхушкой говорится всякий раз, когда его желают представить чуть ли не как оппозиционера, смело критикующего пришедший к власти режим. Это лукавая полуправда. Конечно, Шпенглер прямо критикует антисемитизм, да еще язвительно замечает, что те, кто чаще других говорит о расе, сам ее лишен (обыгрывая слово Rasse, которое в немецком изначально обозначает «породу», а уж потом выступает как термин биологии). Но это не отменяет того, что «раса», «нордическая германская кровь» в «Годах решения» поминаются неоднократно, более того, вся книга посвящена судьбам «белой расы», которой грозят «цветные». Имеются и критические суждения о фашизме, но речь идет прежде всего о Муссолини, которого Шпенглер хвалит за то, что тот уже обуздал бунтарскую массу «сквадристов» и установил личную диктатуру. Подразумеваются и немецкие бунтари в коричневых рубашках – их тоже следует поставить на место. Как мы помним, Гитлер сделал это 30 июня 1934 года, расстреляв верхушку штурмовиков, выполняя тем самым требования крупного капитала и генералитета. Фашизм для Шпенглера вообще есть промежуточное явление, переход от прежнего парламентского строя к единоличной власти нового Цезаря. Фашистская партия все еще остается партией, в которой сохраняется роль масс, тогда как движение идет к военизированной диктатуре, ставящей эти массы на свое место. Тем, кто поминает в связи с этим свойственное консерваторам недовольство массовым обществом и чехардой партий, нужно иметь в виду, что диктатуру Цезарей консерваторы обычно именуют «тиранией». И уж совсем забавны рассуждения тех, кто рассуждает о том, что книга вообще была издана только по недосмотру ведомства Геббельса, а потом ее хождение строго запретили. На август 1933 года, когда вышла книга, нацисты успели взять под контроль основные газеты и журналы, хотя в иных из них спокойно продолжали работать журналисты, ранее бранившие НСДАП. Издательства, в особенности мелкие, тогда под контролем не были, да и сам режим в то время не отличался тотальностью, которая придет через несколько лет. Политика Gleichschaltung (вольно переведем как «переформатирование») немецкого общества лишь начиналась, а до некоторых этажей тогда и вовсе не доходила. Был жив рейхспрезидент Гинденбург, которому подчинялась армия, – он мог одним приказом лишить Гитлера власти. В правительство входили правые националисты, вице-канцлером оставался фон Папен, массовая организация фронтовиков Stahlhelm еще была независимой и конфликтовала с штурмовиками (в СА ее включат в декабре 1933 года). Шпенглер выражал взгляды этих союзников Гитлера, которые, собственно говоря, и доверили ему пост канцлера. Недовольство книгой у Геббельса было понятным: эти старые элиты в очередной раз пытаются напоминать о себе, учить жизни, да еще и морщиться от отвращения к «быдлу», но на то время нацистам они еще были нужны. Решительные противники Гитлера среди Jungkonservative имелись: Э.-Ю. Юнга и Г. фон Бозе расстреляли в «ночь длинных ножей» не без повода, поскольку

они готовили заговор против нацистов вместе с некоторыми военными[1]; Шпенглера к таким врагам нацизма никак не отнести. Кстати, он таковым и не воспринимался читателями в то время. В этом отношении любопытны воспоминания известного представителя критического рационализма 1960–1970-х годов Х. Альберта, который в юности настолько увлекся философией истории Шпенглера, что по его совету избрал карьеру офицера и видел в героическом пессимизме, предсказаниях эры цезаризма подлинное знание происходящего в Германии и в мире, и лишь впоследствии, после поражения в войне, понял, что подобное миросозерцание позволяло с легкой совестью служить нацистскому режиму [21, S. 7].

Конечно, говорить о том, что Шпенглер «готовил нацизм» и уж тем более сотрудничал с нацистами, могут только невежды. Однако если иметь в виду «Пруссачество и социализм», то след воздействия на верхушку НСДАП засвидетельствован разными наблюдателями, включая, например, и Н.В. Устрялова, писавшего в своей книге 1933 года «Германский национал-социализм» об этом влиянии как о чем-то само собой разумеющемся. Причем речь идет не о северогерманском «левом» крыле НСДАП во главе с братьями Штрассерами, для которого были свойственны социально-экономические требования именно социалистического толка, а о «вождизме» самого Гитлера и его ближайшего окружения. В «Годах решения» Шпенглер ближе всех остальных представителей Jungkoservative подошел к нацизму. Одни, как Хайдеггер или Шмитт, вступили в НСДАП, другие приняли участие в Сопротивлении, но никто из них не формулировал задачи геополитики так, что они почти полностью совпадали со сказанным в “Mein Kampf”. Даже в рядах младоконсерваторов, не говоря уж об иных течениях КР, встречались диаметрально противоположные проекты[2]. Восходит это сближение с Гитлером к общим предпосылкам: история есть поле борьбы за выживание сильнейших, «нордическая раса» является самым могущественным хищником, а потому, как пелось в тогдашнем марше: «Сегодня нам принадлежит Германия, а завтра – весь мир» (“Denn heute gehoert uns Deutschland, und morgen die ganze Welt”). Гитлер осуществлял не свои безумные хотения, как это будут часто повторять после поражения во Второй мировой войне немецкие политики и историки, а планы немецких элит начала XX века, которые ничуть не изменились к 1933 году. В Гитлере и его партии видели удобное орудие для сокрушения республики, социалистов, пацифистов, перевооружения и продолжения борьбы за мировое господство. Гитлер оставил власть за собой и сам эту борьбу возглавил, подчинив недальновидных союзников по «Гарцбургскому фронту». Шпенглер был недоволен вульгарностью лавочников, вообразивших себя господами, но

[1] Немецкое сопротивление, если исключить загнанных в глубокое подполье коммунистов, состояло в основном из представителей «консервативной революции». Даже немногие входившие в него социал-демократы принадлежали к незначительному меньшинству в СДПГ, осуждаемому большинством однопартийцев как «националистическое»; некоторые участники сопротивления имели связи с возглавляемым Отто Штрассером «Черным фронтом» покинувших НСДАП «левых» национал-социалистов. Но в подавляющем большинстве они были наследниками именно разных течений КР. Одни были наследниками младоконсерваторов (Попитц, Хассель, Гёрдерлер), другие – менее элитистами и даже выдвигали идеи «персоналистского социализма» («кружок в Крайзау» – Kreisaukreis). В любом случае они крайне негативно относились и к либерализму, и к парламентаризму. «Западная» политическая традиция для них доказала свою несостоятельность во время Веймарской республики – массовое общество и партийная «говорильня» неизбежно кончились властью самого ловкого из демагогов, установившего плебисцитарную диктатуру. В своих проектах конституции они отвергали партийную «поликратию». Можно вспомнить о том, что Дитрих Бонхёффер, которого прославляют как «борца за демократию», писал о том, что после войны парламентская система станет невозможной и в тех странах, которые имели долгую ее традицию. В Kreisaukreis, впрочем, много говорилось о местном самоуправлении. Разумеется, все они были противниками «большевизации Германии». В национал-социализме они видели итог эволюции массового общества и упадка христианских ценностей, лежащих в основе европейской цивилизации. О политических программах немецкого сопротивления см. [32, p. 243–340].

[2] Можно вспомнить, например, доклад М. Шелера «Человек в эпоху выравнивания» со сходной постановкой вопросов и противоположными выводами, в том числе и о роли западных элит.

цели были теми же самыми. Да и не только немецкими были его предшественники: он восхищался Сесилем Родсом и лишь менее талантливо, чем поэт, писал о «бремени белого человека», правящего дикарями (half-devil and half-child). Нам важно помнить о том, какое место в этих планах занимала Россия.

Уроки Шпенглера

Вопрос не в том, готовил ли Шпенглер нацизм или нет; это вообще типичный для определенной публики способ сведения счетов с немецкими мыслителями. Одни видят в «предшественниках нацизма» Фихте и Гегеля, другие Шопенгауэра и Ницше, третьи даже Лютера. Точно также поступают и те, кто зачисляет в «предшественники Сталина» хоть Маркса, хоть весь европейский социализм XIX века. Доктрина всеобъемлющего «тоталитаризма» является удобным общим знаменателем для сведения к нему всех, кто не жаловал либерализм и власть финансового капитала. История социальных и политических процессов все же не выводится из книг, они сами были этой историей порождены. Не так уж много было у немецких философов читателей в Веймарской республике, чтобы придавать им значительный вес в уничтожении ее нацистами. Зато после Второй мировой войны, когда приведшие Гитлера к власти элиты стали поспешно каяться и «перековываться» в либеральные демократы, проще всего было указать на «безумного» Гитлера (сколько бумаги извели одни психоаналитики!) или на таких «ужасных реакционеров» как Хайдеггер или Шмитт. Не следует думать, что проигравшие войну немецкие элиты отказались от своих планов, оформившихся еще до Первой мировой войны. Да, они заняли подчиненное положение в Pax Americana и НАТО, извинились за преступления, за которые по большей части не понесли наказания. Под суд пошли нацистские бонзы, а те, кто готовил решения, вроде «окончательного решения еврейского вопроса» или уничтожения 35 миллионов восточных славян по «Плану ОСТ», сделали блестящую карьеру в ФРГ. На 1950 год правящая ХДС более чем треть состояла из бывших членов НСДАП. Поход на Восток стал подаваться как «борьба с тоталитаризмом», антиславянская риторика проступала под маской антикоммунизма. Россия была и остается врагом, а планы отторжения Прибалтики и Украины ничуть не поменялись. Собственно говоря, распад Югославии, вхождение в «Четвертый рейх» Восточной Европы и отбрасывание России к границам времен Петра I – все это сохранившиеся доныне планы. Под «зонтиком» американского оружия и капитала эта часть немецкой элиты осуществляла свои цели и от них не отказывалась. Читателю либеральных газет, вроде “Frankfurter Allgemeine” или “Die Welt”, понятно, что антисоветская пропаганда во времена СССР была антирусской. При смене декораций она осталась таковой поныне. Даже интересами части немецкой промышленности эта «перевоспитанная» американцами элита готова жертвовать ради «западных ценностей», которые, конечно, не вызвали бы симпатии у Шпенглера, равно как и то, что Германия заняла подчиненное место в Pax Americana. Но и ныне нам приходится считаться с тем, что геополитика создаваемого последние три десятилетия «Четвертого рейха» восходит к пангерманизму времен кайзера Вильгельма. Не случайно отношения с Германией налаживались в правление канцлеров, принадлежавших к СДПГ, – за ними не стояла давняя империалистическая стратегия. Конечно, сегодня речь идет не о захвате территорий, но об овладении рынками и переформатировании местных элит, превращаемых в обслуживающий персонал немецких корпораций. Суть геополитики от этого не поменялась. Таков первый урок – не сами сочинения философов важны для понимания социально-политической реальности, но их труды должны быть вписаны в определенную эпоху и поняты через нее. Во всяком случае, «борьба за спасение Запада» от всякого рода «варваров» провозглашается

и сегодня, пусть сами защитники «цивилизации» мало чем напоминают восхваляемых Шпенглером «нордических» викингов и прусских офицеров.

Принадлежащий той эпохе идеал этатизма, выдаваемого за социализм, тоже не умер. Каждый работник для него одновременно солдат и чиновник, предприниматель или банкир – офицер. Если бы Шпенглер не был бы столь слеп к происходящему в Советской России, то он уже тогда бы увидел, что строится там именно государственный капитализм, имеющий в качестве образца военное плановое хозяйство кайзеровской Германии времен Первой мировой войны. На 1950 год страной победившего шпенглеровского «пруссачества» был именно сталинский СССР. То, что доведенная до предела плановая экономика неизбежна во время войны, не является секретом, поскольку для выживания страны приходится планировать и перераспределять. Памятна речь Геббельса в феврале 1943 года о тотальной войне («Хотите ли вы тотальной войны?»), которая отвечала моменту, поскольку ранее нацистский режим старался не привлекать на заводы «арийских» женщин и детей, а после Сталинграда потребовалось мобилизовать тех, кто мог заменить ушедших на фронт мужчин. В условиях войны или непрестанной «гонки вооружений» должны быть задействованы все ресурсы. Только такая система планирования в условиях мира становится тормозом экономики, а будучи доведенной до абсурда, как в Советском Союзе, приводит сначала к перекосам, а затем и к надвигающемуся краху. Превращенное в казарму общество недолговечно. У подобного этатизма доныне имеется немалое число сторонников, в том числе у тех, кто сегодня противостоит либерализму, именуя себя то «левыми консерваторами», то «неоевразийцами». Суть дела это не меняет. Таково наследие не только Шпенглера, но долгой традиции немецкой мысли, начиная с «закрытого торгового государства» Фихте. К сожалению, идеи западных мыслителей всякий раз реализуют у нас реформаторы, готовые «ломать страну через колено». Так они действовали, вводя у нас «рынок» и «свободную конкуренцию». Опасаюсь, что желающие сегодня «тотальной мобилизации» станут ломать ничуть не меньше. Об этом следовало бы задуматься тем, кто так часто говорит у нас о «самобытности» и о неповторимом «цивилизационном коде».

Геополитика с неизбежностью «берет в скобки» идеалы правды и добра в рамках каждой из ведущих борьбу мировых сил; они имеют лишь то значение, что успешно мобилизуют население на решение внешнеполитических задач. Макиавелли говорил об огромности дистанции между тем, как люди живут и как они должны были бы жить, а потому тот, кто отвергает действительное ради должного, действует во вред себе и погибнет, сталкиваясь с множеством преследующих свои интересы лиц, – этого волей или неволей держатся те, кто понимает, что такое Raison d'Etat. Но все же целиком отделить мораль от политики не получается, поскольку у желающих это сделать подспудно присутствует определенного толка мораль. Политическая философия занята не только вопросами об устройстве реально существующих обществ, но и тем, каково «хорошее общество», кто должен им управлять: если это аристократия или меритократия, то каким является критерий для отнесения к «лучшим». Для Шпенглера, видевшего в человеке хищника, а в истории «борьбу за выживание», мораль и право определяются правом силы и моралью господина, жаждущего порабощать других. «Кулак нам совесть, а закон нам меч», – говорил герой Шекспира. Таковы «лучшие» – самые умные, ловкие и жестокие хищники. Некогда Августин говорил о языческих государствах как о «шайках разбойников». Шпенглер целиком перенимает и торжественно объявляет вечным идеалом именно такое государство. А так как этому идеалу более всего подходят государства, созданные «нордической расой», то у тех, кто к этим «шайкам» не принадлежит, неизбежно возникают вопросы о сопротивлении и уничтожении подобных бандитов, видящих во всех прочих свою законную добычу. Причем это вопрос не национальных интересов и даже не выяснения, какой «национализм» лучше (или какой бы то ни было иной «изм»). Достаточно вспомнить, что недавно защищать Донбасс из России

отправились и монархисты, и национал-большевики, и коммунисты – причем все они, при всех расхождениях во взглядах, держались какой-то универсальной морали, тогда как в батальоны по другую сторону из России же поехали «защитники белой расы», каковых в любом достойном этого названия государстве следует держать за решеткой.

Это является уроком прежде всего для консерваторов. У Шпенглера можно найти множество критических суждений по поводу либерализма и социализма, всякого рода никчемных демагогов, которые не чужды всем консерваторам. Чаще всего они сходным с ним образом не принимают наивную веру в прогресс, а тех, кто эту веру провозглашает, относят к небескорыстным болтунам. Однако нужно вспомнить о том, что консерватизм исходно имел христианские истоки, опирался на долгую традицию, идущую от Аристотеля и Цицерона к некоторым мыслителям барокко и даже Просвещения. Христианский гуманизм и представление о «личной годности» неотъемлемы от истории консервативной мысли, тогда как тирания всегда считалась ими несомненным злом. Даже «реакционные» мыслители времен Реставрации никоим образом не отстаивали абсолютизм, но идеализировали сословную монархию со свободами гильдий, университетов, провинций со своими парламентами – именно это уничтожила революция, изгладив всё (словами К.Н. Леонтьева) «цветущее многообразие». Ни цезаризм в сочетании с «социалистическим» этатизмом, ни право силы, ни тем более обожествление хищного зверья в человеческом облике не имеют отношения к консерватизму. Равно как и прославление казарменной дисциплины и чиновничьей иерархии в качестве способа организации общества. Иные страницы трудов Шпенглера заставляют вспомнить о тех обвинениях немецкой философии, которые были высказаны В.Ф. Эрном в статье «От Канта к Круппу», – стремление навязать всему миру свою волю, упорядочить его по рангам объявляется Шпенглером самой сущностью «жизни» и «творческой волей». Консерваторы предпочитают органический рост, свободное духовное общение, а не сделавшуюся оружием технику и построение всех по ранжиру.

Если мы посмотрим на философию после Второй мировой войны, то обнаруживается, что столь влиятельное до нее направление, «философия жизни», практически исчезло. И дело не в том, что ею злоупотребляли нацистские идеологи, вроде Э. Крика и Л. Боймлера, превратившие Ницше в своего предшественника, не говоря уж о расовой доктрине, сочетавшейся с «жизнью» в «Мифе XX века» А. Розенберга. Только малограмотностью и тенденциозностью марксистско-ленинских начетчиков объясняется то, что хоть Ницше, хоть вся Lebensphilosophie были объявлены «буржуазной идеологией эпохи империализма»[1]. Достаточно вспомнить, что к «философии жизни» относят мыслителей, которые либо вообще о современной им политике не писали, либо были «левыми», как убитый нацистами в эмиграции Т. Лессинг, пессимизм которого вел к анархизму и даже к современному экологизму – его главный труд времен Первой мировой войны «История как придание смысла бессмысленному» был переоткрыт и издан немецкими «зелеными». Важно то, что определенный способ философствования исчез даже у дилетантов и эпигонов. Ссылки на «жизнь» отсутствуют у тех, кто решил на манер Ж. Делёза и М. Фуко вновь прочитать Ницше как «левого»[2]. Мысль некоторых философов, относимых к «консерватив-

[1] Кстати, рекомендую прочитать один из первых советских откликов на «Закат Европы» – написанную тогдашним видным партийцем Г. Пятаковым статью в газете «Красная новь» (1922). Все последующие оценки повторяли сказанное красным наркомом, пусть в менее плакатной форме, но ведь и писали критики Шпенглера в научных статьях и монографиях, а не в газете. Стоит отметить большевистское «классовое чутье» – прочитав только первый том «Заката Европы», в котором почти ничего не говорится о политике, Пятаков не без оснований увидел в авторе смертельного врага.

[2] Можно вспомнить, что в дореволюционной России преобладало именно такое прочтение, – не только Луначарский и Горький были почитателями Ницше, даже в книге Троцкого «Литература и революция» отчетливо проступает «прогрессивно» понятый «сверхчеловек» в облике восставшего и преобразующего мир пролетария.

ным революционерам» – М. Хайдеггера, К. Шмитта, М. Шелера, А. Гелена, – оставалась значимой на протяжении десятилетий после Второй мировой войны, тогда как Шпенглер был никому не нужен. Уроком является то, что мыслитель, желающий не только выражать дух времени, но делающий критерием верности своих суждений исторический момент, был отвергнут и забыт уже через десятилетие после своей смерти. «Жизнь», понятая в духе социал-дарвинизма конца XIX века как «борьба за выживание», вряд ли может быть фундаментом всех прочих умозрений.

Немногим лучше ситуация с философско-историческими построениями. Безусловно, критика Шпенглером схемы учебников «Древний мир – Средние века – Новое время» сохраняет свое значение, равно как и некоторые его аналогии и сравнения событий и процессов в разных культурах. Компаративистика вообще процветает, хотя чаще всего ее «научность» вызывает сомнения: к ней нередко обращаются люди, которые одну-то философскую или религиозную традицию знают посредственно, но смело начинают проводить параллели между Платоном и ведантой, Хайдеггером и буддизмом, не зная ни санскрита, ни древнегреческого, ни немецкого языков. Как уже было отмечено выше, Шпенглер невысоко ставил интеллект и доверялся интуиции. Проницательностью он был, несомненно, наделен. Он раньше других увидел ряд последствий того, что заводы переносятся из стран Запада в регионы мира, где зарплата существенно ниже, отметил и демографический спад в Европе, который тогда еще не был настолько ощутим. Это относится и ко многим его историческим наблюдениям: ведь сама идея о том, что культура представляет собой целостность, в которой религия и философия, архитектура и организация хозяйства, военное дело и поэзия увязаны в единый «гештальт», была новой и плодотворной. Другое дело, что он придал этой идее характер догмы, а в силу этого многие исторические события истолковывались совершенно искусственным образом. Приходилось придумывать «костыли» вроде «псевдоморфозов» – примеров насильственного подчинения фактов истории интуитивно постигнутой истине в «Закате Европы» хватает. В немалой степени его ошибочные утверждения и предсказания проистекают из такого усмотрения целостностей: если наука и техника Нового времени созданы «фаустовской душой», то они чужды прочим и не способны в них переходить, – это логичный вывод из его морфологии, только он опровергается историческим опытом XX века. Ему казался абсурдным сам образ русского астронома, ибо «русская душа» знает лишь бескрайние равнины, в то самое время, когда Циолковский написал свои труды, а Королев начинал научную работу. «Цветной» японец Х. Юкава уже подошел тогда к своим открытиям в квантовой физике, а где сегодня находятся «мастерские мира», не приходится говорить. Казалось бы, такая последовательность и не нужна для утверждения самобытности культур. Наш предшественник Шпенглера, во многом с ним схожий по взглядам К.Н. Леонтьев, заметил: «Изо всех категорий жизни положительная наука есть, конечно, самая космополитическая категория» [9, с. 103]. Только при отказе от именно такого взгляда на науку начинает рушиться весь миф об уникальной устремленности «фаустовской» души в бесконечность, а затем и политические выводы из него. Догматизм всегда сопровождается узостью перспективы и насилием над фактами.

Существуют прямые наследники Шпенглера, для которых занятие какой-нибудь восточной философией при слабом знании западной защищается от любой критики словами: «Чтобы понять мысль ислама (буддизма, конфуцианства и т.д.), ни к чему все знания Запада» – важно проникнуться неповторимостью иного и проникнуть в «монаду без окон и дверей». То, что буддизм пришел из Индии в Китай и Японию, а арабская философия и наука были прямым продолжением аристотелизма и неоплатонизма поздней античности, не имеет для них значения. В скорлупу каждой цивилизации путь открывает только интуиция. Наличие таких последователей, впрочем, не повышает статус Шпенглера-мыслителя среди настоящих историков религии, искусства или философии. Равно как и существование

тех, кто восхищается Шпенглером, воспринимая его поэтом, показывающим, как из страха перед бездной начинается строительство заслона из символов, составляющих ядро религиозной традиции. Для них искусство мыслить сводится, по существу, к искусству «сделать красиво», а литературным талантом и фантазией Шпенглер не был обделен. Только выбор между его поэтическим талантом и аналогичными талантами у, скажем, П. Флоренского, К.-Г. Юнга или Р. Генона, остается вопросом вкуса. У подобных воздыхателей есть благодарная аудитория из провинциальных преподавателей культурологии, в прошлом учивших историческому материализму, – нужно же хоть что-то вещать студентам, не вызывая у тех невыносимой скуки.

Наконец, мы подходим к тому, что на наших просторах все чаще называется «историософией» (польский гегельянец Чешковский, который изобрел этот термин, ворочается в гробу). Споры между теми, кто гордо повторяет вслед за Екатериной II: «Россия есть европейская держава», – и теми, кто шлет «загнивающей Европе» проклятия и утверждает, что наша «евразийская цивилизация» исконно независима, имеет иные корни, приносящие другие, ничуть не похожие плоды, продолжаются. Очевидна политическая ангажированность и тех, и других, равно как и отсутствие не только философских познаний, но и полнейшее невежество в истории, экономике, демографии, да и той же мировой политике. Одни молятся на нынешний *либеральный* Запад, для других слово «либерализм» сделалось таким же ругательством, как и «постмодернизм», но даже то, что сегодня этим словом обозначают нечто совершенно иное, чем то, что подразумевалось полвека назад (а именно, Welfare State, Sozialmarktwirschaft), ускользает от спорщиков «не потому, что понятия слабы, но потому, что сии вещи не входят в круг понятий». На вопрос о том, к какой цивилизации отнести сегодня Тайвань или Южную Корею, можно услышать от них набор довольно забавных ответов. Они по-прежнему толкуют о Востоке и Западе, не задаваясь вопросом: «Что лежит на Востоке, а что на Западе от Гавайских островов?». Разделительная линия между нами и тем безобразием, которое навязывается всему миру в качестве «западных ценностей», пролегает в рамках одной европейской цивилизации; просто одни сохраняют наследие Афин, Рима и Иерусалима, а другие его предают. Мы живем в совершенно другом мире, в котором споры в терминах подобной историософии показывают только местечковую малограмотность. Таков еще один урок сделавшейся «несвоевременной» мысли: она оказывается растащенной на цитаты дилетантами от идеологии.

Литература

1. *Бердяев Н.А.* Судьба России. М.: Эксмо, 2007.
2. *Вебер М.* Политические работы. М.: Праксис, 2003.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. СПб.: Наука, 2000.
4. *Дильтей В.* Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. М.: Университетская книга, 2000.
5. *Данн О.* Нации и национализм в Германиии 1770–1990. СПб.: Наука, 2003.
6. *Йегер В.* Раннее христианство и греческая пайдейя. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2014.
7. *Крёбер А.* Стиль и цивилизации // Антология исследований культуры. Т. 1. СПб.: Университетская книга, 1997.
8. *Ленин В.И.* О продовольственном налоге / В.И. Ленин // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 9. М.: Изд-во политической литературы, 1967.
9. *Леонтьев К.Н.* Записки отшельника. М.: АСТ, 2004.
10. *Лукач Г.* История и классовое сознание. М.: Логос-Альтера, 2003.
11. *Мёллер Х.* Веймарская республика: Опыт одной незавершенной демократии. М.: РОССПЭН, 2010.
12. Первая мировая война и судьбы европейской цивилизации. М.: МГУ, 2014.
13. *Плеснер Х.* Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004.
14. *Фрайер Х.* Революция справа. М.: Праксис, 2009.
15. *Хеншелл Х.* Миф абсолютизма. СПб.: Алетейя, 2003.
16. *Шоню П.* Цивилизация классической Европы. Екатеринбург: У-Фактория, 2005.

17. *Шпенглер О.* Пруссачество и социализм. М.: Праксис, 2002.

18. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998.

19. *Шпенглер О.* Человек и техника // Логика культуры: Антология. М.; СПб.: Университетская книга, 2009.

20. *Юнгер Э.* Националистическая революция. М.: Скименъ, 2008.

21. *Albert H.* Kritische Vernunft und menschliche Praxis. Stuttgart: Reclam, 1977.

22. *Berl E.* Europe et Asie. Paris: Gallimard, 1946.

23. *Beyme K. von.* Politische Theorien im Zeitalter der Ideologien. 1789–1945. Wiesbaden: Westdeutscher Vlg, 2002.

24. *Braudel F.* Ecrits sur l'histoire. Paris: Flammarion, 1969.

25. *Breuer S.* Anatomie der konservativen Revolution. 2 Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

26. *Fischer F.* Griff nach der Weltmacht: die Kriegszielpolitik des Kaiserlichen Deutscland 1914–1918. Duesseldorf: Droste, 1961.

27. *Eley G.* Wilhelminismus, Nationalismus, Faschismus. Muenster: Westfaelisches Dampboot, 1991.

28. *Jaspers K.* Philosophische Autobiographie. Muenchen: Piper, 1977.

29. *Krockow Ch. Graf von.* Die Entscheindung. Eine Untersuchung ueber Ernst Jyenger, Carl Schmitt und Martin Heidegger. Frankfurt a/M.: Campus, 1990 (1958).

30. *Marquard O.* Verweigerte Buergerlichkeit. Philosophie in der Weimarer Republik / O. Marquard // Glueck im Ungluek: Philosophische Ueberlegungen, Muenchen: Wilhelm Fink, 1995.

31. *Mohler A.* Die Konservative Revolution in Deutschland. 1918–1932. 3 Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

32. *Mommsen H.* Le national-socialisme et la societe allemande. Dix essais d'histoire sociale et politique. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1997.

33. *Nolte E.* Der Faschismus in seiner Epoche. Muenchen: Piper, 1963.

34. *Plessner H.* Die verspaetete Nation. Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1974.

35. *Ritter J.* Hegel und die Frazoesische Revoltion, Koeln: Westdeitscher Vlg., 1957.

36. *Schildt A.* Konservatismus in Deutschland. Von Anfaengen im 18. Jahrhundert bid zur Gegenwart, Munchen: Beck, 1998.

37. *Spengler O.* Urfragen: Fragmente aus dem Nachlass. Munchen: Beck, 1965.

38. *Spengler O.* Jahre der Entscheidung. Muenchen: Beck, 1961.

39. *Sueiro D., Diaz Nostry B.* Historia del franquismo (I). Madrid: Sarpe, 1986.

Аннотация. Освальд Шпенглер принадлежал к течению в рамках так называемой консервативной революции, которое еще во времена Веймарской республики именовали «младоконсерваторы» (Jungkonservative), наиболее близкому по своим взглядам политическим позициям немецкой промышленной и военной элиты. К геополитике относятся как проекты этой элиты перед Первой мировой войной, так и их развитие после нее, вплоть до захвата власти нацистами и Второй мировой войны. Шпенглер был одним из тех, кто наиболее ярко выразил эти планы в своей последней книге «Годы решения». Его взгляд на мировую политику определяется «философией жизни», изложенной в набросках главного труда жизни (Urfragen), и философией истории в «Закате Европы». Особое внимание в статье уделяется его видению России – как во втором томе «Заката Европы», так и в «Годах решения». Начавшийся в XIX веке переход от культуры к цивилизации привел в XX веке к времени мировых войн и революций. Западу угрожают две революции – «белая революция» в самих странах Запада, которую он называет «большевизмом», и «цветная революция» в колониях. Конец этим революциям, равно как либерализму и парламентаризму, положит военная власть новых Цезарей. Германия видится им как единственная страна, которая сохранила главные черты «нордической расы», а потому способна объединить страны Запада в борьбе за самосохранение. Героический пессимизм Шпенглера утверждает готовность к сопротивлению ходу истории: время «фаустовской» культуры уже истекает, но еще два столетия нужно упорно сражаться на проигранных позициях.

Ключевые слова: Освальд Шпенглер, философия жизни, философия истории, геополитика, Запад, Россия, мировая революция.

Alexey M. Rutkevich, PhD in Philosophy, Professor, National Research University “Higher School of Economic”. E-mail: arutkevich@hse.ru

Oswald Spengler. Young Conservative Geopolitics

Abstract. Oswald Spengler belongs to the trend in the so-called “conservative revolution” which was entitled “young conservatism” (Jungkonservative) in times of Weimar Republic and was close to the political position of German business and military elites. The projects of those elites before and during the First World War and their development up to the seizer of power by the Nazis and the Second World War apply to the geopolitics, and Spengler was one of the most talented representatives and creators of those plans in world politics. His views on the world politics are determined by the Lebensphilosophie (philosophy of life) described in the fragments of his main “metaphysical” work Urfragen and his philosophy of history stated in the book “Decline of Europe”. Particular attention in the article is paid to his views on Russia, both in the second volume of “Decline of Europe” and in his last work “The Years of Decision”. The transition from culture to civilization that started in the 19th century, lead to the epoch of world wars and revolutions in the 20th century. According to Spengler, two types of revolution threatened the West, - the “white revolution” in western countries themselves, that Spengler termed “Bolshevism”, and the “colour revolution’ in the colonies. The military power of new Caesars would put the end to those revolutions, as well as liberalism and parliamentarism. According to Spengler, Germany was the only land, that preserved the main features of the “Nordic race”; and that’s why could unite Western countries in the struggle for self-preservation. Spengler’s heroic pessimism affirmed the readiness to resist the history course: the time of the “Faust” culture was nearly over, but for two more centuries it would be necessary to fight hard from the losing positions.

Keywords: Oswald Spengler, Philosophy of Life, Philosophy of History, Geopolitics, the West, Russia, World Revolution.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-91-98

Максим Медоваров

Геополитические воззрения Освальда Шпенглера

Первая половина XX века ознаменовалась становлением классической геополитики в Швеции (Р. Челлен) [1], Великобритании (Х.Дж. Маккиндер), США (А. Мэхэн), Франции (П. Видаль де ла Блаш), России (Э.Э. Ухтомский, С.Н. Сыромятников, А.Е. Вандам, И.И. Дусинский, П.Н. Савицкий) [2–6], Литве (А. Мацейна). Причем, пожалуй, следует признать, что в России геополитика оформилась раньше других стран, уже во второй половине XIX века (Н.Я. Данилевский, В.И. Ламанский, К.Н. Леонтьев) [7, 8]. Более всего, однако, известна немецкая геополитика, представленная трудами таких разных ученых и политических деятелей, как К. Хаусхофер, К. Шмитт, О. Шпенглер, Г.Й. фон Лохаузен.

Карл Хаусхофер часто незаслуженно считается неким эталоном, образцом «классической геополитики» [9, 10], хотя его основной труд «Границы в их географическом и политическом значении» содержит явно предвзятые, тенденциозные выпады против России и стран Антанты, далекие от научной объективности. Кроме того, позиции позднего Хаусхофера в 1940 году, к примеру, заметно отличались от его взглядов в 1925 году, что было обусловлено всего лишь изменением конъюнктуры. В отличие от него, геополитические воззрения Карла Шмитта представляются более взвешенными, продуманными, мало зависящими от злобы дня периода Второй мировой войны и первых послевоенных лет, когда они были написаны [11–14]. Весьма своеобразным является геополитическое учение австрийского генерала Лохаузена [15, 16].

Каково же на их фоне место Освальда Шпенглера – мыслителя-энциклопедиста, писавшего о самых различных вопросах? Исследователями вопрос о его геополитических воззрениях затрагивался лишь вскользь [17, 18], попытки проанализировать их как связную систему взглядов до сих пор не предпринимались.

Интерес к геополитике пробудился у Шпенглера довольно рано – как известно, он начал писать «Закат Европы» в 1911 году под впечатлением от Второго марокканского кризиса в международных отношениях [19, S. 6], да и написанный им в 1910 году художественный рассказ «Победитель» [20, S. 48–53] о русско-японской войне свидетельствует о том, что философа уже тогда занимали мысли о борьбе великих держав. Вместе с тем в публицистике и основных трудах 1918–1933 годов собственно геополитические вопросы Шпенглер затрагивает невероятно редко. Он чаще проклинал Ноябрьскую революцию и Версальский договор и говорил о противоположности английского и прусского типа государства («Пруссачество и социализм» и др.), чем анализировал конкретные проблемы поствесальского мироустройства.

Вместе с тем бросается в глаза, что почти все выступления Шпенглера на геополитические темы относятся к очень узкому периоду с 1922 по 1926 год, за очевидным исклю-

Медоваров Максим Викторович, доцент кафедры информационных технологий в гуманитарных исследованиях Нижегородского государственного университета имени Н.И. Лобачевского. E-mail: mmedovarov@yandex.ru

чением поздней итоговой книги «Годы решений» (1933). Более того, в нескольких речах и статьях подряд у Шпенглера чуть ли не буквально повторяются целые фрагменты текста. Это объясняется тем, что, выступая перед разной аудиторией в разных городах, философ на пике своей политической активности неизбежно был должен повторять одни и те же мысли. Обратимся теперь к этим немногочисленным текстам, чтобы выявить основные черты геополитических воззрений автора «Заката Европы».

14 февраля 1922 года перед собранием хозяйственного рейнско-вестфальского съезда в Эссене Шпенглер выступил с речью «Двойной лик России и немецкие восточные проблемы», с которой начался его взлет как политического оратора. Ссылаясь на русскую историю со времен Ильи Муромца и князя Игоря, философ подчеркивал, что Россия не относится к западной цивилизации, что она столь же чужда ей, как Индия и Китай, а вовлеченность России в европейскую политику со времен Петра I была иллюзорной и противоречила мистической тяге русского народа к Константинополю и Иерусалиму. Именно бессмысленная австро-германская экспансия в этом направлении, считал Шпенглер, спровоцировала Первую мировую войну с Россией [21, с. 5–13].

Вторая часть речи философа была посвящена характеристике революционного движения в России как интеллигентского и оторванного от крестьянских масс. Таким образом, констатировал он, послепетровская двойственность и расколотость русской культуры и общества сохранилась и после 1917 года. Шпенглер высказывал надежду, что режим большевиков падет и уступит место «появлению нового вождя, который осуществит крестовые походы и сказочные завоевания» [21, с. 17].

В заключительной части своего выступления Шпенглер анализировал новое геополитическое положение Страны Советов, утверждая «евразийский» тезис о том, что «действительная Европа заканчивается на Висле» и что Прибалтика уже не является Европой, но была лишь колонизирована немцами, а после 1918 года Англия создала там свои марионеточные режимы [21, с. 6, 17]. Шпенглер писал о евразийской переориентации русской геополитики: «Молчащая глубинная Россия уже забыла про Запад и смотрит на Переднюю и Восточную Азию глазами материкового народа» [21, с. 19]. Рост влияния Франции на Балканах и Дунае в 1920-х годах философ воспринимал как смертельную угрозу для России. Будучи убежден в аграрном будущем российской экономики, Шпенглер провозглашал: «Германия получит преимущества от своего соседства с Россией, прежде всего, если оба государства будут иметь общего врага в лице больших финансов государств Антанты» [21, с. 19]. Здесь, безусловно, мысль Шпенглера (в отличие от Хаусхофера 20-х годов!) лежала в русле традиции политического русофильства части немецких консерваторов: С.Г. Алленов даже предполагает по данному вопросу прямое влияние А. Мёллера ван ден Брука на автора «Заката Европы» [22, с. 133].

Именно поэтому уже в 1922 году Шпенглер предостерегал: «Только большая ошибка внешней политики – например, если Германия объявит крестовый поход западных стран против большевизма в интересах французского и английского финансового капитала, – заставит взор России снова обратиться на Запад» [21, с. 17]. К сожалению, именно так и произойдет в 1941 году. Шпенглер предвидел опасность такого развития событий, еще двумя десятками лет ранее ссылаясь на некомпетентность немецких политиков и отсутствие среди них трезвого понимания необходимости союза с Россией. «Руководители экономики должны научиться мыслить политически, а не “политэкономически”» [21, с. 20]. Правда, сам мыслитель, будучи убежденным противником коммунизма, находился в некотором замешательстве: «То, что мы не враги России – это очевидно; но чьими друзьями мы должны быть – России сегодняшней или России завтрашней? Возможно ли дружить с обеими, или они исключают друг друга? Не принесут ли нам неосторожные связи новых врагов?» [21, с. 18]. Ответы на эти вопросы логично искать в последующих выступлениях

Шпенглера. Спустя десять лет он, вспоминая о своем докладе, подчеркнул важность той перемены, которая произошла с приходом к власти Сталина [19, S. 8–9].

1924 год в жизни Шпенглера ознаменовался появлением сразу нескольких его работ о геополитике, тексты которых местами дублируют друг друга и поэтому будут проанализированы нами как единый комплекс источников. 2 января в газете “Schwäbischer Merkur” и 24 января в “Kölnische Volkszeitung” была опубликована его статья «Франция и Европа» [20, S. 80–88]. 26 февраля 1924 года перед кружком немецкого искусства в Вюрцбургском университете Шпенглер произнес речь «Политические задачи немецкой молодежи» (переиздавалась четырежды за пять последующих лет) [19, S. 129–156]. Спустя два месяца, 28 апреля в Заморском клубе Гамбурга прозвучала речь под названием «Новые формы мировой политики» (была напечатана в ежегоднике данного клуба) [20, S. 159–183]. Тогда же, весной 1924 года, Шпенглер написал и издал книгу «Воссоздание Германского рейха», в текст которой вошли фрагменты из вышеназванных речей [19, S. 187–295; 23; 24]. В данном труде геополитике посвящен заключительный небольшой раздел «О международном положении», фактически представляющий собой иную редакцию «Новых форм мировой политики» (несколько сокращенную и в то же время дополненную отдельными фразами из «Двойного лика России»). Смысл изложенного в этих четырех произведениях можно свести к нескольким положениям.

Первый тезис: гегемония Франции. Шпенглер утверждал, что вместо реальной победительницы в Первой мировой войне – Англии – лавры европейской гегемонии незаслуженно достались Франции с ее «дряхлым народом», «стране солдат и рантье», полвека жаждавшей реванша [21, с. 22–32]. С точки зрения Шпенглера, парадоксально, что в Европе 1920-х годов французы оказались сильнее англичан и американцев, за помощь которых в войне Париж отплатил черной неблагодарностью: «Он уже позабыл, кто в конечном итоге привел его к успеху. Он убежден, что победил в одиночку, а потому претендует на дальнейшие победы» [24, с. 133–134].

Уже в «Пруссачестве и социализме» Шпенглер критиковал иррациональный садизм французской внутренней политики. Теперь он утверждал то же самое о внешней политике Франции, движимой честолюбием и жаждой славы: «Эта непререкаемая традиция сохраняется и во внутренней, и во внешней политике, и она заставляет постоянно предпочитать громкую славу экономическому подъему, наслаждение военными триумфами постоянно ставить выше рациональных соображений, блестящее мгновение ценить больше, чем менее блестящее, но открывающее большие возможности для творчества будущее». Впрочем, данный упрек Шпенглер не раз бросал и немецким политикам-романтикам, но применительно к Франции он был категоричен: «Эта страна пять лет пребывает в истеричном угаре… Франция – единственная страна в мире, готовая пойти даже на тяжелую гражданскую войну, чтобы обеспечить своей армии возможность демонстрировать силу за рубежом. И эта воля к мощи всегда выступает как воля к разрушению… Француз – самый кровавый и в то же время самый неуспешный колонизатор из всех, какие есть» [24, с. 134].

Вспоминая разорение Германии войсками Людовика XIV и всей Европы – Наполеоном, а также другие зверства французских войн и революций XVII–XIX веков, Шпенглер считал такие опустошительные походы бессмысленным варварством. Он предупреждал немцев, только что переживших французские зверства в Рурской области в 1923 году: «Политика их – возвращение к планам Наполеона. Эти 39 миллионов желают быть господами Европы и тем самым властителями мира, они хотят уничтожить, смирить, разорить, уничтожить прочие державы» [24, с. 135]. Мыслитель сетовал на многовековую неспособность этой страны к конструктивному диалогу с побежденными, приводящую к наполеоновскому или версальскому «садизму»: «Англичане психологически привлекли бы на свою сторону также и противника. Французы этого вовсе не умеют и не желают» [21, с. 23].

Однако за этим, по мнению Шпенглера, скрывался продуманный геополитический план Парижа: получить плацдарм на Северном море путем оккупации Рура и Рейнской области и расчленения Германии на мелкие государства (в 1923 году французы требовали оккупации Бремена и Гамбурга, идя по стопам Наполеона), через режимы Чехословакии, Югославии и Румынии (которые мыслитель называл французскими протекторатами) получить выход по Дунаю к Черному морю, а через Магриб и сахарские колонии – к Нилу. В речи «Франция и Европа» Шпенглер дополнительно подчеркивал возможность похода французов на британскую Индию через территорию Советского Союза: «В качестве последней, но очень старой цели [Францию] манит взаимопонимание с Россией, чьи руководящие деятели в данном случае, без сомнения, предпочтут союз с сильнейшей державой Западной Европы, а не войну с нею. Это сформировало бы северный путь в Индию, который Советская Республика открыла бы с куда большей готовностью, чем некогда царь Александр I» [20, S. 85–86].

Шпенглер полагал, что в условиях современной техники французская армия сможет при желании уже реально создать новую континентальную блокаду против Англии, одновременно ударив по британским колониям в Африке в районе Фашоды, как это уже случилось однажды в 1898 году: «В Африке возникает миллионная чернокожая армия, которой может располагать правительство в Париже, а при определенных условиях – французские капиталисты» [24, с. 137]. Философ был уверен, что военная политика Франции направлена на интеграцию африканцев в ряды ее граждан и превращение этой державы в 100-миллионную страну с чернокожим большинством, в которой негритянская полиция будет разгонять демонстрации парижан-рабочих. «Эта армия черных французов, если пожелает, уже сегодня будет господствовать в Африке, – пугал Шпенглер своих читателей. – …Завладев Марокко, Франция в любой момент может, заняв Танжер, закрыть Средиземное море и тем самым весьма осложнить положение Италии, прервав транспортировку угля и продовольствия» [24, с. 137].

Шпенглер напоминал, что на протяжении XIX века все французские режимы развязывали войны перед выборами или ради поднятия внутриполитического престижа, но также и с целью грабежа. Это особенно наглядно проявилось после Версальского мира: Мыслитель приводил подсчеты количества железной руды и угля, находившихся в распоряжении Франции к 1924 году: 35 и 60% европейской добычи соответственно.

Второй тезис: политическая недееспособность элит Британии, США, Германии. Противопоставляя умных парижских дипломатов «большого стиля» бестолковым английским «профсоюзным» политикам Д. Ллойд Джорджу и Р. Макдональду, Шпенглер отдельно останавливался на роли Америки: «Соединенные Штаты никогда не занимались действительной политикой, коль скоро они и не являются государством в собственном смысле слова, но их политика с 1865 года без всякого исключения направлялась закулисными финансистами… Не экономика господствует над политикой, а финансовые магнаты господствуют над ними обеими» [21, с. 33]. Разумеется, острие шпенглеровской критики традиционно было направлено и на немецкое общество. По мнению философа, немецкий романтический национализм эпохи борьбы с Наполеоном оказался игрушкой в руках Англии, а его наследник – фёлькише-национализм Веймарской республики – стал инструментом интересов Франции [19, S. 146–151]. Не упустил Шпенглер случая ехидно уколоть и А. Гитлера, называвшего себя «всего лишь барабанщиком движения»: «Талантливый предприниматель – еще не политик, хотя политика и является управлением государством, но барабанщики и свистуны тем более – не полководцы» [19, S. 151].

Обрушиваясь с критикой на провинциальный горизонт мышления немецких бюргеров, Шпенглер взывал к реваншу умному и осторожному: «Добродетель побежденных народов – в терпении, а не в смирении» [24, с. 133]. Наконец, почти все рассматриваемые

речи завершались рассуждениями о всеобщем переходе от парламентских форм политики к режиму личной власти вождей в разных странах [24, с, 142; 21, с. 40–44].

Третий тезис: превращение Советской России в азиатскую сверхдержаву. Шпенглер обосновывал тезис о том, что век господства атлантистской геополитики, когда флоты великих держав решали судьбы мира, заканчивается и уступает место веку сухопутных, континентальных гегемонов, контролирующих внутриконтитентальные пространства [21, с. 34–38; 19, S. 132–136]. Причем если внутренние области Африки находились под контролем Франции и Бельгии, то Азия попала в руки Советского Союза. Перенос столицы в Москву Шпенглер рассматривал как знак превращения России в азиатскую державу, особенно явного после смерти фанатика марксизма и «западника» – Ленина [24, с. 140]. Шпенглер на целых три года предвосхитил тезисы Н.С. Трубецкого об «общеевразийском национализме», провозглашая: «Весь тот народ, который уже много веков живет на землях от Вислы до Индии и Китая, и неважно, назовем ли мы его русским, татарским или монгольским» [21, с. 40].

На роль Советской России в пробуждении Азии, по мнению Шпенглера, указывают события 1921 года, когда то барон Унгерн в Монголии, то Энвер-паша в Средней Азии могли даже с небольшими войсками создать угрозу для всего глобального миропорядка [21, с. 38–41; 19, S. 136–137]. Даже в случае реставрации капитализма в нэповской России, считал философ, весьма вероятно религиозное пробуждение русского крестьянства, которое может слиться с ростом воинствующего ислама и «вызвать величайший катаклизм, который единым махом в корне изменит картину Азии – а тем самым цели и ожидания дипломатии всего мира» [24, с. 141].

«Быть начеку – в этом сегодня всё», – такими словами мыслитель завершал «Воссоздание Германского рейха» [24, с. 142]. Спустя девять лет его книга «Годы решений», разошедшаяся тиражом 150 тыс. экземпляров и вызвавшая яростные нападки нацистской прессы, оканчивалась еще более суровыми словами: «Чей меч одержит теперь победу, тот и будет господином мира. Перед нами лежат кости для чудовищной игры. Кто же осмелится бросить их?» [21, с. 221].

«Годы решений» – труд, достаточно хорошо известный русскому читателю [21, с. 45–221; 25; 26]. Мы остановимся лишь на тех его моментах, в которых Шпенглер на закате своих дней возвращается к геополитическим вопросам. Книга начинается с традиционных обличений близорукости немецких, американских и любых других обывателей, не умеющих мыслить глобально и геостратегически. Как и прежде, упрек в «мелком мышлении» Шпенглер бросал не только левым и либеральным партиям Веймарской республики, не только наивным романтикам из фёлькише-движений, но и национал-социалистам. Он недвусмысленно предрекал крах политики Гитлера из-за непонимания им пути к планомерному и методичному возвышению Германии на международной арене. Примером для самого себя Шпенглер называл Фридриха Листа, совершившего самоубийство из-за того, что общество не понимало его грандиозного проекта превращения Германии в сильную промышленную державу.

Четвертая глава «Годов решений» посвящена рассмотрению дипломатии XIX века и неизбежному, по мнению автора, пути великих держав к Первой мировой войне [21, с. 66–73]. Среди ее итогов Шпенглер выделяет перенос геополитического центра тяжести в азиатскую Россию, Америку, Японию и колонии Британской империи. Собственно Европой в политическом смысле слова он отныне считал лишь Германию, Францию и Италию. В ряде последующих глав Шпенглер связывает геополитические изменения в мире с повышением значимости угля, стали, железных дорог, что изменило ход глобальной борьбы держав не меньше, чем переход от «старого режима» к плебейским национальным государствам. Переход власти в руки буржуазии мыслитель считал убийственным для воинственной

политики большого стиля: «Мирабо, Талейран, Меттерних, Веллингтон ничего не понимали в экономике. Это было, конечно, плохо. Но было бы еще хуже, если бы на их месте какой-то хозяйственник попытался бы делать политику. Как только империализм попал в руки промышленных, материалистических дельцов, как только он перестал быть политическим <…> стали разлагаться национальные экономики и тянуть за собой в пропасть великие державы» [21, с. 82]. Весьма проницательными представляются замечания Шпенглера, что к 1930-м годам «Вторая мировая война» уже велась экономическими методами, за которыми неизбежно должны были последовать военные [21, с. 92].

Затем философ вновь обращается к Советской России. Она заметно изменилась за десятилетие с момента его речи о «Двойном лике России», но в 1933 году Шпенглер вновь выступает с «евразийских» позиций: «Правление большевиков не является государством в нашем смысле, каковым была петровская Россия. Оно состоит, как государство Золотой Орды во времена монголов, из господствующей орды – называемой коммунистической партией – с главарями и всесильным ханом <…> В любой момент может появиться новый Чингисхан и начнет накатываться на Азию и Европу» [21, с. 95; 27, S. 77]. Более того, мыслитель поддерживает теорию «Руси бродячей», согласно которой русские склонны бессмысленно переезжать с места на место: «Истинный русский в своем жизнеощущении остался кочевником, как северный китаец, маньчжур и туркмен. Родиной для него является не деревня, но бесконечная равнина Матушки-России» [21, с. 95; 27, S. 78]. Шпенглер настаивал, что коммунистический режим в России может смениться капиталистическим (в том числе в результате восстания крестьян), но это не изменит ничего в сущности азиатской эксплуатации, на которой она основана [21, с. 94–96, 136–137]. В разных главах «Годов решений» вновь и вновь повторяется вывод: «Границы Азии сегодня лежат у Карпат и у Вислы… Россия есть госпожа в Азии. Россия и есть Азия» [21, с. 207–208]. Безоговорочно относя русских к «цветным» народам в одном ряду с азиатами, индейцами Латинской Америки и неграми Африки, Шпенглер понимал возникновение тяжелой промышленности в СССР как симптом утраты Европой своей былой индустриальной гегемонии XIX века, неотъемлемой от монополии на уголь и железную руду [21, с. 205–209, 215].

Отсюда следовал важнейший вывод автора «Годов решений» о бессмысленности любого вторжения в СССР со стороны Европы, поскольку концентрация промышленности в районах к востоку от Москвы делает его неуязвимым [21, с. 95]. Эта мысль Шпенглера, которая напрочь отсутствовала в немецких, польских, скандинавских планах блицкрига против Советского Союза из-за игнорирования ими фактора индустриализации и планового управления экономикой [см., напр., 28], очень бы пригодилась германскому генштабу, который в таком случае не полагался бы самонадеянно на план «Барбаросса». Однако именно после «Годов решений» творчество Шпенглера было почти полностью запрещено в Третьем рейхе…

Гораздо больше сомнений Шпенглер испытывал по поводу перспектив японского империализма на Дальнем Востоке, в Китае и на Тихом океане вплоть до Австралии. Предрекая Англии и США сокрушительные последствия японских атак, он в то же время вполне оправданно сомневался во внутренней способности Японии выдержать длительную войну [21, с. 97–99].

Обращаясь к США, Шпенглер высказывал презрительное отношение к американскому мышлению и образу жизни, уравнивая его по всем параметрам с советским, большевистским. Он констатировал: «Здесь до сих пор нет ни настоящего народа, ни настоящего государства» [21, с. 99; 27, S. 85]. Однако наряду с этим Шпенглер довольно глубоко анализировал процессы миграции и смены этнического состава населения в Америке, рассуждая об опасностях вооруженной революции и действий подпольных банд в годы Великой депрессии. Традиционным морским противником США мыслитель называл Великобританию,

однако отмечал, что после Первой мировой войны и особенно после Вестминстерского статута 1931 года приходится констатировать распад Британской империи и американизацию ее собственной элиты [21, с. 103–106]. Тем не менее, бросая несколько презрительных слов в адрес близорукого французского шовинизма, Шпенглер делал вывод, что мировая политика ближайших лет будет сводиться к потере Британией своих позиций: в Старом Свете – в пользу СССР, в Новом Свете – в пользу США.

В таких условиях Шпенглер отчаянно призывал немцев не идти за демагогическими звонкими обещаниями нацистов, а серьезно подумать о своем месте и стратегии в борьбе народов за выживание, отбросив мечты и фантазии: «Игра в кости за мировое господство только началась. Она будет доиграна до конца сильными людьми. Не должны ли между ними быть и немцы?» [21, с. 109]. Только в Германии с ее пока еще неизрасходованным демографическим потенциалом мыслитель, повторяя выводы своей заметки 1927 года о рождаемости [20, S. 135–137], видел теперь последний шанс сдержать процесс затопления «белого» мира «цветными» народами. Как известно, этот шанс был потрачен впустую именно из-за той некомпетентности германского руководства, которую Шпенглер обличал два десятка лет подряд.

Таким образом, в ряде своих работ 1922–1933 годов Освальд Шпенглер продемонстрировал вполне оформленную и достаточно самобытную геополитическую концепцию. Она исходила из призыва к Германии породить новую элиту, способную мыслить глобально, учитывая экономические и военные реалии современности, не поддаваясь эмоциям и лозунгам. Шпенглер последовательно констатировал непрочный характер французской гегемонии после Версальского договора и необратимый упадок Британской империи, центр тяжести которой уже ушел из Европы. Он высказывал мысль о том, что континентальная геополитика в XX веке становится важнее морской. При всем остром неприятии внутреннего строя и образа жизни США и СССР, именно их Шпенглер рассматривал в качестве грядущих сверхдержав в том случае, если Германии и Японии не удастся изменить этот расклад сил. Надежды мыслителя на то, что при Сталине или после него Россия избавится от власти коммунистов, проявив при этом свой отчетливо азиатский, «татаро-монгольский» характер, оказались несколько преждевременными, что не отменяет точности определения Шпенглером основных конфликтных регионов в борьбе между Россией и Европой (Прибалтика, Балканы, Ближний Восток). Наконец, во многом уже сбывшимся следует считать прогноз Шпенглера о переносе промышленного производства из Европы в Азию, Африку, Латинскую Америку и о замещении расового и этнического состава населения Западной Европы и США мигрантами. Тем самым можно сказать, что автор «Заката Европы» продемонстрировал свою способность к удачному прогнозированию, немалую прозорливость и умение «мыслить пространством», столь важное для любого геополитика.

Литература

1. *Челлен Р.* Государство как форма жизни. М.: РОССПЭН, 2008. 319 с.
2. *Вандам А.Е.* Геополитика и геостратегия (Наше положение. Величайшее из искусств). М.: Кучково поле, 2002. 269 с.
3. *Дусинский И.И.* Геополитика России. М.: Москва, 2003. 311 с.
4. *Ухтомский Э.Э.* К событиям в Китае: Об отношениях Запада и России к Востоку. М.: URSS, 2012. 96 с.
5. *Савицкий П.Н.* Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 461 с.
6. *Савицкий П.Н.* Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 776 с.
7. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации; Благословение, 2011. 816 с.
8. *Ламанский В.И.* Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 928 с.
9. *Васильченко А.В.* Сумрачный гений III Рейха: Карл Хаусхофер. Человек, стоявший за Гитлером. М.: Вече, 2013. 311 с.
10. *Хаусхофер К.* О геополитике: Работы разных лет / пер. И.Г. Усачева. М.: Мысль, 2001. 426 с.

11. *Шмитт К.* Номос Земли в праве народов jus publicum europaeum / пер. К.В. Лощевского и Ю.Ю. Коринца. СПб.: Владимир Даль, 2008. 670 с.

12. *Шмитт К.* Ускоритель вопреки воле, или Проблематика Западного полушария / пер. Ю.Ю. Коринца. 5 с. Архив автора.

13. *Шмитт К.* Море против земли / пер. Ю.Ю. Коринца. 4 с. Архив автора.

14. *Шмитт К.* Последняя глобальная линия / пер. Ю.Ю. Коринца. 7 с. Архив автора.

15. *Лохаузен Г.Й. фон.* Опасности географического положения [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://velesova-sloboda.info/geo/lohausen-opasnosti-geograficheskogo-polozheniya.html

16. *Лохаузен Г.Й. фон.* Вена и Белград как геополитические антиподы / пер. Ю.Ю. Коринца [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.geopolitica.ru/article/vena-i-belgrad-kak-geopoliticheskie-antipody

17. *Афанасьев В.В.* Освальд Шпенглер о международной политике // Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология. 2005. № 4. С. 126–138.

18. *Терехов О.Э.* Большевизм в культурно-исторической концепции Освальда Шпенглера // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 417. С. 163–168.

19. *Spengler O.* Politische Schriften. München: C.H. Beck, 1933. 338 S.

20. *Spengler O.* Reden und Aufsätze. München: C.H. Beck, 1937. 295 S.

21. *Шпенглер О.* Политические произведения / пер. В.В. Афанасьева. М.: Канон +, 2009. 528 с.

22. *Алленов С.Г.* «”Да”, которое мы говорим России, означает “нет” Западу»: Истоки и метаморфозы «восточной ориентации» немецкого национализма 1910–1920-х годов // Полития. 2012. № 2 (65). С. 120–137.

23. *Spengler O.* Neubau des deutschen Reiches. München: C.H. Beck, 1924. 104 S.

24. *Шпенглер О.* Воссоздание Германского рейха / пер. А.В. Перцева, Ю.Ю. Коринца. СПб.: Владимир Даль, 2015. 223 с.

25. *Шпенглер О.* Годы решений: Германия и всемирно-историческое развитие / пер. С.Е. Вершинина. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 224 с.

26. *Вершинин С.Е.* Освальд Шпенглер как диагност XXI века (на примере работы «Годы решения») // Антиномии: научный ежегодник Института философии и права УрО РАН). 2004. Вып. 5. С. 116–127.

27. *Spengler O.* Jahre der Entscheidung. Deutschland und die weltgeschichliche Entwicklung. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1961. 165 S.

28. *Квислинг В.* Россия и мы. М.: Тотенбург, 2019. 206 с.

Аннотация. Статья посвящена анализу геополитических взглядов Освальда Шпенглера 1922–1933 годов как единой системы. Поставлен вопрос о его сравнении с другими немецкими и русскими геополитиками. Первостепенное внимание уделено месту Советской России в геополитических концепциях Шпенглера и эволюции его отношения к проблеме русского народа. Детально рассмотрены мнения философа об итогах Первой мировой войны и сущности французской гегемонии, об упадке Британской империи, возвышении Японии и перспективах США. Сделан вывод о близости Шпенглера к геополитическим взглядам русских евразийцев.

Ключевые слова: Освальд Шпенглер, немецкая геополитика, русская геополитика, Карл Шмитт, гегемония Франции, евразийство, Версальский мир, Веймарская республика, Третий рейх, большевизм.

Maxim V. Medovarov, Associate Professor, Information Technologies in Humanitarian Studies Department, Lobachevsky Nizhni Novgorod State University. E-mail: mmedovarov@yandex.ru

Oswald Spengler’s Geopolitical Views

Abstract. The article is devoted to the analysis of Oswald Spengler’s geopolitical views in 1922–1933 as a uniform system. The question is raised of the comparison of h/his views with those of other German and Russian geopolitists. Primary attention is paid to the place of Soviet Russia in Spengler’s geopolitical concepts and the evolution of his attitude to the problem of the Russian people. The views of the philosopher on the outcome of the First World War and the essence of French hegemony, on the decline of the British Empire, the rise of Japan and the prospects for the USA are examined in detail. It is concluded that Spengler’s attitude was close to the geopolitical views of Russian Eurasianists.

Keywords: Oswald Spengler, German Geopolitics, Russian Geopolitics, Carl Schmitt, Hegemony of France, Eurasianism, Versailles Treaty, Weimar Republic, the Third Reich, Bolshevism.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-99-105

Алексей Богомаз

Право будущего в учении Освальда Шпенглера

Оценивая по прошествии века влияние, оказанное книгой «Закат Европы» на социогуманитарные науки, многие современные исследователи философского наследия Освальда Шпенглера сходятся в его всеобъемлющем значении [10; 1, с. 44]. При такой оценке остается странным положение [14, с. 271], которое до сих пор на исследовательском поле русскоязычного пространства мысли занимают философско-правовые идеи и чаяния первого исторического пессимиста XX века [22, p. 484].

Русско-немецкий мыслитель Ф.А. Степун, оценивая стиль, которым О. Шпенглер формулирует свое учение, характеризует его как историка-физиономиста, биографа отдельных культур, отдельных духовных организмов. Современник автора «Заката Европы» противопоставляет такой стиль расхожему сквозному обезличиванию индивидуальных образов отдельных культур до мертвых схем вымышленных общезначимостей [2, с. 10]. Верным кажется предположить, что отмеченный русским философом еще в 1922 году антиредукционистский вызов О. Шпенглера, пожалуй, и стал необходимой составляющей интеллектуальной остроты и производной от нее известности автора «Заката Европы». Именно посредством иррационального антиредукционизма, освобождающего от любой устоявшейся последовательности и методологической строгости, О. Шпенглер превозмогает типичные для стандартного исследователя прогностические колеи общечеловеческого масштаба, опираясь в своих чаяниях на осмысление самой жизни в многообразии ее фактов.

Эту общефилософскую интенцию, занимающую значительное место в учении Шпенглера, можно обнаружить и в его философско-правовых рассуждениях, к примеру, в идее об отражении в конкретных правовых институтах соответствующей культуры, ее культурной души (Kulturseele) [25, S. 28]. Другим характерным примером использования автором самой громкой и необыкновенной сенсации века [12, с. 19] – антиредукционистской топики, выражающейся в проекции идеи методологического движения от конкретики фактов к их обобщению и недопустимости обратного, является продвигаемая им в правовой дискурс антидогматическая методологическая установка.

Исследуя второй том «Заката Европы», можно выделить уверенность и ясность, с которыми О. Шпенглер утверждает в своих философско-правовых идеях антидогматизм как руководство к трансформации всего правового мышления юристов и учения, запечатленного в текстах законов. В рамках анализа и оценки системности юридической терминологии немецкий философ критикует юристов-догматиков за преждевременность и излишне быстрое абстрагирование своей понятийной системы из латинских рукописей [19, с. 82]. Методологически верным же автор считает получение правового понятия

Богомаз Алексей Валерьевич, студент кафедры гражданского права юридического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: bogomazmsu@gmail.com

из устойчивого, строгого и задаваемого самой жизнью обычая общественного и экономического существования [19, с. 82]. Согласно антидогматической и антиредукционистской позиции О. Шпенглера, «западноевропейский юрист становится филологом, а практический опыт подменяется основанным всецело на себе самом гелертерским опытом чисто логического разложения и соединения правовых понятий» [19, с. 82].

Уже во второй половине XX века философы, исследующие вопросы юридической науки, более пристально всмотрятся в ясно конституируемый Шпенглером диагноз самозамкнутости юридико-герменевтической терминологии и научной методологии. Отдельно здесь можно вспомнить, обозначив их концепциями, условно воспроизводящими идею автора Заката Европы, критику замкнутости правового дискурса Пьера Бурдье [3] и критику «автаркии права» Бъярна Мелкевика [5; 6, с. 20].

Особо сильным по оказываемому вреду О. Шпенглер считал догматизм в частном праве: «Тем самым нами был совершенно упущен из виду один факт, а именно, что частное право должно неизменно отражать на себе дух общественного и экономического бытия. В этом не отдавали себе ясного отчета ни “Code civil”, ни прусское земское право, ни Грот с Моммзеном. Никакой хотя бы самой слабой догадки относительно этого подлинного «источника» действующего права не допускается ни подготовкой юридического сословия, ни литературой» [19, с. 82–83].

Приведенные интенции философа вполне допустимо рассматривать в качестве доказательств предвосхищения им в первой четверти XX века вектора интеллектуальных тенденций экономической теории права, лишь к 1960–1970-м годам оформившейся в зрелую научную дисциплину в трудах Р. Познера, Р. Коуза, Г. Калабрези, Г. Манне, Г. Беккера [7, с. 166]. По своей природе последствия данных предвосхищений родственны теоретическому эффекту правового реализма, выражающемуся, согласно позиции С.В. Третьякова, в «негативном» компоненте, а именно в критике юридического формализма, теории «внутренней рациональности» правовой формы, дедуктивной модели правоприменения и ориентации на изучение реального социального эффекта правовой формы [17, с. 223–224]. Однако как до, так и во время Шпенглера были активны опыты представителей как вышеупомянутого правового реализма и социологической юриспруденции, так и юриспруденции интересов, которые тем или иным образом опирались на методологические праформы экономической теории права. Стоит уточнить, что правовой реализм не смог ни создать методику подобного анализа, ни определиться с тем, на базе какой науки стоило бы производить подобные исследования [17, с. 223].

Хотелось бы солидаризироваться с одним из продолжателей идей философа-пессимиста Эрнстом Свободой в том, что пробельность права формируется из отсутствия адаптации основных его понятий к развивающимся формам современного экономического развития [27, S. 468]. Данная идея, высказанная в Германии еще в 1932 году, представляется особо актуальной в сегодняшней России в свете сомнительного отношения многих российских юристов к методологии, применяемой в рамках экономической теории права.

Нельзя категорично заявить о том, что в российской теоретико- и философско-правовой сфере эти и другие идеи Шпенглера остались незамеченными. Корректнее было бы обозначить отечественную и общемировую рецепцию его философско-правовых идей словами апостола Марка: «слушали, да не разумели» (Мк. 4: 12). Вместе с тем, некоторые современные исследователи, с одной стороны, заявляют о весьма серьезной теоретико-методологической ценности идей представителей цивилизационного подхода для построения правовых систем [4, с. 128], а с другой – отмечают созвучность О. Шпенглера с Н.Я. Данилевским в особом значении русской цивилизации и критике линейной концепции истории [4, с. 160] и К.Н. Леонтьевым в фатализме и отвержении идеи всемирного исторического процесса [4, с. 153–154].

Отдельно следует отметить оценку идей Шпенглера для философии частного права, которую дает профессор М.Н. Семякин в своей статье «Частноправовая мысль в философии О. Шпенглера». Автор, анализируя идеи немецкого философа, концентрируется на предвосхищаемой О. Шпенглером будущей перестройке всего правового мышления. В оценке данных идей он приходит к выводу об их большом теоретическом и прикладном значении для современного отечественного частного права [13, с. 82].

Под будущей перестройкой правового мышления О. Шпенглер понимал прежде всего подготовку юристов «совершенно иного рода», «юристов будущего», которые, во-первых, должны получить практический опыт современной экономической жизни, во-вторых, овладеть точными знаниями истории западного права «при постоянном сравнении немецкого, английского и романского хода его развития», в-третьих, овладеть знаниями античного права, причем «не как образца для значимых ныне понятий, но как блестящего примера развития права из чисто практической жизни эпохи» [19, с. 86]. Но вместе с тем в ближайшие к философу сто лет он пророчил период острейшей и глубокой мыслительной работы, которая позволила бы юридической мысли догнать фундаментальные изменения социальной, экономической и технической жизни [27, S. 468].

Не менее важным для О. Шпенглера было и переформулирование статических правовых понятий в динамические, знаменующее действительное соответствие системы правовых норм регулируемым ею общественным отношениям. Здесь тоже можно заметить, что устойчивое юридическое использование последователями философа и другими юристами термина «динамика» преимущественно сложилось именно в гражданском праве [25, S. 58]. Собственно, сам Шпенглер, работая с соответствующими примерами, использует гражданско-правовой материал.

В частности, можно привести в пример критику Шпенглером статичности понятий, причину которой применительно к вещному праву он видит в античном понятии телесной (материальной) вещи, содержащемся в § 90 Германского гражданского уложения (BGB) [19, с. 85]. Австрийский профессор Хайнц Барта, комментируя данный момент, упрекает философа-пессимиста в том, что он, раскритиковав § 90 BGB, упустил из виду § 292 Всеобщего гражданского уложения Австрии (ABGB) под названием “Körperliche und unkörperliche Sachen”, где речь идет о бестелесных вещах [20, S. 91]. Трудно согласиться с данной позицией, учитывая тот факт, что Шпенглер приводил § 90 BGB лишь в качестве конкретного примера для демонстрации наличия догматики в гражданско-правовом законодательстве Германии его времени. Такой вывод напрашивается при контекстуальном анализе абзаца, в котором философ употребил данный пример. Стоит отметить, что далеко не все исследователи согласились с критикой «статичной собственности» в § 90 BGB. Достойную альтернативную позицию по данному вопросу можно встретить в статье «Динамическая собственность» Курта Дучесне [21].

Другими примерами критического отношения мыслителя к современной ему немецкой юриспруденции являются, во-первых, упущение, связанное, по мнению Шпенглера, с безосновательностью невключения в систему вещного права патентных прав; во-вторых, невозможность системы авторского права отделить духовное творение от его форм, таких, как рукопись и печатная продукция, которые можно передавать [19, с. 84]; в-третьих, противоречивость разделения в одной и той же картине художественной и материальной собственности посредством приобретения оригинала и приобретения права на воспроизведение [19, с. 84–85]; в-четвертых, ненаказуемость похищения предпринимательской идеи или бизнес-плана при наказуемости в уголовном порядке похищения «клочка бумаги», на котором сделан набросок [19, с. 85].

Действительно, касательно разграничения интеллектуальных прав от вещных в цивилистической доктрине длительный период существовало противостояние между

сторонниками проприетарного понимания данного вопроса, которые относят интеллектуальные права к вещным на основе их общей с правом собственности абсолютной природы, выражающейся в правовой возможности совершения правообладателем в отношении объекта своих прав любых не запрещенных законом действий с одновременным запретом всем третьим лицам совершать указанные действия без его согласия. Стоит отметить, что данного понимания интеллектуальных прав придерживался и дореволюционный российский законодатель [18, с. 333].

В целом проприетарное понимание «интеллектуальной собственности» представляет собой по большей степени реализацию критикуемого самим же О. Шпенглером на методологическом уровне догматизма. Ведь отнесение иного по всем характеристикам объекта интеллектуальных прав, представленного прежде всего нематериальными результатами творческой деятельности, к уже существующему порядку регулирования индивидуально-определенных материальных объектов [16, с. 17] и представляет собой ни что иное как инерционное набрасывание (или, по мысли А.А. Пиленко, «субсуммирование» [11, с. 590]) на отличные и имеющие свою специфику объекты уже существующих правовых режимов.

Что касается второго примера, приводимого немецким философом, то «отделение духовного творения от его форм» реализуется в современном гражданском праве посредством принципа дуализма авторского и вещного права, заключающегося в отсутствии зависимости между переходом права на вещь и интеллектуальными правами на содержащийся в ней результат интеллектуальной деятельности. При жизни Шпенглера данный принцип уже был актуализирован в гражданском праве как Германии, так и России.

Третий пример О. Шпенглера тоже содержит в себе свойственный порой его стилю и подмечаемый многими его критиками [9, с. 134] оттенок дилетантизма. Противоречивость усматривается не в «разделении художественной и материальной собственности» картины, а в их, по словам более искушенного в праве русского современника немецкого философа, смешении [18, с. 133]. Даже в названии Гражданского (“bürgerlich”) кодекса философ – в духе «поиска великого заговора» – видел намек на авторство конкретного сословия [19, с. 391] и небрежно напрямую связывал применимость правил данного кодекса с наличием материальной власти у сословия-автора или государства [19, с. 392].

Ненаказуемость похищения предпринимательской идеи или бизнес-плана, указанную в четвертом примере, можно условно обозначить предвосхищением О. Шпенглером распространения режима правовой охраны на организационные секреты производства (ноу-хау), которая действительно была реализована позднее. Передовые правопорядки второй половины XIX века концентрировали регулятивное действие уголовных норм об охране секретов производства именно на информации о производстве. Дальнейшее развитие цивилистической мысли создало основу для распространения правового режима охраны на более широкие информационные пласты коммерческой тайны.

Многие ожидания в сфере права О. Шпенглер конструировал на основе динамического правопонимания. Он выявлял предопределенность развития права в единстве присущих этому процессу черт, находящих свое выражение в динамическом концентрате представлений о том, «что справедливо для нас, а потом должно быть справедливо для других» [19, с. 382]. Последователи О. Шпенглера развивали его футурологическую позицию, согласно которой в будущем человечество произведет функционально-динамическое преобразование права [25, S. 106]. Некоторые из их числа понимали динамику в праве через создание или преобразование основных понятий права таким образом, чтобы они приобрели способность самодеконструкции, самостоятельно перестраиваясь под изменяющиеся потребности времени [27, с. 495]. В дальнейшем же, после пика моды на данные концепции в 1920-х юридическая динамика как юридико-понятийный конструкт была маркирована с рядом сопряженных с нею идей и концепцией, ориентированной на дух

времени, и оставлена немецкими юристами на периферии познавательной сферы юриспруденции [25, S. 107].

Прослеживая историческую линию развития динамического учения о праве, Ганс Фер отводил О. Шпенглеру роль ее основателя. Другие исследователи применительно к Шпенглеру не скупились на эпитеты, называя его «источником юридической динамической мысли» (“der Ursprung des juristen dynamischen Denkens”) [25, S. 119]. Г. Фер к числу исследователей, работающих в рамках динамической теории права, помимо себя причислял Манфреда Ботт-Боденхаузера, Густава Клеменса Шмельцайзена, Альфреда Мюллера, Александра Эльстера, Эрнста Свободу, Франца Бойерле и Генриха Миттейса [25, S. 118]. Само по себе отнесение к данному направлению стольких известных правоведов и философов права является одним из серьезных аргументов в обосновании значимости динамического учения о праве. При этом понятие «динамика» в области гражданского права было крайне важно не только для последователей О. Шпенглера, но и для представителей юриспруденции интересов [25, S. 120] и школы социологии права [25, S. 121].

В своем системном исследовании современный немецкий юрист Мартин Лютц Кеппелер делает вывод об отсутствии как среди авторитетных правоведов, так и в широких кругах юридического научного сообщества единого господствующего мнения о философско-правовых идеях О. Шпенглера. Немецкий исследователь, группируя разрозненные мысли и мнения о праве автора «Заката Европы», выделяет три смежные, но изолированные линии рецепции его идей в немецкой научно-юридической сфере. Первую линию рецепции, по его мнению, составляет динамическая теория права, по большей части относящаяся к гражданскому праву, вторую – правовая историография, а третью – государственное правоведение [25, S. 281].

Политико-правовую часть идей О. Шпенглера составляют прежде всего его прогнозы в публично-правовой сфере. По данным прогностическим мыслям вполне угадывается положение философа на идеологическом поле – между характерным прусским консерватизмом и послевоенными консервативными революционерами [23, p. 11]. Профессор Рокрамер небезосновательно, но очень резко относит О. Шпенглера к числу правых радикалов [26, p. 36], а, к примеру, исследователь А.Н. Мочкин – к неоконсерваторам [8, с. 4–5], однако более корректной представляется позиция, согласно которой Шпенглера нельзя уместить ни в одну из бинарных оппозиций, используемых при оценке политических мыслителей, поскольку его учение стоит за пределами такой дифференциации [28, S. 71].

Немецкий мыслитель критиковал демократическую форму организации государства и пророчил будущее цезаризму, при котором смогла бы развернуться более успешная по сравнению с письменным конституционным правом антипозитивистская модель управления [25, S. 285], отталкивающаяся в упорядочивании жизни государства и общества не от «мертвых» и статичных казуистических формул, а от фактуры реальной политической жизни. Конституционное законодательство при таком подходе видится лишь обрамлением задаваемым необходимостью жизни и волей правителя.

Кеппелер, обобщая труды значительного количества как последователей, так и других юристов, являющихся современниками философа-пессимиста, оценивает применение ими продвигаемых Шпенглером в праве понятий «динамика» и «функция» в период после выхода в свет «Заката Европы» как в большинстве случаев не связанное с теми смыслами, которые О. Шпенглер вкладывал в свои труды. В целом же применение данных понятий, по утверждению современного немецкого исследователя, согласовалось лишь с незначительной степенью принятия тезисов философа культуры по содержанию [25, S. 281]. Такой вывод, касающийся рецепции философско-правовых идей в немецкой научно-юридической сфере и выражающий лишь словесно-терминологический, но не содержательный аспект,

почти тождествен ранее упомянутой оценке восприятия учения о праве немецкого философа в российском и общемировом интеллектуальном юридическом пространстве.

Как в Германии [25, S. 283], так и в России большая часть юристов, составляющих исследовательский и аналитический корпус правовой науки, традиционно придерживалась догматического подхода и не считала обязательным включение О. Шпенглера и других прогрессивных мыслителей в свой мир позитивного права.

Во многом из осознания замкнутости правового дискурса Шпенглер ориентирует свои идеи и установки на будущее. Н.Н. Сотникова лаконично выражает его чаяния следующими словами: «Западный человек должен создать право, которое будет действовать долго, ибо в сознании западного человека прошлое, настоящее и будущее представляют собой единый процесс развития, в отличие от античного взгляда, где реально только настоящее, а прошлое и будущее всего лишь иллюзия. Западная правовая теория начала XX в., по мнению автора “Заката Европы”, должна включить в правовую теорию и возможные случайности жизни, чтобы быть правом будущего» [15, с. 222].

Резюмируя содержание данной работы, можно утверждать, что все свои философско-правовые рассуждения немецкий мыслитель так или иначе выстраивает вокруг идеи разграничения в праве, с одной стороны, формального и статичного «дела закона», выраженного в функции права-как-статута (согласно пересекающейся по смыслу либертарно-юридической теории В.С. Нерсесянца, эта часть дихотомии именовалась бы “lex”) и реализующегося только лишь в определении слов, а с другой – содержательного, динамического «дела жизни», выраженного в функции права-как-руководства-и-понимания (соответственно “jus”) и заключающегося в истолковании писаного права. При этом Шпенглер отводит «дело жизни» обычному праву, которое он распознает в том числе как устоявшийся регистр правопонимания писаного права [25, с. 85].

Эпоха динамического права-функций, действительно, еще не наступила [24, S. 15]. Быть может, идеи культурфилософского динамического правопонимания О. Шпенглера так и останутся романтическими представлениями, наполняющими тексты о тех или иных альтернативных траекториях развития человеческой культуры. Но именно в предвосхищении данного динамического и всегда актуального права представляется наиболее благообразным видеть контуры развития юриспруденции будущего.

Литература

1. *Балла О.* Историческая судьба «Заката Европы» Освальда Шпенглера: биография одного мифа / О. Балла // Примечания к ненаписанному: Статьи. Эссе. Franc-Tireur, 2010. Т. 1. 323 с.
2. *Бердяев Н.А., Букшпан Я.М., Степун Ф.А., Франк С.Л.* Освальд Шпенглер и «Закат Европы». М., 1922. 95 с.
3. *Бурдье П.* Власть права: Основы социологии юридического поля / пер. с фр. О.И. Кирчик [Электронный ресурс] // Социальное пространство: поля и практики: Сборник статей / Центр гуманитарных технологий. М., 2005. Режим доступа: https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/3040
4. *Куликов Е.А.* Консервативная правовая идеология в России и Западной Европе: сравнительный анализ // Консервативная правовая идеология в Западной Европе и России в XVIII–XX вв.: сравнительный анализ: монография / под ред. А.А. Васильева. М., 2016. 280 с.
5. *Мелкевик Б.* Юридическая практика в зеркале философии права / пер. с фр. и англ. М.В. Антонова, А.Н. Остроух, В.А. Токарева, Е. Уваровой и др.; отв. ред. М.В. Антонов. СПб.: Алеф-Пресс, 2015. 288 с.
6. *Мелкевик Б.* Юридическая эпистемология // Правоведение. 2015. № 4 (321). С. 20.
7. *Меркуро Н., Медема С.* Экономическая теория и право: от Познера к постмодернизму и далее / пер. с англ. Т. Шишкиной; / науч. ред. перевода М. Одинцова. М. 2019. 520 с.
8. *Мочкин А.Н.* Парадоксы неоконсерватизма. М., 1999. 194 с.
9. *Патрушев А.И.* Миры и мифы Освальда Шпенглера (1880–1936) // Новая и новейшая история. 1996. № 3. С. 122–144.
10. *Перцев А.* Освальд Шпенглер и философский консерватизм [Электронный ресурс] // Русская idea: сайт консервативной политической мысли. Режим доступа: https://politconservatism.ru/thinking/osvald-shpengler-i-filosofskij-konservatizm (дата обращения: 09.09.19).

11. *Пиленко А.А.* Право изобретателя. М., 2001. 688 с.

12. *Свасьян К.А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. М., 1998. С. 5–19.

13. *Семякин М.Н.* Частноправовая мысль в философии О. Шпенглера [Электронный ресурс] // Электронное приложение к «Российскому юридическскому журналу». 2018. № 1. С. 76–82. Режим доступа: http://electronic.ruzh.org/?q=ru/node/867

14. *Сотникова Н.Н.* Антидемократические идеи Платона в философско-правовой концепции О. Шпенглера // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. Вып. 4. С. 271–274.

15. *Сотникова Н.Н.* Право как форма жизни и культуры в концепциях Г. Зиммеля и О. Шпенглера // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. 2013. № 2 (58). С. 218–224.

16. *Суханов Е.А.* Вещное право: Научно-познавательный очерк. М.: Статут, 2017. 560 с.

17. *Третьяков С.В.* Формирование исследовательской программы экономической теории права // Трансграничный торговый оборот и право. Liber Amicorum в честь 50-летия А.Н. Жильцова. М., 2013. С. 222–252.

18. *Шершеневич Г.Ф.* Курс гражданского права. Тула, 2001. 720 с.

19. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И.И. Махонькова. М., 1998. 606 с.

20. *Barta H.* Recht, Religion und Gesellschaft in Oswald Spenglers Morphologie der Weltgeschichte // *Fink S., Rollinger R. (eds).* Oswald Spenglers Kulturmorphologie. Universal- und kulturhistorische Studien. Studies in Universal and Cultural History. Wiesbaden: Springer VS, 2018. S. 79–154.

21. *Du Chesne C.* Dynamisches Eigentum // Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 1924/25. Vol. 18. No. 3. S. 447–468.

22. *Farrenkopf J.* The Transformation of Spengler's Philosophy of World History // Journal of the History of Ideas. 1991. Vol. 52. No. 3. P. 463–485.

23. *Herf J.* Reactionary Modernism: Technology, culture and politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge, 2003. 251 p.

24. *Joost D.* Eine vergangene Zukunft der Rechtswissenschaft // Juristen Zeitung. 1995. 50. Jahrg. Nr. 1. S. 11–15.

25. *Keppeler L.M.* Oswald Spengler und die Jurisprudenz: die Spenglerrezeption in der Rechtswissenschaft zwischen 1918 und 1945, insbesondere innerhalb der "dynamischen Rechtslehre", der Rechtshistoriographie und der Staatsrechtswissenschaft. Tübingen, 2014. 328 S.

26. *Rohkrämer T.* Antimodernism, Reactionary Modernism and National Socialism. Technocratic Tendencies in Germany, 1890–1945 // Contemporary European History. 1999. 8. I. P. 29–50.

27. *Swoboda E.* Das Privatrecht der Zukunft // Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, 1932. Vol. 25. No. 4. S. 459–520.

28. *Vladimirov F.* Ein Rückblick in die Zukunft. Zur soziologischen Relevanz von O. Spenglers Morphologie der Weltgeschichte. Masterarbeit: Universität Konstanz, 2009. S. 21–87.

Аннотация. В статье рассматриваются различные философско-правовые идеи О. Шпенглера, обращенные в будущее. Производится последовательный анализ как критики, с которой философ подходил к современной ему немецкой юриспруденции, так и предвосхищений, на которых он и его последователи основывали свое видение должной организации права в будущем.

Ключевые слова: философия права, учение Освальда Шпенглера, философия частного права, динамическая теория права, прусский консерватизм, право будущего, Освальд Шпенглер.

Alexey V. Bogomaz, Student, Department of Civil Law, Faculty of Law, Lomonosov Moscow State University. E-mail: bogomazmsu@gmail.com

The Law of Future in the Doctrine of Oswald Spengler

Abstract. The article deals with various Spengler's philosophical and legal ideas regarding the future. The article comprises the coherent analysis of Spengler's criticism of German law in the period contemporary to the philosopher and the anticipations on which he and his followers based their vision of the proper organization of law in the future.

Keywords: Philosophy of Law, Oswald Spengler's Doctrine, Philosophy of Private Law, Dynamic Legal Theory, Prussian Conservatism, Law of the Future, Oswald Spengler.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-106-112

Николай Скипин

Философия техники О. Шпенглера в контексте глобальной культуры

Разграничение на технику и идеологию достаточное условное, так как идеология тоже является своего рода техникой, но для обоснования этой позиции необходимо определить, что есть техника. В этой статье будет подробно рассмотрен феномен техники с позиций Освальда Шпенглера.

Стоит оговориться: вопрос о технике ставился с конца XIX века, но погрузиться в историю ее философского анализа и дать этому оценку не входит в нашу задачу. В этой статье будет проанализирован трактат Освальда Шпенглера «Человек и техника». В дальнейшем планируется продолжить анализ, проследив линию попыток раскрытия сущности техники: О. Шпенглер – Н.А. Бердяев – М. Хайдеггер.

Вышедшая в 1931 году работа О. Шпенглера «Человек и техника» содержит ряд мыслей, продолжающих цивилизационный подход к анализу истории общества, раскрываемый в «Закате Европы», но понимание техники в самой эпохальной работе мыслителя несколько отличается от того, что говорит Шпенглер в небольшом трактате. Тем важнее его анализ, так как «Человек и техника» является специальной работой «о технике», но не в историческом контексте. Первый вопрос, который ставит Шпенглер, звучит так: что есть сущность техники? Философ сразу разрывает с традицией предыдущих мыслителей понимать технику как орудие (так называемый орудийный подход, сводящийся к отношению к технике как к орудию, развиваемый последователями в концепцию органопроекции): «Чтобы понять сущность техники, нужно исходить не из машинной техники…» [2, с. 457]. Здесь же философ говорит о технике как жизненной тактике: «Техника есть тактика всей жизни в целом» [2, с. 457]. При этом сама техника объявляется не только человеческой, поскольку имеет истоки с момента появления животных (одушевленных организмов, которыми не являются растения), чья жизнь заключена в борьбе за право определять, а не претерпевать.

Определение жизни другого, то есть включение жизни или воли другого в собственную траекторию, создание пределов жизни другого в границах собственной жизни есть следствие реализации тактики жизни, то есть техники. Шпенглер, несмотря на ограничение включенности техники в жизнь растений, продолжает линию Ницше, сводя технику к реализации воли к власти. Понимая жизнь животного как жизнь, которая «стремится к максимуму чувства власти» [1], он рассматривает технику как атрибут борьбы за власть. Техника имеет цель, она целенаправленна и является действительностью, ведь целенаправленность подкрепляется деятельностью, а значит борьбой. Борьба для Шпенглера естественна, действительна, поскольку всё есть борьба. Даже природа, существующая фоном, не является полем брани, она тоже участник борьбы, так как противостоит всем

Скипин Николай Сергеевич, аспирант кафедры философских наук Челябинского государственного института культуры. E-mail: phobosophy@gmail.com

одушевленным организмам по причине противостояния тех самой природе. Животные, в том числе человек, стремятся не только к определению или выходу из состояния претерпевания от других одушевленных участников этой большой войны, но и к определению самой природы. Человек «утверждает себя или покоряется в борьбе с данным ему миром» [2, с. 460], «Мир есть добыча» [2, с. 463].

Подобная воля к власти объясняется хищнической природой человека. Сам по себе хищник понимается Шпенглером благороднейшим образом: «Хищник – это высшая форма свободно движущейся жизни; косуля и ястреб – подобны рабу и господину» [2, с. 462–463]. Жизнь хищника связана с определением жизни другого, в то время как жизнь травоядного есть постоянное претерпевание, безуспешный побег от судьбы стать добычей хищника. В силу собственной мощи, которая кроется не только и не столько во внешнем физиологическом проявлении (хотя не учитывать его будет неправильно, и это подчеркивает сам Шпенглер, уделяя немалое внимание расположению глаз хищников и травоядных), но и во внутреннем духовном, или, как называет его сам философ, физиогномике родов души. Хищник противопоставляет себя миру в широком понимании этого слова. Сильная душа хищника не нуждается в союзниках, она нуждается в жертвах, определенных, подавленных и побежденных, в то время как слабая душа травоядного ищет собственное убежище среди стада-толпы подобных ей душ. Техника хищника-одиночки более совершенна, и чем меньше этот хищник нуждается в другом-равном, чем больше у него других-определенных, тем он свирепее, тем сложнее его техника, тем он счастливее, ибо борьба внутренней природы против внешней приводит не к угасанию сил в случае победы, а пробуждению новых сил из-за появления у него права собственности над побежденным. Именно собственности, а не обладания, именно распоряжения, а не хранения, в этом и есть высший смысл жизни. Поражение же смертельно для хищника, даже если он остается жив. Душевное уничтожение изнутри ведет к внешнему определению хищника, снятию его сущности.

Но возникает справедливый вопрос: если орел и человек суть хищники, то почему между ними пропасть в физиогномике родов души приблизительно такая же, как между орлом и голубем? Шпенглер сам задает себе эту задачу, и для него это второй «вопрос о технике»: в чем сущность человеческой техники? Для ответа на него Шпенглер вводит понятие «вид», связанное с понятием «инстинкт».

«Вид» выступает не столько как строгое биологическое понятие, скорее как обозначение определенного рода животных. Часто Шпенглер сам заменяет его словом «род» или подразумевает не только животных одного вида, что шире биологического понятия «вид». Порой же, рассуждая о «популяции», он тоже обозначает группу особей словом «вид». Техника «вида» ограничена не только в актуальности, но и в своей потенции, так как принадлежит «виду» всегда, никоим образом не меняясь. То есть техника «вида» неизменна и совпадает с техникой жизни вообще. Другими словами, подвластное человеку на уровне инстинкта «это» – техника, характерная для жизни в целом, – может быть подвластно и другим животным, даже не проявляясь здесь и теперь. «Это» есть «спящие возможности свободно подвижной жизни» [2, с. 464], совпадающие с инстинктом, животными методами действий и способами воздействия на окружение.

Но человеческая техника не ограничена инстинктом, так как человек, в отличие от животного знает, что такое забота и стыд, направленные на будущее и прошлое соответственно, при этом и то и другое является лично пережитым, обдуманным и осознанным единичным существом, а не «видом», и значит, принадлежит не «виду», выходя «за пределы принуждения вида». Разумеется, и в животном мире присутствуют единичные переживания неповторимого опыта, отдельные животные внутри одного вида могут и действуют не абсолютно тождественно, но здесь и кроется разница между личностью и индивидом.

Личность осознаёт собственное решение, против инстинкта вида осознанно преодолевая его, индивид же подчинен и в рамках инстинкта вида не вопреки и без осознания.

Этот факт является сущностью собственно человеческой техники в силу неслыханности бунта против собственной видовой природы, но этот бунт естествен и даже более естествен, чем смирение с видовой техникой других хищников. Этот бунт есть воля Прометея, акт неповиновения и последнего освобождения, с которого человек «стал творцом своей тактики жизни» [2, с. 465]. Но в этой технике «заключается его величие и его проклятие» [2, с. 465]. Подобно Прометею человек платит вечной несвободой за эту минуту освобождения. «Бунт» – наиболее подходящее слово, в силу стихийности, скорости и активности участника этого действия, в силу символа бунта – сжатой в кулак руки. Именно с появления человеческой руки, по мнению Шпенглера, и начинается история человека.

В следующей части рассуждения философ, маскируя диалектику своей мысли метафорами, все же делает шаг в сторону предшествующей традиции – концепции органопроекции. Шпенглер говорит о несостоятельности существующего эволюционизма того времени, который еще не осмыслил и не присоединил в полной мере теорию катастроф, не разделил микро- и макроэволюцию, не открыл метод радиоуглеродного анализа и не «накопал» достаточного количества археологического материала. Критика этого эволюционизма Шпенглером, несмотря на его явное желание остаться в традиции иррациональной философии, приводит философа к выводам, свойственным рациональной традиции. Он указывает на мыслящее постижение человеком окружающего мира, на победу над природой не свирепого и сильного, но умного хищника. Именно «умные деяния», о которых говорит Шпенглер, и есть в подлинном смысле акты «освобождения от принуждения вида». И даже сами акты мышления философ делит на два вида: мысль глаза и мысль руки. «Из первого вырабатывается в дальнейшем теоретическое, рассуждающее, созерцающее мышление – “размышление”, “мудрость”; из второго развивается практическое, деятельное мышление, хитрость, “рассудительность” в подлинном смысле слова» [2, с. 467]. Человек объявляется единственным существом, способным сразу к двум этим мышлениям, отсюда и различие между животным-хищником и человеком. Мысль руки приводит к деянию, которое недоступно животному. Человек благодаря руке и для руки мастерит орудия, являющиеся искусственным ее продолжением, что перекликается с концепцией Эрнста Каппа и марксистской традицией.

Шпенглер не отрицает наличие деятельности у животных, но их деятельность не заключена в мысленном постижении окружающего мира. Этот тезис Шпенглер закрепляет важнейшим деянием человека, которое вновь переносит читателя к мифу о бунтовщике Прометее: подчинением огня Прометей бунтует против существующего порядка, он идет не против Зевса, а против всей природы, определяя тем самым и Зевса, и Гефеста, и всех прочих: «Одно из ужасающих, насильственнейших, загадочнейших явлений природы – молния, лесной пожар, вулкан – само вызывается человеком к жизни, против всей природы» [2. с. 468]. Но Прометей понесет наказание за свой поступок, и наказывает его тот, против кого мятежник затеял бунт.

Наказание неизбежно, и эта мысль Шпенглера вновь близка к мысли марксистского теоретика Энгельса о мести природы. Шпенглер понимает, что человек, несмотря на борьбу против природы, сам остается определенным ею, именно она, будучи не фоном, а соперником, задает место, время и орудия схватки. И если Энгельс принимает это положение с оптимизмом, говоря, что «все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять» [3, с. 496], то Шпенглер придерживается совершенно иной позиции: «Борьба против природы безнадежна и все же она будет вестись до самого конца» [2, с. 470]. Общие предпосылки позиций Энгельса и Шпенглера подтолкнули к схожим заключениям, но вывод Шпенглера возвращает его

мысль в колею иррациональной философии. Зачем? Для чего человек вступает в эту войну в качестве противника всякому, даже неравному себе, вступает в войну с тем, кого победить невозможно? Шпенглеру совершенно ясно: это судьба человека, его история. Сама природа хищника – тактика его жизни – связана с вечной борьбой против всех, а умного хищника – человека – с войной против природы. Техника и ее развитие – это «история неудержимого, рокового раскола между человеческим миром и Вселенной, история мятежника, переросшего материнское лоно и подымающего на него руку» [2, с. 469].

И здесь снова возникает парадокс. Шпенглер, прячущий свои рассуждения за метафорами иррациональной традиции, за восхваляемой Ницше антисистемностью, сам подводит к мысли о том, что самый сильный хищник – человек, а самый сильный человек тот, кто принял собственную судьбу и смог осознать необходимость вечной безуспешной войны против всего. Осознанная необходимость раскрывает все возможности, делает такого человека господином даже среди господ, но осознанная необходимость – это рациональная, детерминистская формулировка свободы, и, избегая этой формулировки, но приходя к ней, Шпенглер снова заставляет сравнивать свой конструкт с конструктом марксистских классиков.

Несмотря на едкие высказывания Шпенглера в сторону материалистической философии, мыслитель и дальше, подобно диалектикам материалистического толка, развивает мысль о разделении общества на социальные группы. Точно так же, как у Маркса и Энгельса, это деление связано с различным положением людей в структуре общественного производства. Но если у классиков марксизма классы имеют социальную природу, то у Шпенглера существующие два рода людей имеют естественный «генетический» генезис: «от природы есть безусловно приказывающие и подчиняющиеся» [2, с. 475–476]. Такое общество, пусть даже сам Шпенглер признаёт искусственность и противоестественность подобного деления, невозможно искусственно «отменить». Если у марксистов революция – естественный процесс, подчиняющийся закону соответствия производительных сил производственным отношениям и необходимый итог классовой борьбы, то Шпенглер разделение людей на два рода называет «культурой» и отмечает, что ее нельзя искусственно «отменить», в силу того, что «она является непоколебимым фактом» [2, с. 476].

Здесь важно отметить разграничение используемых Шпенглером понятий «природа», «культура», «техника», «предприятие» и «цивилизация». «Природа» имеет два взаимонеисключающих значения: в первом смысле – это пространство, где происходит зарождение, жизнь и угасание «культуры»; во втором – это самый главный враг обреченной на поражение «культуры». «Культура» же является понятием, обеспечивающим существование «техники», то есть пространством, в котором реализуется определенная тактика жизни как атрибут «культуры». То, каким образом происходит борьба с «природой», – это и есть «техника», но сама она является результатом и архитектором «культуры», так как лик «культуры» напрямую зависит от тактики жизни. «Культура» и «техника» имеют своих исполнителей – «предприятия», организации, государства. Эти объединения людей обеспечивают реализацию «техники» и становление «культуры», ее метаморфоз в «цивилизацию», которая является лишь завершающим этапом «культуры». Пройдя его, «культура» умирает. «Предприятие» тоже имеет неоднородную структуру, и Шпенглер выделяет три базовых сословия: два «определяющих» – дворянство и жречество, и одно «определяемое» – все остальные (равнина крестьянской жизни).

Но каким образом происходит движение, как в организацию входит дух, заставляющий ее жить? И это третий вопрос Шпенглера: как существует человеческая техника?

Мыслитель отвечает конкретно: через язык и речь. Для того чтобы предприятие состоялось, чтобы организация могла иметь взаимодействие как организация, существует система знаков и речь, которая эту систему воспроизводит. При этом «цель речи – не понимание размышлений, а многостороннее согласие посредством вопросов

и ответов» [2, с. 473]. Речь происходит от «мышления руки», она появилась тогда и затем, чтобы хищник мог заниматься «деятельностью», или осуществлять «предприятие» в терминологии самого мыслителя. Но Шпенглер сам понимает деятельностную суть своего высказывания, продолжая: «Речь есть деяние» [2, с. 473]. Не созерцание, в чем упрекал философов Маркс, а именно действие, что снова сближает Шпенглера с классиками диалектического материализма. Шпенглер отдает ключевую роль этому деянию, именуя его «духовным действием», оторванным от действия руки, при этом оставаясь его мышлением. Это особая сила, способная сделать то, на что не способна природа. Язык может соединить хищников, создать единство *органическое,* естественное, где хищник в своей силе выходит за пределы телесной мощи, реализуя волю к власти не рукой, но словом.

Далее Шпенглер раскрывает суть техники в европейской культуре и ее вырождение. Переживания философа связаны с угасанием хищнического духа. Он констатирует: «Фаустовское мышление начинает пресыщаться техникой. Чувствуется усталость, своего рода пацифизм в борьбе с природой» [2, с. 489]. Саму же технику фаустовской культуры Шпенглер именует машинной. Вся история западной культуры есть тактика жизни, «использующая машину», а цивилизационный этап этой культуры характеризуется ее снятием: «Машинная техника кончится вместе с фаустовским человеком» [2, с. 492].

Машина (механизм, автомат), безусловно, мыслится Шпенглером как то, что позволяет заниматься процессом «обыскусствывания» естественного – природы. От ученых и естествоиспытателей, которые при помощи машинной техники занимаются допросом-допытыванием-испытанием-пыткой природы, инженеров, которые включают природу в свои механизмы (реку в гидроэлектростанцию), до выстраивания государств по типу машины, вписыванию человека в большой государственный механизм. Везде естественное становится искусственным, искусственное есть Великий аттрактор для человеческого существования, и у фаустовской культуры способом «обыскусствывания» является машина.

Несмотря на скорый 90-летний юбилей работы Освальда Шпенглера, его опасения по поводу «обыскусствывания» подтверждаются сегодня достаточно широко. Искусственный человек (будь то терминатор, клон или аватар), «пластмассовый мир», искусственный интеллект, VR-технологии, «эпоха гаджетов» и т.д. – это можно рассматривать как отражение реализации машинизации культуры. Даже экологические инициативы решаются путем «обыскусствывания» природы: атомная, ветровая, солнечная и термальные способы добычи энергии являются «экологическими», при этом не являясь естественными, они вписывают, то есть «обыскусствывают» природу на более глубоком уровне. Даже на онтологическом уровне происходит зарождение концепций «симуляции» или «голограммы», где всё, что мы называли естественным, становится искусственным. Шпенглер смог заглянуть на век вперед и рассказать как о машинизации бытия человека, так и об «обыскусствывании» природы.

Понятие «обыскусствывание» отсутствует в философском языковом поле, хотя сам процесс диалектического отрицания естественного искусственным открыт достаточно давно. Этот процесс захватнической войны искусственного против естественного мы и имеем в виду, когда говорим «обыскусствывание». Он объективен для всего естественного, сопряженного с понятием «природа». Единство и борьба естественного и искусственного выражаются в количественном поглощении одного другим (не всегда только искусственное поглощает естественное, стихийные бедствия нередко приводят искусственное в естественное состояние), и при определенном количестве возникает разговор о новом качестве.

Результаты Первой мировой войны натолкнули отечественного ученого В.И. Вернадского на мысль о решающей геологической роли человечества в современную ему эпоху. Поглощенное, а точнее вписанное в войну как само собой разумеющееся пространство

нашей планеты (имеется в виду не столько поле битвы, сколько недра и горы, реки и моря, животный и растительный мир) перестало быть естественным. И действительно, Вернадский заглянул далеко вперед не во времени, но в человеческом прогрессе, и увидел лик современного мира с его всевключенной в человеческий быт природой.

Один из учеников В.И. Вернадского – А.Е. Ферсман, ввел в геологию понятие «техногенез», которое вскоре развилось до уже привычного современного понятия «техносфера». Сегодня непросто разделить такие понятия как «культура» и «техносфера», так как то и другое включает в себя «измененное или созданное человеком». Наша задача не в том, чтобы разделить или существенно углубить эти понятия. Но мы с уверенностью можем утверждать, что они обозначают некогда бывшее естественным искусственное, созданное или переработанное человеком, включая в себя практически все, что мы называем биосферой – ликом Земли. Городские ландшафты, отвоеванные у биосферы, посчитанные запасы недр, рыбы, пшеницы, химических взвесей в атмосфере и пр., даже сам факт наличия фотографий всех уголков планеты автоматически включает эти уголки в техносферу или культуру.

Но если понятие «техносфера» подразумевает некую законченность (сферность) процесса становления искусственной земной оболочки, то в понятии «культура» этого нет, поэтому культуру сегодня в смысле всевключенности в нее всего земного шара называют глобальной. Техносфера, или глобальная культура уже давно не ограничены земным шаром. Пришло время говорить о земной техносфере или культуре. Сказать точно, где заканчивается теперь земная культура (или техносфера), не представляется возможным, так как при помощи машин человек заглядывает не только в бесконечные дали Вселенной, но и в простейшие кирпичики мироздания – элементарные частицы. И здесь опасения Шпенглера столетней давности могут показаться напрасными, ведь машинная техника (культура), пережила кризис, в котором оказалась во времена творчества философа. Но Шпенглер был точен в описании принципов фаустовской культуры, сражающейся с бесконечностью при помощи механизмов. Его опасения вновь актуализируются, когда мы говорим о том, что сама глобальная культура – машинная. И уже с этих позиций человечество рискует умереть, подобно Фаусту, под стук лопат, не возводящих очередную плотину, а роющих ему могилу, в полном непонимании происходящего.

Более того, сам проект глобализации подразумевает специализацию стран (государств) в единой экономической и политической системе. Здесь тоже виден след западной культуры – там, где специализация выступает в роли обыскусствывания естественного экономического и политического развития государства. Специализация стран создает из единой глобальной культуры экономическую машину, а идеология становится техникой по ремонту и обслуживанию машины. Это принципиальный момент, в котором нужно искать отличие глобальной культуры от западноевропейской. В фаустовской культуре машина становится творением, оживающим и убивающим создателя, в глобальной культуре не машина (механизм), а идеология обладает такой мощью и способностями. Это рассуждение заслуживает отдельного внимания, поэтому выносится для отдельной работы.

Стоит также сказать, что несмотря на большое число отмеченных в статье пересечений позиции Шпенглера по вопросу о технике с популярной в его время концепцией органопроекции, философ сделал большой шаг вперед в развитии феноменологии техники, ее потаенного. Если Маркс рассматривает технику как средство труда, эволюционирующее в любой человеческой общине от рук до машин (автоматов), то Шпенглер указывает, что истинно «машинной» культурой является фаустовская, или, лучше сказать, западная культура. Маркс выставлен заложником самой западной культуры, носителем и выразителем ее сознания, потому что мыслит технику только через машину как продолжение человеческого органа. Шпенглер же, не отрицая развития машин и в других культурах, делает акцент

на том, что каждой культуре присуще особое основание. Основание западноевропейской культуры в беспредельности, бесконечности. Оно создает неповторимую природу, которой не было ни в античной, ни в арабской культурах. Шпенглер видит в машинной технике возможность покорить «бесконечное», присоединив его к «конечному» – машине (механизму, автомату). Но самым важным в его понимании оказывается то, что «техника» не есть исключительно «машина» и сопровождающая ее инструкция. Эта мысль в дальнейшем была развита Н.А. Бердяевым и М. Хайдеггером, но этому будут посвящены другие работы.

Литература

1. *Ницше Ф.* Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей (1884–1888). М., 1995.
2. *Шпенглер О.* Человек и техника // Культурология: XX век. М., 1995. С. 454–492.
3. *Энгельс Ф.* Диалектика природы // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 20. М., 1961. С. 343–628.

Аннотация. Статья посвящена анализу трактата О. Шпенглера «Человек и техника», а также интерпретации глобальной культуры с точки зрения предлагаемого философом метода. Основную часть статьи занимает описание и дополнение логики Шпенглера в отношении к технике и культуре. Показывается «генетическая» связь рассуждений философа-иррационалиста с рациональной традицией, с концепцией органопроекции и конкретными мыслями философов марксистского толка. Определяются три «вопроса о технике», задаваемые философом: «что есть сущность техники?», «в чем сущность человеческой техники?» и «как существует человеческая техника?». За анализом трактата следует часть, связанная с интерпретацией идей О. Шпенглера. В философское языковое поле вводится новое понятие «обыскусствывание», обозначающее процесс становления «искусственного» из «естественного». Показывается развитие мысли об «обыскусстывании» всего мира. Рассматривается идея В.И. Вернадского о геологической роли человека в концепции техносферы и глобальной культуры. Затрагивается вопрос о совпадении фаустовской культуры с культурой глобальной и земной.

Ключевые слова: техника, культура, природа, обыскусствывание, глобальная культура, техносфера.

Nikolay S. Skipin, Post-graduate Student, Department of Philosophical Sciences, Chelyabinsk State Institute of Culture. E-mail: phobosophy@gmail.com

O. Spengler's Philosophy of Technics in the Context of Global Culture

Abstract. The article is devoted to the analysis of O. Spengler's treatise "Man and Technics", as well as the "global culture" interpretation from the point of view of the method proposed by the philosopher. For the most the author of the article deals with the description and supplementing of O. Spengler's logic in relation to the technics and culture. He shows the "genetic" connection of the reasoning of the philosopher-irrationalist with the rational tradition, with the concept of organ projection and the specific ideas of Marxist philosophers. Three "questions about technics" as formulated by the philosopher are defined: "What is the essence of the technics?", "What is the essence of human technics?" and "How do human technics exist?" The analysis of the treatise is followed by the part devoted to O. Spengler's ideas interpretation. A new concept is introduced into the philosophical language field - "artificializing", which means the process of establishing the "artificial" from the "natural". The author also shows the development of the idea of "artificializing" the whole world. He illustrates the development of V.I. Vernadsky's ideas regarding the geological role of man in the concept of the technosphere and global culture. The problem of the coincidence of the Faustian culture with the global culture and Earth culture is touched upon by the author.

Keywords. Technics, Culture, Nature, Artificializing, Global culture, Technosphere.

Шпенглер и Россия

Раздел второй

В.А. Кудрявцев, А.И. Вакулинская
«Русский» Шпенглер и судьбы мировой истории в русской философии начала XX века

И.Н. Тяпин
Проблема исторического возраста России в концепции О. Шпенглера (в контексте идейного влияния Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева)

П.А. Шевченко
Освальд Шпенглер и Михаил Меньшиков: взгляд на культуру с позиции интересов государства

А.А. Тесля
«Закат Запада» Освальда Шпенглера и его значение в рамках теории истории Петра Михайловича Бицилли

А.Б. Панченко
Орда vs Ordnung: евразийцы и О. Шпенглер в контексте дискуссий о России и Германии в 1920–1930-х годах

В.Ю. Даренский
О. Шпенглер о «двойном лике России»: от культур-мифологии к историософским прозрениям

Игумен Виталий (Уткин)
Концепт «псевдоморфоза» Освальда Шпенглера и проблематика русского религиозного радикализма

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-115-128

Владимир Кудрявцев, Александра Вакулинская

«Русский» Шпенглер и судьбы мировой истории в русской философии начала XX века

Книга О. Шпенглера «Закат Европы» в свое время вызвала весьма бурную реакцию среди немецкого общества. Многие исследователи творчества Шпенглера единодушны в том, что секретом популярности работы было не что иное, как ее своевременность (ведь книга была завершена уже в 1917 году, но вышла лишь спустя год, когда Германия стояла на развилке своего исторического пути) [5, 14]. Однако стоит отметить, что спустя век работа немецкого мыслителя не перестает интересовать и волновать умы наших современников, хотя и обладает рядом методологических недостатков. Недавно миновала юбилейная, столетняя дата со дня выхода первого тома «Заката Европы», и примерно век назад данная книга стала обсуждаться в России.

Труд Шпенглера неоднократно становился темой для дискуссий на встречах членов Вольной академии духовной культуры (ВАДК), основанной Н.А. Бердяевым в период 1918–1920 годов[1] и просуществовавшей до 1922 года [4]. В своих мемуарах Ф.А. Степун упоминал, что именно через О.А. Шор, многолетнего друга Вяч. Иванова, «многосторонне образованную и талантливую девушку, с большим успехом читавшую лекции по истории искусства на всевозможных рабочих курсах» [18, с. 273], до членов ВАДКа впервые доходит весть об издании в Германии «замечательной книги никому раньше неизвестного философа Освальда Шпенглера, предсказывающей близкую гибель европейской культуры» [18, с. 275]. В это же время «почти одновременно возник таинственный слух, что эмигрировавший за границу сын князя Сергея Трубецкого выпустил в Германии небольшую, но очень содержательную работу в защиту культур примитивных народов от наступающей на них неправомерно претенциозной европейской цивилизации[2]» [18, с. 275]. Сразу же после получения книги Шпенглера Степуном Н.А. Бердяев поручает ему подготовку доклада по данной работе. По воспоминаниям Федора Августовича, доклад был прочитан им в ВАДКе и за его пределами неоднократно. Сам Бердяев описывал, что во время одного из выступлений, посвященных «Закату Европы», состоявшегося в последний год существования академии, «было такое необычайное скопление народа, что стояла толпа на улице,

[1] Дата, указанная в мемуарах Н.А. Бердяева «Самопознание» и дата, приведенная первым биографом А.Н. (Вадимовым) Цветковым [подробнее см. 19], расходятся как между собой, так и с датой, указанной в «официальной» статье, посвященной ВАДК и выпущенной уже за границей в журнале «София».

[2] Вероятно, здесь речь идет о работе Н.С. Трубецкого «Европа и человечество», вышедшей в издательстве «София» в 1920 году. Это указание Ф.А. Степуна дает нам право предположить, что начало обсуждений труда Шпенглера было положено именно в конце 1920 года.

Кудрявцев Владимир Александрович, кандидат философских наук, доцент кафедры истории теории социологии социологического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: vladikudr@mail.ru

Вакулинская Александра Ивановна, кандидат философских наук, старший лаборант кафедры экономики труда и персонала экономического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: sashavakulinskaya@gmail.com

была запружена лестница, и я с трудом проник в помещение и должен был объяснить, что я председатель» [2, с. 223].

Можно сказать, что в этот период центральная тема русской социальной философской мысли – историософия – нашла свое подкрепление в Германии и наиболее остро переживалась в России именно в критический, трагический, переломный период ее истории. Это была как бы оценка русскими философами взгляда на культуру и цивилизацию со стороны, осмысление происходящего тогда в России от «обратного». Одновременно это можно считать попыткой вписать цивилизационный код России в общеевропейскую культурную историю.

Несколько позже, к началу 1922 года, некоторыми участниками ВАДК и вовсе был подготовлен сборник статей, посвященных труду немецкого мыслителя. Заметим, что данный сборник предварял публикацию работы Шпенглера, переведенную на русский язык. В число авторов сборника «Освальд Шпенглер и Закат Европы» входили известные на тот момент философы «первого ряда» – такие, как Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Ф.А. Степун и экономист Я.М. Букшпан (последний был единственным, кого впоследствии не депортировали из Советской России). Интересно, что на данный сборник в свое время обратил пристальное внимание обладавший интуицией схватывать главное в мире идей вождь мирового пролетариата. В статье, посвященной десятилетию газеты «Правда», В.И. Ленин восторженно описывал будущий размах социалистической революции, постепенно охватывающей весь мир и ведущей человечество к светлому будущему, и, конечно, его весьма настораживал и не устраивал тот сопутствующий энтузиазму большевиков скепсис, который пронизывал ставшую весьма популярной книгу «ноющего Шпенглера», равно как и отклик и отражение таких его скептических мыслей в среде русской интеллигенции [9, с. 173–177]. Принято считать, что именно сборник «Освальд Шпенглер и Закат Европы», явно проникнутый апокалиптическими настроениями, стал для большевистской власти с ее революционным историческим оптимизмом последней каплей терпения «в стране победившего социализма» дореволюционной, изначально недоверчивой к прогрессу в истории интеллигенции.

Заметим, что такой исторический скепсис, всегда возникающий на переломе эпох, исконно присущ отнюдь не одним только русским религиозно-философским течениям (от Константина Леонтьева до Вл. Соловьева, Н.А. Бердяева и С.Н. Булгакова), но и западникам (вспомним хотя бы революционера-атеиста А.И. Герцена с его поздним выводом «история никуда не ведет»). Не мудрено, что после революции ведущих представителей русской философии, социологии, истории и права отправили на знаменитом «философском пароходе» туда, где доживала свои дни культура Запада. Большевики, уверенные в своей исторической правоте, в порыве исторического энтузиазма, несомненно, отделяли себя от отвергаемого ими капиталистического строя Европы и потому не могли смириться с распространением шпенглеровского пессимизма на страну советов («Мы наш, мы новый мир построим….»). Нам теперь хорошо известно, что выдыхание изначального оптимизма марксистской коммунистической идеи и затем ее крушение (сначала идейное, а потом и на практике) произошло несколько позже… Поэтому нам, людям, живущим в нашей стране в затянувшийся переходный период «от социализма к капитализму», ставшим свидетелями краха либерального западного проекта и распада глобального рынка, крайне интересны не только прозрения русских философов той поры в отношении исторических судеб России, но и рассуждения западных мыслителей типа Ницше, Шпенглера.

Итак, важной причиной, не позволившей русским мыслителям пройти мимо свидетельства и констатаций европейской души в лице Шпенглера, описавших крах и конец западной культуры, была специфическая направленность сознания русского человека на осмысление истории. В своей «Истории русской философии» В.В. Зеньковский впослед-

ствии укажет, что «русская мысль сплошь историософична» [7, с. 22]. Тяготение к философии истории, как отмечал Н.А. Бердяев в статье «Предсмертные мысли Фауста» (да и во многих других своих работах), было всегда присуще русским мыслителям. Корни такого панорамного и глобального видения истории уходят далеко в древность.

В принципе, первыми историософскими работами, написанными в России, можно назвать «Слово о законе и благодати» митр. Илариона, писания Нестора Летописца, а позже, спустя века – послания старца Филофея с его концепцией «Москва – третий Рим», по которой Российская империя пыталась жить несколько веков. Изначально даже социологическую науку, проникающую в Россию в 1860–1870-х годах, было принято именовать «философией истории» [12, с. 116]. Исторические сюжеты всегда были источником вдохновения русских поэтов, писателей, художников, увековечивающих и осмысливающих историю в своих произведениях.

Наверное, именно поэтому самой истории как описания череды следующих друг за другом дней и событий в России долгое время не существовало (о чем упоминал в своей статье «Воля к власти: формирование исторического сознания в России» В.В. Ванчугов [3]), так как сами быт и культура русского человека через православие были проникнуты историософией. И только в наше время (после эпохи повального атеизма, окончательного подрыва доверия к историческому знанию искаженного идеологически и не отвечающего критериям истинности современной науки) русский человек вполне в духе постмодерна порывает с прошлым, не знает да и не желает его знать, утерял интуицию своей полной исторической включенности во время.

Характерно, что выход в свет книги Шпенглера пришелся незадолго до момента, когда в Германии, сразу вслед за Россией, произошли революционные события с попыткой слома былых государственных и культурных устоев. Но в России (в отличие от Германии) на момент начала 1918 года кризис был уже столь очевиден, что даже те, кто изначально верили в возможность решить назревшие проблемы русского общества путем радикальных политических изменений, столкнулись с полной разрухой и частично осознали, что эти перемены привели не к улучшению, а к разрушению экономики, жизни и быта русского народа. К явным признакам, сопровождавшим духовный кризис в России, можно было отнести такие действия власти, как выход из союзнических соглашений с Антантой и подписание сепаратного Брестского мира, приведшего поначалу к потере огромной территории и народа, там проживавшего; начало радикальной реформы системы образования с перекройкой его под идеологические нужды нового государства; широкая пропаганда пролетарской культуры и государственно насаждавшегося атеизма; фактическое вымарывание прошлого России и политически ангажированное переписывание русской истории.

Отметим, что эти большевистские реформы пустили столь глубокие корни в миллионах душ, что и сегодня многие «свидомые» граждане России, включая интеллектуалов, выступают апологетами идей и деяний октябрьской революции и проповедниками возврата к социализму, причем именно по марксистско-ленинским лекалам. Инерция исторических заблуждений и даже тупиков слишком велика, и никакая, даже самая черная и трагическая историческая практика построения социализма в России с неимоверным количеством жертв и людских потерь, то есть даже *глобальная историческая неудача* – ничто не может отвадить некоторых от цели возврата к «красному проекту» и призывам повторения его в нашей истории на сугубо материалистической основе.

Напомним, что не только после большевистского переворота, а еще намного раньше, наши первые философские умы (кстати, в большинстве своем бывшие легальные марксисты) в сборнике «Вехи» (1909) пытались отрезвить интеллигенцию и в предчувствии грядущей катастрофы призывали ее «не раскачивать лодку революции». Несколько позже, с малым смещением во времени, в годы Первой мировой войны, когда

работа Шпенглера находилась еще в состоянии проекта, некоторые русские мыслители (например, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, Е.Н. Трубецкой и др.), развивая идеи «Вех», прогнозировали, предугадывали трагические последствия этой войны для России и Западной Европы с ее по-шпенглеровски «фаустовой культурой», – в политике, в образовании, шире – в формировании мировоззрения миллионов.

Исходя из концепции Шпенглера, которая (повторимся) сама по себе не нова для русской философской традиции, каждая культура проживает свой жизненный цикл – от зарождения, выпестования из некоей «перводушевности» к постепенному вызреванию и зрелости и далее – к завершению цикла, иссыханию, а в конце концов – к омертвению, что и является, по Шпенглеру, «гибелью культуры» в процессе ее перерождения и становления цивилизации. Наверное, сегодня ни у кого нет сомнений, что нынешний век информации – это время господства светской цивилизации с присущими ей ценностями, царства «мирового города». И тут цивилизация повторяет в своем становлении судьбу культуры: процесс рационализации, достигнув апогея в классическом модерне, начинает пробуксовывать – ни в науке, ни в искусстве не приходится ожидать великих, фундаментальных открытий и творческих прорывов (всё, как отмечал еще С.Н. Булгаков, носит уже вторичный, инструментальный, утилитарный, чисто практически-прикладной характер) [подробнее см. 15, с. 42–60].

Тут действует железный гегелевский закон отрицания отрицания, и весь вопрос сегодня в том, чем, каким укладом будет отрицаться и заменяться в истории технологическая цивилизация позднего модерна с ее целями и ценностями? И будет ли заменяться вообще, или грядущий шестой технологический уклад с тотальной виртуализацией мышления и господством искусственного интеллекта есть только квинтэссенция и очередная стадия развития цивилизации, выдавившей культуру из общественной и государственной сфер жизни. Так что в полном соответствии с вековой цикличностью истории, как и сто лет назад, у некоторых наших отечественных исследователей возникает вопрос, насколько цивилизационные принципы являются естественным продолжением развития культуры, или все-таки прав Шпенглер, назвавший цивилизацию смертью культуры, причем, смертью окончательной? Этот вопрос принципиальный и явно носит христианский, апокалиптический характер, а в нынешней ситуации бесцельности приобретает явно пессимистическое черты, что и проявилось в экзистенциализме, а затем и в постмодернистской западной социологии.

Философский взор Шпеглера характеризуется открытостью взгляда в будущее: в своей работе он, воодушевленный прозрениями Гёте, не дает окончательного прогноза в отношении к шедшему уже вовсю в его время культурному обмельчанию, вырождению и омертвению «фаустовской души» – он просто констатирует ее предел, в связи с чем у читателя может создаться впечатление о его теоретической фиксации приближения конца энергетически и идейно выдохшейся европейской истории как таковой. Но в проекте второго тома своего труда Шпеглер, как ранее и Ницше, положительно оценивавший «русский нигилизм», упомянет о загадочной России, которая словно бы исключена из культурного поля и видения истории Западом. Здесь, несомненно, с одной стороны, налицо влияние Ницше с его ставкой на радикальность русского и еврейского духа вопреки европейскому утилитаризму, а с другой – созвучие с русской мыслью Серебряного века, положительно оценивавшей отставание России от Европы в декадансе и разложении мысли, что давало России больше исторических шансов, нежели Европе. Здесь также прослеживаются мотивы критики гордого интеллектуального европоцентризма Гегеля, Конта, Маркса и других. Именно упоминание культуры Востока под началом таинственного духа России станет причиной особого внимания, интереса и критики со стороны русских философов Серебряного века к мыслям немецкого теоретика. По этому поводу Н.А. Бердяев писал:

«В мыслях Шпенглера, до конца еще не выявленных, есть какое-то вывернутое наизнанку, с противоположного конца утверждаемое славянофильство. Нам интересны эти мысли, эта обращенность Запада к России, эти ожидания, связанные с Россией» [13, с. 73].

Другими словами, апологетика и возрождение славянофильской мысли имеют исторический и духовный смысл, что косвенно признаётся и наиболее чувствительными к пульсу истории мыслителями Европы. Можно предположить, что впоследствии это стороннее европейское мнение «от обратного» по поводу перспектив и места России как культурно-интеграционного начала на арене мировой истории было одним из важных аргументов в пользу жизнеспособности идеи о российском государстве-катехоне. Именно благодаря убежденности в значимости и уникальности исторического пути развития России будущие участники «философского парохода» с таким энтузиазмом принялись за дело возрождения и насаждения русской духовной культуры во многих уголках духовно иссякающего Западного мира. Эти важные моменты требуют сегодня глубинного осмысления и проработки, что в отечественном обществоведении до сих пор фактически не сделано.

В своей статье из сборника «Предсмертные мысли Фауста» Бердяев (а с ним были солидарны и остальные авторы) лишний раз подчеркивал, что «книга Шпенглера <…> не может слишком поразить тех русских людей, которые давно уже ощутили кризис, о котором говорит Шпенглер» [13, с. 57]. Так что русские философы искали в Шпенглере не откровения, а прежде всего европейского союзника в плане подтверждения главных прозрений нашей национальной историософии. В начале XX века данное ощущение в среде интеллигенции России все чаще и чаще беспокоило многие умы. Впоследствии практически каждая работа русских философов начиналась с констатации мирового духовного кризиса, да и сегодня такая точка зрения на состояние мировой культуры не утратила своей актуальности. Еще задолго до появления работы Шпенглера в России вышли труды Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» и «Византизм и славянство» К.Н. Леонтьева, в которых тоже анализировался ход истории и предсказывался закат Западного мира. История циклична, реальная история человечества явно отстает от ее теоретического анализа и рекомендаций наиболее глубоких мыслителей типа С.Л. Франка. Кроме того, история осуществляет свой ход отнюдь не мгновенно, а потому именно теперь, спустя век многие пророчества столетней (и больше) давности свершаются на наших глазах.

Зачастую теорию О. Шпенглера (и не без оснований) сравнивают с концепцией культурно-исторических типов, сформированную Н.Я. Данилевским. И Шпенглер, и Данилевский (позже Леонтьев) указывают на уникальность и своеобразие отдельных культур, отмечают наличие срока их существования (за который культура проходит определенные стадии своего жизненного цикла), опровергают общепринятую прогрессистскую, линейную концепцию развития всемирной истории – дальше, шире, больше. Подчеркнем особо: оба в разной мере и по разным причинам не признают единого телоса мировой истории, словно воплощая в социально-исторической сфере непроницаемость лейбницевских монад, придавая их непроницаемость отдельным и отделенным друг от друга культурно-исторических типам (больше у Шпенглера и в меньшей мере у Данилевского). По сути, это делает всю мировую историю дискретной («мультикультурной») с множеством замкнутых на себя культур и цивилизаций. По этому поводу сам Шпенглер писал: «В действительности не существует никакого общечеловеческого образа души, подобно тому как – это мы изложили выше – в процессе мировой истории не существует единственной постоянно развивающейся математики. Мы находим столько же математик, логик, физик, сколько существует больших культур» [20, с. 424].

Конечно, у такой трактовки мирового исторического процесса в свое время находились как апологеты, так и критики. Помнится, еще Ф.М. Достоевский, поначалу восхитившийся теорией Данилевского, поражался, что автор «России и Европы» *действительно*

не признаёт никакой единой истории человечества. В рамках данной публикации нас более всего будет интересовать именно критика такого типа подхода, поскольку тот или иной ответ на данный вопрос напрямую определяет ложность или истинность попытки осмыслить возможность реализации сценария глобализма с осуществлением его на практике. Именно в положительном, вполне оптимистическом ключе решения данного вопроса до пандемийно-экономических событий 2020 года так уверенно шли мировые либеральные элиты в плане постановки и осуществления либерального глобального проекта общечеловеческого единения.

В критическом обзоре теории культурно-исторических типов Данилевского еще в 1888 году склонный к синтезу и к исторической необходимости «мировой интеграции» В.С. Соловьев отмечал несостоятельность подобного представления об историческом процессе. Соловьев, как, впрочем, и Достоевский с его идеей («русский – всечеловек»), и как один из родоначальников русской глобальной историософии, обвинял автора «России и Европы», исповедовавшего естественнонаучный подход, в приземленности и невозможности подняться над уровнем эмпирической действительности и натуралистической ее рефлексии. В качестве аргумента Соловьев указывал на тот факт, что «разделение людей на племена и нации, ослабленное до некоторой степени великими мировыми религиями и замененное делением на более широкие и более подвижные группы, возродилось в Европе с новою силою и стало утверждаться как сознательная и систематическая идея с начала истекающего столетия. <…> После наполеоновских войн принцип национальностей сделался ходячею европейскою идеей» [16, с. 84]. Философ, собственно, указывал на то, что национальная европейская идея легла в основу деления народов земли на отдельные культурно-исторические типы, в то время как все они, хотя и замыкаются в рамках отдельных наций и культур, представляют собой единое человечество, плохо это осознавая. Соловьев, обеспокоенный следствиями, вытекавшими из тенденциозных проявлений национального эгоизма, по существу, отвергает какое-либо качественное отличие одного государства от другого, из чего следует возможная претензия наиболее развитых народов на право подчинения себе или замещения собой других, менее развитых, – и всё во имя цели просвещения и достижения всеобщего блага.

Нетрудно заметить здесь общность взглядов Вл. Соловьева и Константина Леонтьева, резко выступавшего против языческого по своей сути «племенного эгоизма», воспринимаемого как орудие мирового обезличивания наций и культур. Важно отметить, что релятивистское понимание исторического процесса вкупе с особо проявляющимися во время войн идеями группового и национального эгоизма у Шпенглера было сформировано именно в годы Первой мировой войны, когда формировавшееся в то время видимое единство европейского мира в его «благословенный период» (Э. Дюркгейм) было вновь серьезно нарушено повсеместно разразившимися катастрофами.

Возвращаясь к историософии В.С. Соловьева, нужно отметить, что история показала ограниченность такого видения взаимодействия народов и культур, и потому с этого интегративно-синтетического ракурса культур критика им Данилевского выглядит не вполне корректной. Еще ранее, в работе «Византизм и славянство» (1876), недооцененный в свое время[1] К.Н. Леонтьев подчеркивал тот факт, что идея национальностей, введенная в политику Наполеоном III «в ее нынешнем модном виде есть не что иное, как <…> либеральный демократизм, который давно уже трудится над разрушением великих культурных миров Запада. <…>. Идея национальностей чисто племенных в том виде, в каком она является в XIX веке, есть идея, в сущности, вполне космополитическая, анти-

[1] Да и в 20-х годах XX века представители ВАДКа, занимавшиеся обсуждением проблем исторического пути России, весьма негативно высказывались об интеллектуальном даровании К. Леонтьева [подробнее см. 18, с. 271–272].

государственная, противорелигиозная, имеющая в себе много разрушительной силы и ничего созидающего, наций культурой не обособляющая: ибо культура есть не что иное, как своеобразие; а своеобразие ныне почти везде гибнет преимущественно от политической свободы. Индивидуализм губит индивидуальность людей, областей и наций» [10, с. 102]. Через несколько десятилетий в «Новом Средневековье» (1924) последовательный экзистенциальный персоналист Н.А. Бердяев также укажет на ту же самую тенденцию деперсонализации личности: «Индивидуалистическая цивилизация XIX века с ее демократией, с ее материализмом, с ее техникой, с общественным мнением, биржей и парламентом способствовала понижению и падению личности, отцветению индивидуальности, нивелировке и всеобщему смешению» [1, с. 417]. Парадокс секуляризации и рационализации ведет человечество через автономность и права личности к формированию стереотипных, фактически ничем друг от друга не отличающихся индивидов, а общество – к их механической сумме.

В признании существования отдельных культурно-исторических типов классический консерватор и культурный аристократ К.Н. Леонтьев вовсе не видел великого изъяна истории. Он указывал на то, что та черта государственности, которая у него именуется «византизмом», изначально присущая всем славянским племенам и в наибольшей степени сохранившаяся в России, могла бы противостоять тому конформизму, который со временем трансформировал западную Церковь, веру и общество. Интересно, что упомянутый нами Соловьев считал «византизм», унаследованный российским государством и в своих отрицательных моментах наиболее ярко проявившийся в эпоху правления Ивана Грозного, причиной обмирщения русской Церкви, а значит и ее потерей возможности вести за собой мир к Богочеловечеству [17].

В своей критике работы Н.Я. Данилевского Вл.С. Соловьев руководствовался в первую очередь разработанным им принципом всеединства, в основе которого лежит христианское понимание о связанности всех людей друг с другом. При этом сам автор изначально был подвержен идее поступательного исторического прогресса (заимствованной у О. Конта), отраженного в его представлении о построении Богочеловечества. Но это был Соловьев раннего и среднего периода творческого развития. Как подметил Н.А. Бердяев, под конец жизни Владимир Сергеевич был разочарован своей концепцией «цезарепапизма», уже не так верил в возможность поступательного прогресса человечества, а единственной целью, которая могла бы быть достигнута в ходе общемирового развития, в его представлении был грядущий Апокалипсис. Так что поздний период его творчества можно назвать «предапокалиптикой». Эти общехристианские мотивы апокалиптического восприятия истории, позже повторенные и в русской историософии, со временем, нашли специфический отклик, хотя уже в религиозно-негативном, внехристианском, чисто светском ключе рассуждений и в обмирщенной Европе, в том числе и в лице Шпенглера – вполне арелигиозно настроенного писателя, почти не чувствующего как роли христианства в истории, так и религиозно-философской константы мышления, присущей русской дореволюционной (позже эмигрантской) философии в лице главных ее представителей. На первой и второй стадиях личного философского развития соловьевское противление раздроблению народов на отдельные культурно-исторические типы было вызвано западными веяниями с экуменическим оттенком – его поначалу ньютоновским, линейным восприятием исторического развития и как следствие – гуманистическими аспектами мировоззрения с присущей гуманизму идеализацией целей и реальных возможностей истории, с возвышением человека и его роли в истории, то есть со стремлением выдавать желаемое за действительное и заменить реальное течение исторических процессов утопическими по своей сути мечтами о всемирной гармонии, причем основанной на христианской любви и братстве. Подобные исторические иллюзии можно было наблюдать и в речи Ф.М. Достоев-

ского о Пушкине [6], за которую русский писатель подвергся жестокой критике со стороны К.Н. Леонтьева.

Однако все же Вл. Соловьев и Достоевский были правы в том, что именно христианский универсальный идеал являлся, а значит мог бы и вновь стать связующим культурным началом и исторической целью всего человечества. Христианские основы европейской цивилизации очевидны. В первые века распространения христианство на основе своей универсалистской функции мировидения и заложенных в нем интегративных тенденций действительно сыграло важную роль в процессе культурного объединения до того раздробленных и враждующих друг с другом племен. Именно за это на Руси князь Владимир почитается церковью в первую очередь как равноапостольный, а светской отечественной историей – как проводник христианского универсализма во главе с Константинополем и объединитель русских земель и племен под знаменем единой христианской «идеологии».

В современных социологических теориях, не отрицающих роли религии в истории Европы и России, распространение христианства принято относить к одному из первых этапов процесса глобализации. Тут интегративная роль христианства рассматривается как исключительно подготовительная стадия к европейскому секуляризму как процессу «расколдовывания мира» (М. Вебер), то есть как истинно верному, отбросившему за ненадобностью все предшествующие религиозные мотивы миросознанию. Такому видению истории был на ранней стадии подвержен и Вл. Соловьев, который поначалу вовсе как бы опускает тот несомненный историко-культурный факт, что с начала XVIII века христианская Европа постепенно отворачивается от Бога, заменяя принципы христианской морали чисто светскими, гуманистическими идеалами, а в XIX веке эта тенденция становится генеральной линией развития европейского духа, и в религиозно-позитивном плане тоска по Божественному смутно проявляется лишь в немецком романтизме, а в негативно-отрицательном – у Ницше и Шпенглера.

Критические высказывания касательно раскрытия всемирного исторического процесса, сделанные в адрес Шпенглера С.Л. Франком и Н.А. Бердяевым, которых можно назвать продолжателями и оформителями поздних соловьевских идей, тоже преследуют цель вернуть образованное общество Европы к христианскому представлению об онтологическом единстве всех людей, по крайней мере европейских народов. Речь тут идет в конце концов о единстве истории. Так, С.Л. Франк подверг критике шпенглеровскую концепцию истории Европы как генезис трех отдельных «душ», исходя из чисто методологических философских оснований, указывая на изначальную ложность исторического релятивизма как такового.

Сегодня, когда сам принцип релятивизма, причем поверхностно схваченный современным менталитетом, уже проник во все сферы знания и общественную жизнь, наверное, можно было бы обратиться к тем аргументам, которые Франк использует для его опровержения. В публикации «Кризис Западной культуры» русский философ, отстаивая сложившееся понимание всемирной истории, указывал на то, что «совершаемое Шпенглером раздробление того исторического процесса, который объемлет и объединяет так называемые эпохи “античности”, “средневековья” и “нового времени”, на три совершенно разнородные, замкнутые в себе и отрешенные друг от друга культуры – “аполлоновско-античную”, “арабско-магическую” и “западную-фаустовскую”, содержит явное умаление и искажение уже достигнутого исторического знания» [13, с. 43]. В качестве значимого недостатка теории Шпенглера Франк указывает на игнорирование роли христианства, выполнившего интегративную функцию в жизни народов Европы. Он пишет: «…весь блеск художественных интуиций Шпенглера бессилен убедить нас в том, что христианство, которое в его концепции вообще совершенно исчезает как особое культурное начало, и раздробляется между “арабско-магической” и “западно-фаустовской” культурами, – не было

особым культурным началом, внесшим в дух человечества какой-то новый момент (в чем бы его ни находить и как бы его ни оценивать по существу)» [13, с. 44].

Вероятно, именно отсутствие этого смыслообразующего начала, ведущего больше к объединению людей, чем к их разобщению, и привело О. Шпенглера (здесь скорее уже выступающего в качестве представителя собирательного интеллекта цивилизации) к делению истории европейской культуры на оторванные друг от друга исторические «души» культур. В частности, души как культурно-исторические типы у Шпенглера, в отличие от Н.Я. Данилевского, предстают в виде неких атомов, никогда не соприкасающихся и тем более не взаимодействующих друг с другом, в чем прослеживается влияние философии Гераклита. Но процесс всемирной истории немыслим вне взаимодействия и взаимовлияния культур, являющихся живыми организмами не только в силу проживания отведенного срока, но и в силу способности к росту и мутациям, то есть к стремлению распространить свое влияние вне первоначально очерченных границ.

Тем не менее концепция Шпенглера была более благодушно воспринята Н.А. Бердяевым. Вероятно, потому, что метод изложения и построения работы, выбранный немецким мыслителем, был более созвучен методу самого философа. По словам Ф.А. Степуна, «для Шпенглера нет фактов вне связи с его новым внутренним опытом, по-новому располагающим события и силы мировой истории. Это новое Шпенглеровское расположение не субъективно, но только *персоналистично*» [13, с. 32]. Но и здесь Бердяев, также как и Франк, отмечал, что Шпенглер арелигиозен: его «Фауст перестает понимать смысл и связь судьбы, потому что для него померк свет Логоса, померкло солнце христианства» [13, с. 63]. Бердяев в этой статье сравнивал свое время с эллинистической эпохой, которая, согласно Шпенглеру, была переходом от культуры к цивилизации. Как бы чувствуя немецко-арийский дух, генетически связанный с восточным миросознанием, русский философ, аргументируя свою точку зрения, писал: «И для нашей эпохи, и для эпохи эллинистической одинаково характерно взаимодействие Востока и Запада, встреча и сближение всех культур и всех рас, синкретизм, универсализм цивилизации, ощущение конца, заката исторической эпохи. И в нашу эпоху цивилизация Запада обращается на Восток, и перекультурные люди этой цивилизации ищут света с Востока. И в нашу эпоху в разнообразных теософических и мистических течениях происходит смешение и синкретическое объединение разных верований и культов» [13, с. 68].

Вполне очевидно, что многие немецкие мыслители – это как раз и есть «перекультурные люди», и Шпенглер их явный представитель. Если отвлечься от восточных моментов в мышлении таких перекультурных мыслителей и иметь в виду только традицию европейского типа философствования, то Шпенглер, как и Ницше, вполне продолжает в философии религиозно-нигилистическую линию стоицизма с проповедью мужественного принятия рока, то есть с преобладанием в их мышлении элемента amor fati, в то время как стратегическая линия развития русской религиозно-философской мысли берет свое начало в Платоне и неоплатонизме с его несгибаемой верой в Единое. Иначе говоря, религиозному Ренессансу в русском Серебряном веке было, скорее, внутренне присуще эллинистическое устремление в мистицизм эпохи кризиса греческой культуры, а не стоическое, на себя и свою автономную субъективность ориентированное мышление в поздненово-европейской упаковке. Тем не менее в негативно-критической части кризисных моментов истории и человека эти две линии могут сходиться и частично совпадать, хотя больше внешне – из трактовки очевидных внешних фактов и факторов того или иного кризиса культуры и человека, что и повторилось век назад.

Так и Бердяев в «Новом Средневековье» (а именно эпоха Средневековья следовала за крушением эллинистического мира и римской цивилизации), частично заимствуя риторику Шпенглера, строит прогноз ближайшего развития истории. Сам автор «Заката

Европы» не пытался предсказать, как конкретно могут развернуться события ближайших столетий, лишь подчеркивая тот факт, что грядет окончательная гибель культуры и господство цивилизации. Но этот исторический период – от фиксации начала конца до самого реального конца – может сильно растягиваться во времени и изобиловать разными паузами и отходами от окончательного краха, который тем не менее схвачен в мысли, зафиксирован и предсказан. Наверное, одной из самых важных интуиций Бердяева можно назвать его предвосхищение тех глобальных процессов в экономике и культуре, которые сегодня считаются не только чем-то самим собой разумеющимся, но и закономерным прогрессом в развитии цивилизации. Еще в 1924 году, во время нарастания мощи коммунистической доктрины и зарождения фашистских режимов в Европе, он писал: «Мы вступаем в эпоху, во многом аналогичную эпохе эллинистической. Если никогда не было такого разъединения и вражды, то никогда на протяжении новой истории не было такого мирового сближения и объединения. <…>. Судьба всех национальностей перестала быть замкнутой и изолированной, все от всех зависят. Устройство всякого народа ныне зависит от состояния всего мира» [1, с. 425]. Это фиксация очевидных исторических фактов и вытекающих из них тенденций как к интеграции (глобальной взаимозависимости культур и цивилизаций), так и тенденций национального и культурного обособления в самых крайних формах. Именно этот процесс крушения глобального рынка и национализации общественного сознания в форме отдельных государств, наций и культур, взаимопереплетение и борьбу двух этих «векторов» современности мы и наблюдаем сегодня.

Сосуществование народов, поневоле включенных в глобальный интеграционный процесс, не могло долго находиться без идейной концепции, на платформе которой определялись бы правила построения их взаимоотношений. Как известно из истории, во времена холодной войны и жесткого идейного и военного «противостояния двух систем» за мировое господство боролись две модели общественного устройства – капитализм и социализм. Однако обе модели представляли разные стороны одной и той же медали: трансформация СССР в капиталистическую постсоветскую систему, а теперь и крен современных США в сторону социализма с наглядностью демонстрируют возможность взаимоперетекания противоположных идей, проектов и государственных систем одна в другую. Об этом упоминал О. Шпенглер в своей брошюре «Пруссачество и социализм» (1920). Бердяев также указывал на то, что «капитализм и социализм одинаково сопровождаются упадком и угасанием духовного творчества, убылью духа в человеческом обществе. Они возникают на почве убыли духа как результат долгого исторического пути отпадения от духовного центра жизни, от Бога. Вся энергия направилась во вне. Это и есть переход культуры в цивилизацию» [1, с. 422]. Можно сказать, что невзирая на выбранные модель и сценарий (социалистический или капиталистический) развития, все более секулярная, арелигиозная теперь духовная основа и культура того и другого типа обществ, включенных в процесс глобализации, несут в себе возможность трансформации в чисто цивилизационном плане, а потому уже изначально обречены на внутреннюю и внешнюю борьбу и на упадок.

В последние десятилетия новейшей истории, после крушения СССР и социалистического лагеря, все мы оказались свидетелями попытки построения единой человеческой цивилизации, основанной на неких унифицированных, неопротестантских, либерально-секулярных принципах, соответствующих ценностным ориентациям и типу жизни западного общества. Шпенглеровская «смерть культуры» в XX веке трансформировалась в продолжающееся до сего дня столкновение цивилизаций Хангтинтона. Но это все же столкновение цивилизаций, религиозно и энергетически выхолощенных, борьба вполне светских и арелигиозных проектов, а не культур, христианских основ которых Шпенглер не осязает. В частности, американской цивилизации, изначально вышедшей из протестантского лона

уже пораженной болезнью культуры Европы. Еще К.Н. Леонтьев подметил те основы, на которых было построено Американское государство. Он, в частности, писал, что «люди, которые, ушедши из старой Англии, полагали основы Штатам Америки, были все люди крайне религиозные… Католики, пуритане, квакеры, все были согласны в одном – во взаимной терпимости, не по холодности, а по необходимости. И потому государство, созданное ими для примирения всех этих горячих религиозных крайностей, нашло центр тяжести своей вне религии» [10, с. 143].

В сущности это и есть современная либеральная демократия – внерелигиозный, внеконфессиональный, толерантный по форме проект. Как показало время, такое объединение на внерелигиозных началах (при сохранении религиозных терминологии и ритуалов), после угасания христианской, ревностной к Смыслу культуры, породило соответствующий тип цивилизации, которая, претендуя на глобальность, казалось бы, из самых светлых побуждений насаждалась, да и продолжает насаждаться в России и по всему миру как эталон. И вот эта тенденция уперлась в пределы экономического и геополитического роста, породила массу противоречий как внутри себя самой, так и вовне по всему миру.

Еще во времена своего второго посещения США Макс Вебер был поражен отрицательной трансформацией изначального, пылкого протестантизма в чисто формальную религиозность со всеми вытекающими из этого последствиями. Это была уже чисто светская цивилизационная религия бизнеса и прогресса без каких-либо ссылок на проблему спасения души как главной, по Веберу, мотивации при создании мощной американской капиталистической системы, и она, видимо, овладела всем американским истеблишментом и обществом в целом. Американская мечта, сотворившая великую Америку, постепенно лишалась своих религиозных корней и оснований. По Шпенглеру, это и есть смерть культуры и рождение из нее цивилизации. Тогда эта новая мысль открывала невиданные перспективы роста, сулившие большие барыши, и обеспечивала счастье и процветание всей Америке. Через двадцать пять лет после визита Вебера в США и фактически через десятилетие после выхода главной книги Шпенглера, в 1930 году, в работе «Америка. Заря нового мира» Германн фон Кайзерлинг, предпринявший поездку в Соединенные Штаты, даже несмотря на разразившуюся в то время «депрессию», указывает на то, что «нигде более идеи XVIII в. не ощущались во всей своей чистоте в течение столь долгого времени. Если иметь внутренние переживания, в Америке никогда не было XIX столетия. <…> Ведь именно XVIII столетие отбросило даже саму мысль, что люди могут отличаться друг от друга в бытийном отношении» [8, с. 130–131].

Наверное, именно из этих просвещенческих идей и родилось внутри американской нации чувство превосходства и неистовое желание помочь всему миру жить так же, как американцы. Отметим, что в это же самое время в СССР в муках строился как противоположный социальный проект социализм – неистовое напряжение сил власти и народа, индустриализация, коллективизация, культурная революция на сугубо атеистической основе. Американский проект был явно лучше, гуманнее, ближе к психологии человека, лучше лично мотивирован, а потому менее затратен в смысле человеческих жертв. И обе системы хотели доказать свою историческую, экономическую, социальную, правовую правоту.

Вебер был позитивным социологом, но все же видел высокое качество человека в связи с исповедуемой им религией спасения души. Кайзерлинг, ориентированный уже чисто светски и социально-исторически, в то время верно и не без оснований заметил, что американская культура будет иметь широкое влияние на весь остальной мир. Действительно, сегодня практически все страны вынуждены считаться и признавать достижения культуры Просвещения, такие как гуманизм, формальное право, различного рода равенства и свободы, индивидуализм за наивысшее благо, так как все они представляют собой ценности американской нации (тем более что исторически почва уже была подготовлена).

Миру было на что и на кого равняться. Однако американский либерализм, пропагандируемый как высшее достижение социально-политического курса любого общества, как показало время, не способен отвечать вызовам современности, требующим оперативного принятия решений по управлению массами. Цивилизация, сменившая и поглотившая культуру, стала изживать себя изнутри. Всё со временем переходит в свою противоположность. Последние события 2020 года, произошедшие и идущие в США, – наглядный пример того, как «негативное» понимание свободы, которое веками культивировалось в американском обществе, привело к полному бессилию властей перед разъяренной толпой, заявляющей о своих правах и подспудно промышляющей вандализмом.

В самой политической среде Америки уже сложилось течение под названием «постлиберализм». По свидетельству Б.В. Межуева, «все постлибералы, при всем их различии, сходятся на том, что именно либерализм завел западное общество в социальные и прочие тупики, в финале которого проглядывает моральный распад, почти тоталитарным образом навязываемое безбожие с какими-то смутно различаемыми перспективами спиритуального возрождения на неоязыческой основе и резкое обострение неравенства» [11]. Начинавшийся крах чисто светского типа либерализма, как когда-то крах атеистического типа социализма, свидетельствует о ненадежности того фундамента, на котором пытались построить общечеловеческую культуру современности. В воздухе как бы повисла необходимость возврата к культурно-историческим истокам как способу избежать своего уничтожения и вырождения.

В заключение отметим, что современный человек, веривший в неограниченные возможности научно-технического прогресса, представлявший себя венцом природы и истории (но уже не венцом Творения), именно сегодня разуверился и в себе, и в истории, в лице передового отряда прагматиков исповедует пост- и трансгуманизм, фактически согласился на замену себя искусственным интеллектом. Отечественные и западные философы подметили эти тенденции и предсказали плачевные результаты прогресса по чисто светским стандартам уже очень давно. Н.А. Бердяев отмечал, что в начале XX века «явление Шпенглера, человека исключительно одаренного, временами близкого к гениальности в некоторых своих интуициях, очень знаменательно для судьбы европейской культуры, для судьбы фаустовской души. Дальше некуда идти. После Шпенглера – уже срыв в пропасть» [13, с. 63].

Историческое замирание такого, казалось бы, развитого мира, его повисание над бездной небытия, непосредственно связано с восприятием развития только как научно-технического прогресса. Как замечал еще Кайзерлинг, «прежде важным было религиозное развитие, либо философское понимание, либо художественное, моральное или культурное совершенство – а в отношении этих целей идея прогресса лишена всякого смысла» [8, с. 126]. Тут воскресает в памяти Н.К. Михайловский с его идеей «Правды-Справедливости» и чисто личностными оценками прогресса: если по ходу прогресса человечества личность убывает, то это не прогресс. Неслучайно Шпенглер обращает свой взор на Восток, противостоящий Западному миру и далекий от идеалов Просвещения с их признанием индивидуальности и политических свобод, что и вызвало неподдельный интерес у русского общества к работе мыслителя. Уже в эмиграции наши выдающиеся философские умы, вынужденные покинуть Родину, осмысляли и возвращали в контекст времени вопрос о национальной культуре России и ее основаниях, особое внимание обращая на религиозную идентичность русского народа.

Разразившаяся по всему миру пандемия показала две главные вещи. С одной стороны, она продемонстрировала гордому ученому уму, что наука отнюдь не всемогуща и человеческие возможности крайне ограничены. С другой – можно сказать, что у карантинных и прочих ограничительных мер, замешанных на страхах и опасениях, принимаемых повсе-

местно, есть свои моральные плюсы: нам вновь выдалась возможность заняться личной, социальной и национальной саморефлексией как осмыслением того пути, по которому шла и может пойти Россия, естественное развитие которой было искусственно прервано сначала в 1917, а затем в 1991 году.

Литература

1. *Бердяев Н.А.* Новое Средневековье: Размышление о судьбе России и Европы. М., 1991.
2. *Бердяев Н.А.* Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990.
3. *Ванчугов В.В.* Воля власти: формирование исторического сознания в России // Тетради по консерватизму. 2016. № 3. С. 139–148.
4. Вольная Академия Духовной Культуры в Москве // София. 1923. № 1. С. 134–135.
5. *Гринин А.Е.* Творчество О. Шпенглера и российская история // История и современность 2019. № 3. С. 2–23.
6. *Достоевский Ф.М.* Пушкин / Ф.М. Достоевский // Собр. соч.: в 15 т. Л., 1995. Т. 14. С. 425–440.
7. *Зеньковский В.В.* История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001.
8. *Кайзерлинг Г.* Америка. Заря Нового мира. СПб., 2002.
9. *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. М., 1970. Т. 45.
10. *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // О всемирной любви. СПб.: Азбука-Аттикус, 2018.
11. *Межуев Б.В.* Американская консервативная мысль в поиске «постлиберальной альтернативы» [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://politconservatism.ru/articles/amerikanskaya-konservativnaya-mysl-v-poiske-postliberalnoj-alternativy
12. *Новикова С.С.* Социология: история, основы, институализация в России. М.; Воронеж, 2000.
13. Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берег, 1922.
14. *Патрушев А.И.* Мифы и миры Освальда Шпенглера // Из истории общественной мысли: Новая и новая и новейшая история. 1996. № 3. С. 122–144.
15. *Симаков С.К.* Закат Европы и новая Россия. СПб.: Алетейя, 2018.
16. *Соловьев В.С.* Россия и Европа / В.С. Соловьев // Собр. соч. СПб., 1914. Т. 5. С. 82–147.
17. *Соловьев В.С.* Византизм и Россия / В.С. Соловьев // Собр. соч. СПб., 1914. Т. 7. С. 285–325.
18. *Степун Ф.А.* Бывшее и несбывшееся. Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1956. Т. 2.
19. *Цветков [Вадимов]* А.Н. Жизнь Бердяева: Россия. Berkeley Slavic Specialties, 1993.
20. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Образ и действительность / пер. с нем. Н.Ф. Гарелин; авт. коммент. Ю.П. Бубенков и А.П. Дубнов. Минск: Поппури, 2019.

Аннотация: В статье затрагивается вопрос истории знакомства русских философов с идеями О. Шпенглера, изложенными в работе «Закат Европы». Указывается, что изначальная ориентированность русской мысли на историософию и проблемы истории, онтологии стала ключевым фактором популярности Шпенглера в России. Рассматриваются и анализируются критико-методологические подходы к теории культурно-исторических типов О. Шпенглера и Н.Я. Данилевского в рамках русской философской мысли. Уделяется внимание идейному влиянию США как страны – продолжательницы идей Просвещения, а также оценкам немецких мыслителей, побывавших там в начале XX века. Делается вывод о непригодности и несостоятельности глобального сценария развития всечеловеческой цивилизации, по которому она формировалась до событий начала 2020 года. Авторы настаивают на важной роли теории культурно-исторических типов, поддерживаемой и развиваемой представителями русского зарубежья, акцентируют внимание на значимости религиозного фактора в процессе возрождения культуры.

Ключевые слова: историософия, прогресс, культурно-исторические типы, методология истории, цивилизация и культура.

Vladimir A. Kudryavtsev, PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of History of Sociological Theory, Faculty of Sociology, Lomonosov Moscow State University. E-mail: vladikudr@mail.ru

Alexandra I. Vakulinskaya, PhD in Philosophy, Senior Laboratory Assistant, Department of Labor Personnel Economy, Faculty of Economy, Lomonosov Moscow State University. E-mail: sashavakulinskaya@gmail.com

"Russian" Spengler and the Destiny of World History in Russian Philosophy in the Beginning of the 20th Century

Abstract. This article deals with the history of Russian philosophers 'acquaintance with the ideas of O. Spengler, set forth in his work "The Decline of the West". The authors point out that the initial orientation of Russian thought towards Historiosophy, problems of history and ontology became the key factor of Spengler's popularity in Russia. The article considers and analyzes critical and methodological approaches to the theory of cultural and historical types by O. Spengler and N. Ya. Danilevsky within the framework of Russian philosophical thought. The authors pay attention to the ideological influence of the United States as the country which adheres to the ideas of the Enlightenment, as well as to German thinkers, who visited this country in the early twentieth century. It is concluded that the global scenario of the human civilization development, that used to be the mainstream of its formation before the events of the beginning of this year, is unsuitable and untenable. The authors insist on the important role of the theory of cultural and historical types supported and developed by Russian emigration representatives, and focus on the importance of the religious factor in the process of cultural revival.

Keywords: Historiosophy, Progress, Cultural and Historical Types, Methodology of History, Civilization and Culture.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-129-135

Игорь Тяпин

Проблема исторического возраста России в концепции О. Шпенглера (в контексте идейного влияния Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева)

Различие оценок наследия Освальда Шпенглера (1880–1936) во многом обусловлено полярностью точек зрения по вопросу о степени оригинальности его идей. Еще при жизни Шпенглера обвиняли в дилетантизме (академические историки Г. Бекинг, К. Йоль, Л. Курциус, Э. Метцгнер, Э. Франк, Э. Шварц, В. Шпигельберг) и даже плагиате (О. Нейман, К. Брейзинг, Ф. Тённис) [7]. Конкретно речь шла о фактологических ошибках в истории Древнего мира, естествознания и искусства, заимствовании идей членения истории на культурно-исторические фазы и дихотомии «культура – цивилизация».

Тем не менее на сегодняшний день недостаточно публикаций, напрямую посвященных сравнительному анализу историософской концепции О. Шпенглера. В рамках указанной проблемы вопрос идейного влияния на представителя «второго поколения» философии жизни некоторых видных фигур славянофильского и охранительного направлений русской мысли – прежде всего Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева (по словам М.А. Емельянова-Лукьянчикова, двух равновеликих «отцов-основателей» цивилизационного подхода в русской науке [6, с. 9]) – относится к числу крайне спорных и едва ли не загадочных. Дело в том, что здесь мы имеем дело с ситуацией бросающегося в глаза идейного сходства, при отсутствии ссылок и прямых документальных подтверждений (сам О. Шпенглер прямо ссылался на Н.М. Карамзина, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, К.С. Аксакова, А.М. Горького, П.Н. Милюкова, называл даже В.И. Ленина, но совершенно не упоминал наиболее идейно близких авторов, хотя вполне мог быть знаком с их трудами), что продолжает создавать почву для дискуссий и полемики.

Между тем о явном влиянии первого из крупнейших русских мыслителей-антизападников XIX века на главный труд О. Шпенглера “Der Untergang des Abendlandes” свидетельствует хотя бы следующий тезис Н.Я. Данилевского: «Для коллективного... и все-таки конечного существа – человечества – нет другого назначения, другой задачи, кроме разновременного и разноместного (т.е. разноплеменного) выражения разнообразных сторон и направлений жизненной деятельности, лежащих в его идее и часто несовместимых как в одном человеке, так и в одном культурно-историческом типе» [5, с. 135]. Что касается влияния второго – К.Н. Леонтьева, то здесь можно увидеть прямую перекличку идей (скажем, о трехстадиальности исторического развития самостоятельных цивилизаций), взглядов, стиля, совпадения и сходство формулировок.

Из современных российских исследователей поставленную проблему довольно основательно рассматривали И.А. Голосенко и К.В. Султанов [4], А.С. Маджаров [12, 13], О.В. Прорешная [14], М.А. Емельянов-Лукьянчиков [6] и др. Однако не все ее вопросы ока-

Тяпин Игорь Никифорович, доктор философских наук, кандидат исторических наук, доцент, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Вологодский государственный университет» E-mail: i.n.tyapin@mail.ru

зались раскрыты по-настоящему полно. Кроме того, в работах упомянутых авторов аспект культурологический превалирует над историософским. И это при том, что сам О. Шпенглер рассматривал «мир-как-организм», «мир-как-историю», охватывающий «все лики и движения в их глубочайшем и последнем значении» в картине становления. В отличие от «природы», упорядоченной пространственными отношениями, в истории действует логика времени – «идея органически необходимой судьбы» [15, с. 349]. В частности, к числу слабо разработанных относится вопрос об историческом возрасте России как культурно/цивилизационно-политического организма, при том, что обращение к данному вопросу безусловно актуально в контексте определения современного духовно-политического состояния и перспектив нашего Отечества.

Как известно, основными концептами философии истории О. Шпенглера выступают: 1) «*гештальт истории*» – образ, при помощи которого воображение человека стремится почерпнуть понимание живого бытия мира по отношению к собственной жизни и таким способом придать ей углубленную действительность; 2) «*культура*» – могущественное творчество созревающей души, расцвет высокого искусства, имманентное действие государственной идеи среди группы народов, объединенных единообразным мирочувствованием; 3) «*душа народа*» – общая идея, внутренняя форма данной культуры, которой обладают все сословия и классы, порождающая великие исторические события и народы; 4) «*цивилизация*» – стадия кризиса культуры, замена вопросов религиозного и метафизического характера вопросами жизненной практики, творчества – интерпретацией, распад монументальных форм в искусстве, быстрая смена чужих входящих в моду стилей, превращение народных организмов в массы, космополитизм вместо отчизны, холодный фактический смысл вместо благоговения перед преданием, научная иррелигиозность, естественные права вместо приобретенных; 5) «*псевдоморфоз*» – события и процессы влияния старой культуры на молодую, мешающие последней «задышать полной грудью», раскрыть собственные формы, достигнуть «полного развития своего самосознания» [17, с. 647].

Вопрос об историческом возрасте Российской культуры оказывается связан со всеми вышеназванными концептами. И здесь интересно, как О. Шпенглер переходит от идей одного автора к идеям другого и пытается их соединить. Взгляд Шпенглера на историю и «дух» России поставил немецкого автора в ряд тех мыслителей, которые пытались понять специфику (самобытность) русской истории и души, не сводя эту самобытность к отсталости и призывам к догоняющей-копирующей модернизации. Как известно, и О. Шпенглер, и Н.Я. Данилевский считали русскую культуру более юной по сравнению с западной. Данилевский за полвека до Шпенглера писал, что каждая культура как организм, проходит все стадии развития – от рождения до распада, и подчеркивал, что применить к ним единую хронологию – Древний мир, Средние века, Новое время – невозможно, ибо у любой культуры есть свой Древний мир, свои Средние века и свое Новое время. Русский мыслитель утверждал, что Запад уже прошел период своего «культурного цветения» и находится на спаде, хотя терминологически и не выделял, как немецкий философ, в исторической динамике культуру и цивилизацию. Россию же, как отмечает А.С. Маджаров, Данилевский считал более молодым историко-культурным типом, полагал, что она моложе Европы на «четыре столетия» [12, с. 51], далека от перехода к цивилизации и, соответственно, делал выводы о наличии у нее долгосрочного успешного будущего.

О. Шпенглер «омолодил» Россию еще больше, полностью игнорируя период IX–XIV веков (притом, что он сам анализировал русские сказания и былины о князе Владимире, Илье Муромце). Собственно изложение «мира фактов» русской истории (точнее, если следовать его доктрине, предыстории), немецкий мыслитель начал с правления Ивана III и протягивая русскую предысторию до Петра I. Эти приблизительно два века Шпенглер определял как «русскую эпоху Меровингов» (притом, что эпоху Меровингов и Каролингов

в западной культуре он отнес к «предвремени», времени до культуры и, следовательно, до истории). Карл Великий, в концепции Шпенглера, – «современник» Петра Великого [17, с. 650–651]. По мнению А.С. Маджарова, такой подход к открытию (точке отсчета) русской истории обусловлен влиянием на Шпенглера «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина, с его заключением: «Отселе История наша приемлет достоинство истинно государственной, описывая уже не бессмысленные драки княжеские, но деяния царства, приобретающего независимость и величие» [13, с. 181].

Также общеизвестно, что тему специфики русской души и ее принципиального отличия от души западной подняли еще славянофилы и почвенники, в частности, К.С. Аксаков, Ф.М. Достоевский, Н.Я. Данилевский (Россия к романо-германской цивилизации не принадлежит и, более того, чужда европейскому миру по своему внутреннему складу), а вслед за ними и через них, в рамках своей доктрины, и О. Шпенглер. Все авторы сходно определяли коренную черту западной и русской культуры, являясь симпатизантами своей. Поэтому насильственность как коренную черту западной культуры, по Данилевскому, Шпенглер смягчил до воли к власти, а терпимость как главную характеристику русской культуры, противопоставляя, как и Данилевский, стремлению к господству, снизил до безвольности. Прасимволом русской «безвольной души», в противовес «волевой фаустовской», по мнению О. Шпенглера, является «бесконечная равнина». Русский пытается безымянно раствориться в братском мире.

Из приведенных цитат и суждений может сложиться вывод, что, по мнению О. Шпенглера, Россия моложе Запада примерно на 900 лет. Если для Н.Я. Данилевского Россия – это многоосновный культурно-исторический тип, выгодно отличающийся от одного-двух основных предшественников, то для О. Шпенглера – всего лишь зародыш многого. Однако при дальнейшем рассмотрении вопрос оказывается куда сложнее.

Согласно О. Шпенглеру, Петр Великий стал носителем «злого рока русскости». Вместо «чистой» своей культуры явился исторический псевдоморфоз (первый в истории России: от основания Петербурга до революции 1917 года) – «петровская Русь». Вступление Александра I в Париж, «Священный союз» (1815), вхождение России в «европейский концерт» наряду с «поздними искусствами и науками, просвещением, социальной этикой, материализмом мировой столицы» – все это он характеризует как «искусственную неподлинную историю» [17, с. 651]. В Петровской России О. Шпенглер видел «изначальное крестьянство» «в лишенном городов краю» (чтобы понять смысл этого тезиса следует учитывать собственно политические взгляды Шпенглера: в качестве основного структурирующего элемента государства у него выступает дворянство, в то время как крестьянство не является актором истории, но выполняет функции корней, которые поставляют растению культуры необходимые для его развития жизненные соки, а оторванное от жизни духовенство создает духовно-ценностные ориентиры [2]). В душе русского народа, по его мнению, была заложена «тяга к святому югу, к Византии и Иерусалиму». Религиозный язык был единственным языком, «на котором человек только и способен был понять себя и мир» [17, с. 651]. Размах русской революции 1917 года был вызван стремлением народа «исцелиться от болезни» псевдоморфоза, закончившимся впадением в другой псевдоморфоз. Народ, по словам философа, в революции уничтожил западный мир руками его же учеников, а затем отправил следом и их самих [17, с. 654].

Таким образом, О. Шпенглер видел в истории России три этапа: 1) докультурный и доисторический период «предвремени»; 2) ареал первого псевдоморфоза; 3) Россия при большевиках (продолжателях дела Петра I) – время второго псевдоморфоза (примечательно, правда, что отношение к большевикам у Шпенглера менялось: если в «Закате Европы» большевики – это носители западного марксизма, то в «Годах решения» утверждается, что большевистское правительство не имеет ничего общего с государством

петровской России: «Подобно кипчаку, царству Золотой Орды в монгольскую пору, оно состоит из господствующей орды, именуемой коммунистической партией – с главарями и могущественным ханом, а также с несметной покорной и беззащитной массой» [16, с. 64]). Тогда получается, что настоящей истории, по О. Шпенглеру, у России – «Азии», «госпожи в Азии» – (еще) толком не было? Тем паче, что русские для Шпенглера вообще не являются народом в том смысле, как немцы или англичане, они лишь содержат в себе возможности многих народов будущего. Примечательно также, что немецкий мыслитель относил русских не к белым, а к так называемым цветным народам (отсюда две революции 1917 года определяются у него как «белая» и «цветная»).

Противоречие интерпретирующих выводов отчасти снимается, если принять во внимание еще и фигуру К.Н. Леонтьева, который, видимо, изначально привлек О. Шпенглера своим явным охранительством и антидемократизмом.

К.Н. Леонтьев в своей философии русской истории перенес акцент на анализ исторической связи России с византийской цивилизацией. «Россия – не просто государство; Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, это целый мир особой жизни, особый государственный мир, не нашедший еще себе своеобразного стиля культурной государственности», – полагал философ, призывая к развитию «своей собственной, оригинальной, славяноазиатской цивилизации» с центром в Константинополе, полностью отличающейся от цивилизации европейской с ее торжествующим мещанством. «Царьград, – утверждал Леонтьев, – есть тот естественный центр, к которому должны тяготеть все христианские нации, рано или поздно... предназначенные составить с Россией во главе *великий восточно-православный союз*» [11, с. 146].

В отличие от Н.Я. Данилевского (и впоследствии О. Шпенглера) К.Н. Леонтьев начинает историю России почти одновременно с европейской: «С чего бы мы ни начали считать нашу историю, с Рюрика ли (862), или с крещения Владимира (988), – пишет он, – во всяком случае, выйдет или 1012 лет или 886. В первом случае мы нисколько не моложе Европы; ибо и ее государственность надо считать с IX века» [11, с. 130] (правда, сам мыслитель склонялся к тому, чтобы вести отсчет с крещения Руси). Далее, по Леонтьеву, «Нашу эпоху Возрождения, наш XV век, начало нашего более сложного и органического цветения, наше, так сказать единство в многообразии, надо искать в XVII веке, во время Петра I или, по крайней мере, первые проблески при жизни его отца», когда к прежнему византизму добавилось европейское влияние [11, с. 130].

Последующее время Леонтьев (в рамках известной концепции трехчастного деления истории каждой самостоятельной культуры) именовал «дифференцирующим процессом русской исторической жизни», весьма высоко оценивая деятельность Петра I, его «прогрессивный и аристократический» деспотизм как начало разнообразия, без которого нет «творчества у народов» [11, с. 27], а также Екатерины II, которая «вела Россию к цвету, к творчеству и росту» тем, что усиливала сословное неравенство [11, с. 27]. В это время российская цивилизация стала так крепка, оригинальна и сложна, что вполне могла впитать многие ценности Западной Европы, не опасаясь расшатать своих основ. Периодом наивысшего культурного расцвета выступает первая половина XIX века (появление Карамзина, Жуковского, Батюшкова, Пушкина, Гоголя). Однако в реформах Александра II К.Н. Леонтьев видел только стремление разрушить византийские основы, «уничтожать везде» остатки Московской России: «С 61-го года нашего столетия крайний европеизм, по-видимому, торжествует; иллюзия “благоденственной” эвдемонической демократизации увлекает петербургски настроенную интеллигенцию всей России; начинается разложение петровской России по последним европейским образцам. Тысячелетию русской государственности ставят памятник в Новгороде; а тысячелетие для государств – цифра роковая и страшная…» [11, с. 212–213]. Заимствуя начала, обычаи и институты вырождающейся За-

падной цивилизации (то есть, выражаясь языком О. Шпенглера, допуская и осуществляя псевдоморфоз), Россия сокращает срок своей исторической жизни.

В рамках обозначенной выше проблемы культурной государственности К.Н. Леонтьев нередко проводил мысль о том, что сама Россия почти ничего исторического в сравнении Западом не создала («наше сравнительное умственное бесплодие в прошедшем»), так что без самодержавия, православия и общинной организации от российской цивилизации ничего не останется. «Мы прожили много, сотворили духом мало и стоим у какого-то страшного предела, – с грустной торжественностью подводил консервативный мыслитель предварительные итоги российской истории» [11, с. 133, 135]. В 1885 году он сравнивал Россию с 40-летним человеком, которого «младенцем вновь не сделаешь, а можно сделать его *легко* – похожим на этого младенца стариком беззубым…» [1, с. 175]. Незадолго до смерти Леонтьев уже пишет: «Не молоды и мы. Оставим это безумное самообольщение! Быть в 50 лет моложе 70-летнего старика [имеется в виду Запад – *И.Т.*] – еще не значит быть юным» [8, с. 680].

Путь возрождения (или по крайней мере частичного выздоровления) России виделся К.Н. Леонтьеву в определенном смешении этносов, введении в славянскую среду некоторой доли «физиологических примесей», чтобы усилить уже имевшиеся в характере русского народа «азиатские черты»: покорность властям, отвагу, добродушие, религиозный мистицизм (без полного поглощения национальных меньшинств). «Не люблю я, – провозглашал мыслитель, – нашу чистую русскую кровь! Любил прежде крепко, но беспорядок, бесхарактерность, неустойчивость надоели смертельно!» [9, с. 409] (здесь просто напрашивается аналогия с шпенглеровским безволием русской души). За два года до смерти Леонтьев выдвинул концепцию «трех путей» (вариантов) развития России: «Что-нибудь одно из трех: 1) *Особая культура,* особый строй, особый быт, подчинение своему *Церковному* Единству; или 2) *Подчинение* Славянской *государственности Римскому Папству;* или 3) *Взять в руки* крайнее *революционное* движение и…, ставши во главе его – стереть с лица земли *буржуазную* культуру Европы» [10]. Все более сомневаясь в реальности первого пути («нам предстоят только две дороги – обе бесповоротно европейские»), в последние месяцы жизни он уже называет Россию сфинксом, а русских – «Гогами и Магогами», что нисколько не исключает внешнего величия: «Россия же вполне бессословная не станет ли скорее, чем мы обыкновенно думаем, во главе именно того общереволюционного движения, которое неуклонно стремится разрушить когда-то столь великие культурно-государственные здания Запада? <…> Ведь и это своего рода призвание; и это – историческое назначение особого характера» [8, с. 689]. Промежуточный вариант – Россия станет лидером особого, иерархического, социализма. Создать корпоративный порядок способно только самодержавие, уже имеющее в наличии такие необходимые для этого инструменты, как церковь и поземельная община. Социалистический строй, монастырскую (киновиальную) структуру которого К.Н. Леонтьев неоднократно подчеркивал, должен был стать для России своеобразным преображением, принятием нового образа и «чина».

Весьма схожие мотивы обнаруживаются в работах О. Шпенглера применительно к Германии: авторитарно управляемое государство общественной гармонии с «деполитизированным народом»; важность не чистоты расы, а ее силы, которую содержит в себе народ; «истинный социализм» как прусский идеал власти – «прусский стиль», означающий уважение к рангу, восприятие жизни как службы, стремление к самовыражению в своем труде, подчинение личной воли общим обязанностям.

Таким образом, можно сделать вывод о наличии прямого влияния печатного наследия Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева на философско-историческую и культурологическую концепцию О. Шпенглера. Отсутствие прямых ссылок как раз и доказывает значительный масштаб этого влияния, поскольку главный принцип работы с источниками

для Шпенглера состоял очевидно в том, чтобы ссылаться на того или иного автора по частным, вспомогательным вопросам, но не ссылаться – при обращении к центральным идеям. По сути, О. Шпенглер попытался синтезировать главнейший тезис Н.Я. Данилевского о молодости русского культурно-исторического типа с постулатами К.Н. Леонтьева о восточно-византийских основах России как государства и культуры, негативном характере западного культурного влияния (по крайней мере во второй половине XIX века), недостаточной результативности российской культурно-государственной жизни. Но этот синтез не стал органическим, непротиворечивым, причем не только потому, что представления Шпенглера о российской истории и культуре были все-таки не вполне зрелыми и недостаточно систематизированными, но и поскольку он был осуществлен в рамках довлеющих над немецким мыслителем европо- и (особенно) германоцентризма, а также вечных западных предрассудков по отношению к России.

В результате ответ на ключевой для «циклического» понимания истории вопрос об историческом возрасте России и соответственно ее перспективах остался у Шпенглера напрямую не сформулированным, как бы таинственно затуманенным. По мнению автора статьи, Россия первой трети XX века для Шпенглера – еще молодой культурно-исторический организм, начавший преждевременно болеть и увядать из-за неподходящего для него духовного и телесного «режима», который, однако, еще может выздороветь, если вернется к правильным основаниям (решающий шаг к рождению будущей русско-христианской культуры будет сделан, когда русский народ свергнет большевизм). Похоже, что таковые связывались О. Шпенглером с русским «кочевничеством» на Восток («Тихий поезд России идет в Иерусалим и во внутреннюю Азию, и врагом ее всегда станет тот, кто эти пути преградит») и, в какой-то степени, «объектной» ролью в отношениях с континентальной (Центральной!) Европой (отсюда и известные предложения немецкого мыслителя о необходимости и полезности для Германии стратегического, в первую очередь технико-экономического сотрудничества с Россией, внедрении там германскими руками передовых технологий при использовании российских сырьевых ресурсов).

Литература

1. *Аггеев К.М.* Христианство и его отношение к благоустроению земной жизни: Опыт критического изучения и богословской оценки раскрытого К.Н. Леонтьевым понимания христианства. Киев: Тип. П. Барского, 1909. 345 с.
2. *Афанасьев В.В.* Социология политики Освальда Шпенглера. М.: КДУ, 2009. 192 с.
3. *Афанасьев В.В.* Философия политики Освальда Шпенглера: дис. ... докт. полит. наук / 23.00.01. М., 2007. 340 с.
4. *Голосенко И.А., Султанов К.В.* Культурная морфология О. Шпенглера о «ликах России» // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Т. 3. № 1. С. 43–54.
5. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Эпоха столкновения цивилизаций. М.: Алгоритм, 2014. 592 с.
6. *Емельянов-Лукьянчиков М.А.* Концепция исторического развития в наследии русских и европейских основателей цивилизационного подхода: дис. … канд. ист. наук / 07.00.02. М., 2006. 271 с.
7. *Зимовец Л.Г.* Кризис культуры в культурологических концепциях Н.А. Бердяева и О. Шпенглера: дис. ... докт. филос. наук / 24.00.01. Ростов-н/Д, 2011. 277 с.
8. *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М.: Республика, 1996. 798 с.
9. *Леонтьев К.Н.* Избранные письма (1854–1891). СПб.: Пушкинский фонд, 1993. 640 с.
10. *Леонтьев К.Н.* Письмо Т.И. Филиппову // ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Д. 2084.
11. *Леонтьев К.Н.* Храм и Церковь. М.: АСТ, 2003. 640 с.
12. *Маджаров А.С.* Н.Я. Данилевский и О. Шпенглер о соотношении России и Европы как культурно-исторических типов // Известия Иркутского государственного ун-та, Серия: История. 2014. Т. 9. С. 47–52.
13. *Маджаров А.С.* Освальд Шпенглер и русская историография XIX в. о специфике (псевдоморфозе) русской истории // Известия Иркутского государственного ун-та. Серия: История. 2012. № 1 (2). С. 176–187.
14. *Прорешная О.В.* Встреча двух онтологий культуры: Н.Я. Данилевский и О. Шпенглер // Вопросы культурологии. 2009. № 1. С. 14–17.
15. *Сергейчик Е.М.* Философия истории. СПб.: Лань; СПб. ун-т МВД, 2002. 608 с.

16. *Шпенглер О.* Годы решений. М.: Скименъ, 2006. 240 с.

17. *Шпенглер О.* Закат Западного мира. М.: Альфа-книга, 2010. 1085 с.

Аннотация. Методологическим основанием реконструкции представлений О. Шпенглера об историческом возрасте России выступает сравнительный анализ его концепции с наследием русской консервативной мысли. Немецкий философ, по сути, осуществил определенный, обусловленный европоцентризмом и несколько предвзятым отношением к России, вариант синтеза идей Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева: о молодости российского культурно-исторического типа, его восточно-византийских основах, негативном характере западного культурного влияния, недостаточной результативности собственной культурно-государственной жизни. В целом Шпенглер воспринимал современную ему Россию как сравнительно молодой социально-исторический организм, содержащий лишь зародыш культурной оригинальности, искаженный двумя историческими псевдоморфозами, но еще способный к обретению себя в качестве постепенно расширяющейся, иерархически организованной азиатской страны посредством достижения соответствующих духовных и геополитических целей.

К*лючевые слова:* консерватизм, культура, душа народа, исторический возраст, цивилизация, предвремя, псевдоморфоз.

Igor N. Tyapin, Doctor in Philosophy, PhD in History, Associate Professor; Professor, Department of Philosophy, Vologda State University. E-mail: i.n.tyapin@mail.ru

The Problem of Russia Historical Age in the Concept of O. Spengler (in the Context of the Influence of the Ideas of N. I. Danilevsky and K.N. Leontiev)

Abstract. The methodological basis for the reconstruction of O. Spengler's ideas about the historical age of Russia is the comparative analysis of his concept with the heritage of Russian conservative thought. German philosopher, in fact, carried out due to his Eurocentrism and somewhat biased attitude to Russia, a certain synthesis of the ideas N.Ja. Danilevsky and K.N. Leontiev, such as: the views on the youthfulness of Russian cultural and historical type, its Eastern Byzantine foundations, the negative nature of Western cultural influence, the lack of effectiveness of cultural and state life. In general, Spengler perceived contemporary Russia as a relatively young socio-historical organism, containing only the embryo of cultural originality, distorted by two historical pseudomorphoses, but still capable of finding itself as a gradually expanding, hierarchically organized Asian country through the achievement of appropriate spiritual and geopolitical goals.

Keywords: Conservatism, Culture, Soul of the People, Historical Age, Civilization, Pre-time, Pseudomorphosis.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-136-143

Петр Шевченко

Освальд Шпенглер и Михаил Меньшиков: взгляд на культуру с позиции интересов государства

Общепризнанными предшественниками идей Освальда Шпенглера в России являются Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев. Особенно много «совпадений и сходства формулировок» находят с последним. Современный отечественный переводчик и исследователь творчества Шпенглера В.В. Афанасьев в числе прочих точек схождения указывал «эстетический аристократизм, <…> аналогии растительных и животных форм с формами общественными, консерватизм и критика демократии» [1, с. 23]. Все эти пункты вполне применимы при констатации схожести взглядов Освальда Шпенглера и Михаила Меньшикова – отечественного мыслителя, чье имя постепенно возвращается из забвения к современным ученым и читателям. Параллелей в творчестве двух мыслителей столь много, что мы не сможем охватить их все в рамках статьи, поэтому остановимся лишь на схожести тех идей, которые напрямую или опосредованно связаны с их политическими представлениями, то есть взглядами на то, как необходимо развиваться государству, чтобы продлить свою жизнь.

Первый том «Заката Европы» Освальда Шпенглера, принесший его автору мировую популярность, вышел в свет в 1918 году. Именно в этом году трагически оборвалась жизнь русского публициста Михаила Осиповича Меньшикова. Если бы последнему суждено было бы прожить еще несколько лет, то он вполне мог бы стать соавтором вышедшего в 1922 году сборника статей российских философов и публицистов, посвященного выходу второго тома «Заката Европы». В предисловии к данному сборнику его авторы определяли в качестве основной темы работы Шпенглера «духовную культуру и ее современный кризис» [2, с. 3]. Эта тема была одной из доминирующих и в творчестве Меньшикова как в период его сотрудничества в «Неделе», так и в последующем на страницах «Нового времени»[1]. Начав свою публицистическую деятельность как литературный критик, еще с юности хорошо знакомый с работами Шопенгауэра и Ницше, он, безусловно, смог бы внести лепту в знакомство российской публики с идеями Шпенглера. Но этому не суждено было произойти. Что же тогда может объединять Меньшикова и Шпенглера? Единство взглядов на некоторые сферы жизни и социальные процессы, которое мы и хотим представить в данной статье.

Два, казалось бы, совершенно разных человека, обнаруживают сходство уже при первом взгляде на них. Российский историк Е. Сухарников, обращаясь к биографии О. Шпенглера, отмечал, что тот в своей личной жизни был «закрытым», подобно «человеку в футляре» [21].

[1] К сожалению, в настоящее время Меньшиков известен больше своими политическими и антисемитскими статьями, которые затмили собой его культурологические, эстетические и этические размышления.

Шевченко Петр Алексеевич, аспирант философского факультета Орловского государственного университета имени И.С. Тургенева. E-mail: akamoto0258@gmail.com

Между тем, как показали отечественные исследователи творчества А.П. Чехова, образ этого персонажа был во многом списан с М.О. Меньшикова, с которым Антон Павлович был лично знаком [3, с. 90–91; 7, с. 372–373]. «Закрытость» с неизбежностью приводила к одиночеству. Шпеглер, по сути, прожил в одиночестве всю жизнь, Меньшиков – большую часть жизни[1]. «Одиночество, материальные трудности, одержимость и колоссальная страсть к занятиям философией истории и культуры» – так характеризует образ жизни Шпенглера современный исследователь [5, с. 130]. Все это можно отнести и к Меньшикову, много лет жившему, по его собственному признанию, «почти совершенным отшельником» [8, л. 39 об. – 40], с той лишь разницей, что одержим он был стремлением стать публицистом, но долгое время, не имея иных средств к существованию, вынужден был нести военно-морскую службу.

Оба рассматриваемые нами мыслителя ощущали острое одиночество, тяготились отсутствием взаимопонимания в кругу знакомых. «Даже разговоры с друзьями казались ему метанием бисера перед свиньями», – писали о Шпенглере [18]. Те же ощущения записывал в свой дневник и Меньшиков, полагая, что «единственный понимающий» его человек – это он сам – и это «лучшее общество, которое я могу себе составить» [20, с. 25]. Биографы Шпенглера склонны усматривать причины его одиночества в неуверенности и неудовлетворенности собой. Те же чувства проходят лейтмотивом по страницам записных книжек Меньшикова, постоянно «препарирующего» свои моральные и интеллектуальные качества. Шпенглера мучили частые головные боли [18], а Меньшиков в целом имел слабое здоровье и отмечал с сожалением: «…тело мое мстит мне ужасным образом, не дает духу покоя и отравляет его радость» [12, л. 87].

И Шпенглер, и Меньшиков после периода общественного признания в конце жизни оказались политическими изгоями, их работы не публиковались. Шпенглер умер своей смертью, но ходили упорные слухи, что он был убит группой гестаповцев [18]. Меньшиков был расстрелян в 1918 году по ложному обвинению в антиреволюционном заговоре. И при жизни, и после смерти творчество того и другого оценивали противоречиво и неоднозначно. Знаменательно, что в советский период оба автора не переиздавались. И оба стали возвращаться к российскому читателю лишь с начала 90-х годов прошлого века.

В мировоззренческом плане обе личности тоже имели сходство, начиная с увлечения Шопенгауэром и заканчивая своеобразным отношением к христианству. Современный российский историк М. Медоваров отмечает парадоксальность Шпенглера, «глубоко чтившего христианские традиции и не верившего в Бога» [6]. То же можно сказать и о Меньшикове, с уважением относившемся к христианству, строившем на нем свою этику и в то же время до конца не принимавшем идеи Бога как реального явления [17].

Обоим мыслителям современными исследователями их творчества приписывается дар прорицания, причем пророчества их были весьма пессимистичны, хотя, на наш взгляд, это были скорее предостережения. При этом обе рассматриваемые нами персоналии и сами себя во многом позиционировали именно так. «Шпенглер сознательно культивировал образ мыслителя-одиночки», что «полностью соответствовало его позиции пророка и мистификатора» [22, с. 137]. Меньшиков тоже не раз в дневниковых записях говорил и о стремлении проповедовать и пророчествовать, а в конце жизни называл себя «одним из русских пророков – на манер Иеремии, предсказавшего гибель Иудеи и дождавшегося своих предсказаний» [20, с. 74].

Схожесть во взглядах рассматриваемых персоналий уже отмечалась отечественными исследователями. Так, составитель двухтомника избранных работ Меньшикова В.Б. Трофимова, анализируя цикл статей публициста под общим названием «Думы о счастье», отмечала, что в этой работе он «высказывает идеи, близкие воззрениям О. Шпен-

[1] Лишь за одиннадцать лет до своей гибели Меньшиков женился, но и с семьей продолжал жить уединенно в Царском селе, почти ни с кем не общаясь.

глера» о том, что «все достижения цивилизации конца XIX века лишь усилили пессимистические настроения в обществе» [9, с. 11]. В другой статье Меньшикова «Литературное бессилие» Трофимова также усматривает идеи «о формировании, развитии и старении культуры, “гении расы”, которые созвучны взглядам О. Шпенглера». [9, с. 29]. Современный историк философии Е.В. Галузина обратила внимание на то обстоятельство, что «рассуждениями о пагубной роли городов, о феномене так называемой “искусственной культуры”… как побочном эффекте урбанизации М.О. Меньшиков предвосхищает идеи О. Шпенглера о “цивилизации без культуры”, нашедшие свое воплощение в его работе “Закат Европы”» [4, с. 19]. Меньшиков действительно неоднократно в своих статьях и на страницах «Недели», и в «Новом времени» развивал данную тему. Однако на этом общность взглядов двух мыслителей не заканчивается. И Трофимова, и Галузина обращаются при сравнении взглядов Меньшикова и Шпенглера к самой известной и концептуальной работе последнего – «Закат Европы», отмечая прежде всего схожесть в пессимистическом взгляде на будущность городской цивилизации и в биологизаторском подходе к истории нации. Нам же представляется, что круг схожести во взглядах мыслителей можно значительно расширить в первую очередь за счет их политических (в самом широком понимании этого слова) идей. И в этой связи мы хотим особое внимание обратить на последнюю крупную работу Шпенглера «Годы решений» и сравнить ее с публикациями Меньшикова преимущественно периода сотрудничества в «Новом времени», так как в это время он стал больше внимания уделять политическим вопросам, а также с дневниками публициста.

Оба мыслителя представляются нам не просто националистами, но прежде всего государственниками, так как вне государственной системы, по их мнению, невозможно существование нации, а последняя для них имеет априорную ценность. Для них политическая система, если она желает сохранить жизнеспособность, с неизбежностью должна включать в себя все составляющие жизни общества, прежде всего традиционную культуру и жизнеспособность народа. Оба очень остро переживали проявления слабости собственного государства и указывали на грозящие ему опасности извне, если оно не начнет спасать себя изнутри. Оба говорили о необходимости быть всегда готовыми к внешним угрозам и не обманываться идеями пацифизма. «Мир вещь прекрасная, – рассуждал Меньшиков в самом начале XX века, – но для нации, пока она нация, всего радостнее вот такой мир, после великой победоносной войны, когда было сделано строгое испытание сил народных и они выдержали его с честью» [15, с. 543]. Через тридцать лет Шпенглер предупреждал своих соотечественников о том, что «большая игра мировой политики еще не завершена» и «для любого живущего народа речь идет о его величии или уничтожении» [23].

Как для Меньшикова, так и для Шпенглера сила государства определялась прежде всего здоровьем нации, физическим и духовным. Сама же нация складывается из органического единства «соли земли» (народа) и духовно-культурной элиты. И те и другие должны обладать тем, что Л.Н. Гумилев называл пассионарностью, Меньшиков народными инстинктами [15, с. 108], национальным разумом [15, с. 155], гением породы [15, с. 184], а Шпенглер – глубоким инстинктом крови, идеями без слов и пруссачеством [23]. Заметим, что «пруссачество» Шпенглер вовсе не олицетворял исключительно с немецким этносом, а описывал его как «аристократическую добродетель», «нечто очень благородное, направленное против любой разновидности большинства и господства черни» [23]. Отметим, что в данном определении присутствует явно негативное понимание «черни», которая ни коем образом не ассоциируется с народом в целом. Простой народ, имеющий свое дело, для Шпенглера тоже своего рода носитель духа аристократизма, особенно «сильное крестьянство», которое он считает «расовой основой» [23]. «Чем дальше сословие от народа, – предвосхищал его Меньшиков, – тем ближе его физическая и психическая гибель» [9, с. 314]. В одной из своих статей он прямо отмечал, что нельзя смешивать понятия

«народ» и «чернь», усматривая гибель нации именно в процессе, «когда народ делается чернью» [15, с. 248]. У Шпенглера «Чернь» ассоциировалась с массой, и он обвинял современный ему германский национализм в том, что тот «подменяет народ массой» [23]. И Меньшиков, задумывая русскую национальную партию, тоже мыслил ее отнюдь не массовой и демократичной, а элитарной организацией. Ведь только элита способна «быть зрением общества, слухом, вкусом, обонянием и осязанием» [19, с. 56].

Шпенглер тоже выступал за «умное правление аристократии», так как «один муж значит больше, чем масса рабских душ». Более того, оба мыслителя, исходя из признания изначального неравномерного распределения природой талантов и способностей среди человечества, отрицательно относились к идее социального равенства и равенства доходов, так как это нарушало бы «естественный отбор»[1] и привело бы к ослаблению нации. Более ценный труд, в первую очередь труд интеллектуальный и организаторский, с точки зрения Шпенлера, обязательно должен цениться обществом и вознаграждаться больше. «Богатство есть обычная награда тех, кто более нужен обществу» [11, с. 189], – на десятилетия раньше писал Меньшиков. При этом оба были уверены, что в более ранние и здоровые времена бедность не завидовала богатству, которое считала частью жизни целого. Сравните идею Шпенглера о том, что в «Нюрнберге Альбрехта Дюрера простой человек радовался роскоши высших сословий без всякой зависти», так как чувствовал, что «от блеска родного города что-то попадало и на него», с мыслью Меньшикова, высказанной двадцатью годами ранее: «В старинную дворянскую эпоху народ местами был очень разорен, но он чувствовал себя в стране богатой. Пусть не ему принадлежали все эти красивые поместья… золоченые купола церквей. Но в каком-то важном отношении народ чувствовал, что между прочим все это принадлежит и ему» [14, с. 267]. В данном случае оба философа исходили из аристотелевского понимания аристократии как избранного меньшинства, в чьих руках сосредоточена собственность и чьи интересы стремятся к благу государства. Это и отличает аристократию от олигархии, которая действует исключительно в собственных интересах.

Описывая, какой должна стать германская нация, чтобы сохранить себя, Шпенглер использовал и понятие «раса», но с оговоркой, что оно не имеет ничего общего с дарвинистским пониманием этого термина, а выражает собой внутреннюю способность народа к сохранению себя. В таком же ключе оперирует этим понятием и Меньшиков, определяя «дух расы» как «первостихию», из которой «овеществляется все, что мы имеем» [15, с. 179].

Аристократизм понимается обоими мыслителями прежде всего как высокое служение своему народу. Меньшиков характеризовал его как «самоотверженность и героизм». Шпенглер же неоднократно подчеркивал, что в его основе должна лежать «готовность жертвовать» ради государства «и жизнью, и собственностью» [23].

Меньшиков разделял взгляд Шпенглера на понятие «аристократия» как символизирующее не столько происхождение и совершенно не материальное положение, а внутренний дух, управляющий образом жизни. «Единственная из аристократий, – писал он, – не выделяющая себя из народа и стремящаяся слиться с ним и не участвующая в пороках общества, это аристократия совести, и на ней именно, как на библейских десяти праведниках, держится вся жизнь общества» [9, с. 255].

Шпенглер тоже подчеркивал необходимость связи аристократов и народа, и именно отсюда вытекает критика обоими мыслителями городской цивилизации, которая пагубна не сама по себе, а в той мере, в какой она оказывается, по определению Шпенглера, «оторванной от корней, <…> от крестьянства материнской земли, и тем самым от естественного пере-

[1] В своих дневниках Меньшиков часто обращается к этой идее: «В сущности, во всякой нации, во всяком обществе и семье идет племенная борьба… Но такая дифференциальная борьба неизбежна и может быть желательна для дальнейшей эволюции нашей породы» [16, с. 179].

живания судьбы, времени и смерти» [23]. Для Шпенглера «большой город» является символом «разложения всей жизни культуры, понимаемой как живое тело», а, следовательно, и разложения государства как политической системы в угоду экономическим сиюминутным интересам. Хотя о схожести критики города Меньшиковым и Шпенглером уже говорили отмечавшиеся нами выше авторы, тем не менее хотелось бы продемонстрировать эту схожесть более наглядно, приведя характеристики городской жизни и того и другого.

Шпенглер писал о современном ему городе как об «окаменевшем мире», в котором «собирается утративший свои корни народ, оторванный от крестьянской жизни, "масса" в самом худшем понимании», в которой «отмерли силы естественного роста, <…> прежде всего, утрачена естественная плодовитость жизни, инстинкт продолжения семьи и рода». Последнее Шпенглер расценивал как «серьезнейший признак "эгоизма" людей из больших городов» [23]. Заметим, что Шпенглер, помимо прочего, делает важный акцент на эгоизме. К этой теме он не раз возвращается, утверждая, что «материализм, для которого самоотречение остается непонятным и смешным, есть не что иное, как эгоизм отдельных людей или классов» [23]. И Меньшиков описывал город как нечто утратившее подлинную жизнь, «механическое и мертвое, мертвящее человека при каждом прикосновении» [9, с. 331]. Он видел в городском существовании «отчуждение от природы», которое «влечет за собою упадок цивилизации и глубокое расстройство в человечестве». Процесс урбанизации он трактовал как переход от естественной (природной) жизни к искусственной, что представлялось ему как «медленное массовое самоубийство», так как «в городах подтачивается физическое и психическое здоровье расы» [9, с. 332]. И, предвосхищая мысль Шпенглера, писал о том, что «городская жизнь развивает страшный эгоизм, жажду наживы, которая и в отдельных людях, и в целых сословиях, и даже в народах, где город возобладал, – переходит в манию» [9, с. 358].

Заметим, что оба отмечали и «однодневность» продуктов такой «городской культуры»: Шпенглер критиковал «пустой дух одного дня, однодневных газет, однодневной литературы». А Меньшиков сокрушался, что «литература слилась с журналистикой, сделалась в тысячу раз доступнее, чем прежде; она вошла в ежедневную потребность, как табак» [10, с. 135–136].

Меньшиков видел вокруг себя еще в конце XIX века признаки того, что Шпенглер позже назвал «переходом от культуры к цивилизации»: «больное, утратившее инстинкты, разложившееся» общество [23]. Он неоднократно описывал это в своих статьях и подвергался критике за искусственность и придуманность описываемых им проблем. Наблюдения Меньшикова и Шпенглера за вырождающимся обществом иногда просто идут в унисон. «Все прилепляются к жизни так, как не было это в эпохи величайших опасностей, и уже ценят не *достоинство* жизни, самое жизнь, не качество ее, а количество» [20, с. 238], – констатирует Меньшиков. «Ценность жизни измеряется не ее содержанием, а количеством прожитых лет», – вторит ему Шпенглер. Оба исходили из понимания, что культура всегда является надстройкой над природой, ее дочерью, которая необходимо от нее зависит и которой подчиняется. Цивилизация же, напротив, стремится овладеть природой, и строясь на базе культуры все дальше уходит от природного. Этот процесс и приводит в итоге к отрыву человека и общества от базовых ценностей, которые необходимы для жизни человека как биологического вида. Сама жизнь становится самоценной, и смерть как естественный итог жизни во все более устремляющейся в будущее цивилизации становится главным врагом и опасностью.

Оба мыслителя смотрят на жизнь общества во многом как на жизнь определенного животного вида. Одним из ключевых признаков здоровья нации или «расы» Шпенглер называет способность к воспроизводству. Меньшиков разделяет и это положение: «Мы получили жизнь и обязаны ее продолжить, наша жизнь не наше личное достояние, а и тех, кого мы могли бы создать, это мысли поколений, дремлющих и жаждущих пробуждения

в нашем организме» [20, с. 243]. Отсюда оба полагают, что основой брака должно быть совместное сознательное желание продолжения здорового рода. Здоровый древний брак, по мнению Шпенглера, совершенно несентиментален и исключает «эротический аппетит». Главное, чем озабочен мужчина в «здоровой расе», – это рождение сыновей, которые в свою очередь воспроизведут себя и отца в своем потомстве (под воспроизводством в данном случае понимается не только физическое продолжение рода, но и сохранение семейных традиций и семейной собственности). По мнению Шпенглера, в таком отношении к семье выражается верно понятая идея бессмертия. Точно также без сентиментальностей рассуждал о браке и Меньшиков, посвятив этой теме ряд статей, убеждавших, что брак не должен основываться на половом влечении, а супружество – это прежде всего дружественный союз по совместной работе по взращиванию здорового и нравственно устойчивого потомства. В дневниках он рассуждал на эту тему более откровенно биологизаторски: «Загляните сначала в дикое поле и культурный скотный двор. В поле, в табунах, в стаде, где случка идет ad Libitum[1], породы получаются ублюдочные, слабые, дикие. Культурные скотоводы, не справляясь с движениями сердца кобыл и жеребцов, сближают экземпляры по совершенно другим основаниям и цензам, – и последствия получаются наилучшими. Как это ни жестоко, ни обидно звучит, буквально те же цензы для брака должны быть установлены и в человечестве, если оно не хочет выродиться в какую-то дикую дрянь». И своим детям в конце жизни Меньшиков завещал: «Выбирайте себе пару для продолжения рода, а не для вас лично… Выбирайте прежде всего здоровье, молодость, невинность (важно!), добрый характер, ум, талант, долголетие предков, уравновешенность (отсутствие пороков), ну и другие выгодные для семьи данные» [13, с. 207–208].

Не последнее место в размышлениях рассматриваемых нами персоналий занимает и вопрос о руководстве страны. Для Шпенглера без «силы и единства руководства, управления, авторитета» само существование государства ставится под вопрос. Он изначально отвергает «политический дилетантизм» парламентов и надеется на «грядущий цезаризм». Меньшиков не сразу пришел к такому же выводу. Вначале он приветствовал конституционные изменения, однако по мере развития парламентаризма в России стал мечтать о сильном волевом правителе, каковым, по его мнению, Николай II не являлся, что подтвердил его добровольный отказ от престола. Этот отказ Меньшиков расценил как предательство нации, окончательно перейдя на позиции сторонника сильной власти (не важно в какой политической форме она будет создана). По сути, он становится приверженцем диктатуры, видя в ней единственное средство спасения государства. Он был готов принять даже немецкое завоевание, о чем неоднократно писал в последний год жизни в своих записных книжках. «Родное, ослабевшее, измотавшееся племя! Тебе действительно нужен завоеватель с железным сердцем и стальными нервами, который тренировал бы тебя, вытащил из трудового разврата, завел бы в веках пружину твоей работоспособности» [13, с. 97], – таковы были его размышления незадолго до собственной гибели.

Исходя из всего вышесказанного, политические взгляды Шпенглера и Меньшикова могут быть определены как консервативный государственный национализм, так как у обоих в основе государственного строительства лежит национальный народный дух, который призван хранить исконные традиции. И Шпенглер, и Меньшиков воспринимали нацию не как этническую общность, а как политическую совокупность граждан. В связи с этим важно отметить, что государственный национализм Меньшикова и Шпенглера не имел ничего общего с идеями возвышения одной нации над другими, но лишь призывал страну в лице своих патриотичных граждан к борьбе за собственное благосостояние, которое непосредственно зависит от статуса государства на мировой арене. Консерватизм так же проявляется и в идее культурного или духовного аристократизма, противостоящего демократизму, основанному

[1] Согласно похоти (*лат.*).

на массовом сознании (порождении города), которое, в отличие от народного (сельского), не несет в себе подлинной культуры. Личная жизнь людей, по мнению обоих, принадлежит в первую очередь нации, развитие и величие которой должно являться основной целью граждан, каждый из которых вносит свой вклад в общее дело в зависимости от качества и количества своих дарований. В данном контексте и Михаил Меньшиков, и Освальд Шпенглер воспринимали свою жизнь и деятельность как служение интересам нации.

Оба мыслителя творили в тот непростой период западной цивилизации, когда она приблизилась к своему глубокому кризису. Начало XX века было трудным периодом для мировоззрения европейского человека. Кризис естественных наук, религиозный скепсис и антиклерикализм, крах гносеологического оптимизма, потребность в переустройстве картины мира: все это просто нахлынуло на мыслителей той эпохи. Кризис этот был не только мировоззренческим, ведь его выражением стали огромные социальные потрясения, такие как Первая мировая война, революция и гражданская война в России. Шпенглер в своих трудах рассматривал преимущественно западную культуру, пытаясь определить ее корни, этапы развития, возможные пути выхода из кризиса. Однако в работе «Годы решений» он уже говорил и о советской России как об одной из значимых геополитических сил и о возможных перспективах ее развития. Меньшиков тоже до последних своих дней размышлял о прошлом и проектировал возможные варианты развития будущего как для Западной Европы, так и для России. Эти стремления не были выражены исключительно рассматриваемыми нами авторами. Тема нового пути, сомнение в традиционных ценностях характерны для западной мысли конца XIX – начала XX века. Те же тревоги, по сути, терзали и Россию в указанный период. Взор отечественных философов не ставил под сомнение культурные истоки родной страны, но пути развития представлялись недостаточно оформленными, а социальный кризис был все ближе.

На примере сравнения идей Меньшикова и Шпенглера мы видим, что между Россией и Европой, по сути, не лежало и не лежит никакой пропасти, как это зачастую кажется. Их кризисы схожи и синхронны, а их дальнейший путь по-прежнему остается недостаточно определенным.

Литература

1. *Афанасьев В.В.* Социология политики Освальда Шпенглера. М.: КДУ, 2009. 192 с.
2. *Бердяев Н.А., Букшпан Я.М., Степун Ф.А., Франк С.Л.* Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берег, 1922. 95 с.
3. *Бычкова Е.* «Вы интересный человек» // Мелихово: Альманах. Чехов: Мелихово, 2003. С. 90–110.
4. *Галузина Е.В.* Культурные и духовно-нравственные аспекты в публицистике М.О. Меньшикова // Культурология. 2010. № 3 (54). С. 16–24.
5. *Иконникова С.Н.* О. Шпенглер о перспективах европейской культуры / С.Н. Иконникова // История культурологи. М.: Юрайт, 2018. С. 130–159.
6. *Медоваров М.* Загадки Шпенглера [Электронный ресурс] // Русская идея: сайт консервативной политической мысли. Режим доступа: https://politconservatism.ru/thinking/zagadki-shpenglera
7. *Мелкова А.С.* От «Сестры» до «Человека в футляре» // Антон Чехов и его критик Михаил Меньшиков: Переписка. Дневники. Воспоминания. Статьи. М.: Русский путь, 2005. С. 372–393.
8. *Меньшиков М.О.* Воспоминания и думы: дневниковые записи // Центральный московский архив-музей личных собраний. Ф. 202: Михаил Осипович Меньшиков. Оп. 1. Д. 13.
9. *Меньшиков М.О.* Великорусская идея: в 2 т. Т. I / сост., предисл., коммент. В.Б. Трофимовой. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 688 с.
10. *Меньшиков М.О.* Великорусская идея: в 2 т. Т. II / сост., предисл., коммент. В.Б. Трофимовой. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 720 с.
11. *Меньшиков М.О.* Выше свободы: Статьи о России. М.: Современный писатель, 1998. 464 с.
12. *Меньшиков М.О.* Записная книжка: дневниковые записи, очерки, рассказы // Центральный московский архив-музей личных собраний. Ф. 202: Михаил Осипович Меньшиков. Оп. 1. Д. 12.
13. *Меньшиков М.О.* Материалы к биографии // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. Вып. IV. М.: Студия “ТРИТЭ”; Рос. архив, 1993. 271 с.

14. *Меньшиков М.* Национальная империя. М.: Имперская традиция, 2004. 512 с.

15. *Меньшиков М.О.* Письма к ближним / М.О. Меньшиков // Полн. собр. соч.: в 16 т. Т. 1: 1902 г. СПб.: Машина времени, 2019. 832 с.

16. *Орлов А.С.* Интеллектуальная биография, социально-философские взгляды и публицистическая деятельность М.О. Меньшикова до начала работы в «Новом времени»: дисс. … канд. ист. наук. Орёл, 2015. 207 с.

17. *Орлов А.С.* «Христианство не удалось»; «Путь спасения»: Фрагменты дневников М.О. Меньшикова. 1917 г. // Вестник архивиста. 2012. № 3. С. 289–298.

18. *Патрушев А.И.* Миры и мифы Освальда Шпенглера (1880–1936) // Новая и новейшая история. 1996. № 3. Режим доступа: http://vivovoco.astronet.ru/VV/PAPERS/ECCE/SPENGLER.HTM

19. *Санькова С.М.* Русская партия в России: Образование и деятельность Всероссийского национального союза (1908–1917). Орёл: С.В. Зенина, 2006. 370 с.

20. *Санькова С.М., Орлов А.С.* Михаил Меньшиков. СПб.: Наука, 2017. 252 с.

21. *Сухарников Е.* Краткий курс истории: Освальд Шпенглер [Электронный ресурс] // История. РФ: Исторический портал. Российское военно-историческое общество. Режим доступа: https://histrf.ru/biblioteka/b/kratkii-kurs-istorii-osvald-shpienghlier

22. *Терехов О.Э.* В тени самого себя: Освальд Шпенглер и гуманитарная мысль XX столетия // Вестник Томского государственного ун-та. История. 2019. № 57. С. 137–140.

23. *Шпенглер О.* Годы решений / пер. с нем. В.В. Афанасьева. М.: Скименъ, 2006, 240 с.; [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://docplayer.ru/38883561-Osvald-shpengler-gody-resheniy.html

Аннотация. В статье представлен сравнительный анализ отдельных аспектов социально-политических представлений Освальда Шпенглера и Михаила Меньшикова. Выявлена схожесть процессов личностного становления, что могло повлиять и на общность взглядов по ряду вопросов культурного развития государства и нации, воспринимаемых синкретично. Сравнение идей Меньшикова периода работы в «Неделе» со взглядами Шпенглера, представленными в фундаментальной работе «Закат Европы», уже проводилось отечественными исследователями, хотя и в небольшой степени. Поэтому в качестве источников в исследовании использовались в первую очередь статьи Меньшикова позднего периода его публицистической деятельности в качестве сотрудника «Нового времени» и одна из последних значительных работ Шпенглера «Годы решений». Оба мыслителя представлены нами как апологеты приоритета государственных интересов, без соблюдения которых, по их мнению, немыслимо сохранение нации. Политические взгляды Шпенглера и Меньшикова характеризуются нами как консервативный государственный национализм, проявляющийся в таких идеях как сохранение «здоровых» народных традиций, аристократизм как гражданское служение, подчинение личных интересов государственным. На примере сравнения идей Меньшикова и Шпенглера делается вывод о схожести проблем, стоявших перед Россией и Европой в начале XX века.

Ключевые слова. Освальд Шпенглер, Михаил Меньшиков, государство, национализм, консерватизм, аристократизм.

Pyotr A. Shevchenko, Post-Graduate Student, Faculty of Philosophy, Turgenev Orel State University. E-mail: akamoto0258@gmail.com

Oswald Spengler and Mikhail Menshikov: Culture Estimation from the Standpoint of State Interests

Abstract. The article presents the comparative analysis of certain aspects of the socio-political views of Oswald Spengler and Mikhail Menshikov. The author reveals certain similarity of the processes of their personal formation, which could also affect the conformity of their views on a number of issues of the cultural development of the state and nation, perceived syncretically. The comparison of Menshikov's ideas in the period of his work in "The Nedelya" journal with the views of Spengler expressed in his fundamental work "The Decline of Europe" has already been carried out by Russian researchers, albeit to a limited extent. Therefore, the author of the research uses as sources for his studies primarily the articles by Menshikov published in the late period of his journalistic activity at "Novoye Vremya" newspaper, and Spengler's book "Years of Decisions", which is also one of his last significant works. The author considers both thinkers to be apologists for the priority of state interests, without which, according to them, the preservation of the nation won't be possible. The political views of Spengler and Menshikov are characterized by the article author as conservative state nationalism, manifested in such ideas as: the preservation of "healthy" folk traditions, aristocracy as civil service, subordination of personal interests to the state. On the basis of the comparison of Menshikov's and Spengker's ideas the author comes to the conclusion about the similarity of the problems faced by Russia and Europe at the beginning of the twentieth century.

Keywords: Oswald Spengler, Mikhail Menshikov, State, Nationalism, Conservatism, Aristocracy.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-144-150

Андрей Тесля

«Закат Запада» Освальда Шпенглера и его значение в рамках теории истории Петра Михайловича Бицилли*

Парадокс «Заката Запада» Шпенглера в том, что при всем громком успехе и многочисленных переизданиях – и, следует признать, при всей довольно простой концепции, им излагаемой (если отвлечься от многообразия исторических примеров и иллюстраций), – эта книга не только во многом была воспринята неверно (и ложность восприятия тоже способствовала ее успеху), но расхожие поверхностные и зачастую просто ошибочные интерпретации стали «общим местом», тем, что воспроизводится несмотря и вопреки и доступности самого текста, и целому ряду специальных работ, посвященных как истолкованию книги, так и последующему движению взглядов автора.

Так, позволим напомнить, что расхожее противопоставление «культуры» и «цивилизации», приписываемое Шпенглеру, – плод недоразумения[1]: для Шпенглера «цивилизация» выступает фазой, этапом развития «культуры», иными словами, «культура» в данном случае более общее понятие.

Намного более значима аберрация восприятия шпенглеровского текста, связанная с моментом выхода в свет первого тома. Книга, которая задумывается в начале 1910-х и пишется в атмосфере Первой мировой, появляется в 1918 году. И читатель этого времени фактически оставляет вне поля своего внимания сложную шпенглеровскую интонацию в описании «заката» и наступающей «цивилизации» – ведь для Шпенглера это и время «плодоношения», «осени»[2]. Для него базовой выступает аналогия с Римом – наступлением «принципата», завершением бурного времени роста, создания империи и гражданских войн. Приходит эпоха цезарей – и впереди «золотой век» Антонинов. Творческая эпоха – в смысле художников и поэтов в искусстве и политике – заканчивается, начинается время результатов, отточенности, доведения до технического совершенства. Рим эпохи респу-

[1] При том, что сама оппозиция устойчива и отсылает к вызревающему в концепциях XIX века расхождению разноязычных по генезису понятий [см. в частности 11, с. 59–108].

[2] Здесь и близость, и вместе с тем далекость от образности одновременно создаваемой и выходящей в непосредственной хронологической близости «Осени средневековья» Хейзинги – близость в образах плодоношения, итогов большой и сложной культуры и далекость в подчеркиваемой Хейзингой сложности, изломанности – некотором привкусе «декадентства», присущем культуре Бургундии второй половины XIV – первой половины XV века.

* Работа была выполнена в рамках гранта РНФ (№ 18-18-00442) «Механизмы смыслообразования и текстуализации в социальных нарративных и перформативных дискурсах и практиках» в Балтийском федеральном университете имени И. Канта.

Тесля Андрей Александрович, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института истории Санкт-Петербургского государственного университета; старший научный сотрудник, научный руководитель (директор) Центра исследований русской мысли Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта. E-mail: mestr81@gmail.com

блики обходился тесным и неброским форумом – теперь наступает время величественных сооружений, от первого проблеска в виде форума Юлиев – к сложной и поражающей воображение конструкции форума Траяна.

И правда, для читателей 1918 – начала 1920-х годов, особенно из перспективы Центральной, Восточной или Южной Европы, разглядеть в происходящем наступление «золотого века», эпохи цезарей более чем сложно. Читатели прежде всего слышат повествование о смерти своего мира, смертности культуры – о конце Запада, а не о длинных золотых лучах закатного солнца.

Впрочем, здесь значим еще и другой аспект: само представление о конечности, смертности любого исторического феномена в противостоянии триумфалистскому, кумулятивному взгляду, так или иначе восходящему с «Эскизу…» Кондорсэ (1794). Книга читается – и здесь достаточно заглавия – как memento mori, напоминание о преходящести всего сущего, о хрупкости любых надежд и упований на что-то внешнее – государство, культуру, порядок – то, обрушение чего пришлось пережить или, увидев, не суметь пережить, или, оставшись на островке покоя, осознать случайность этого покоя, его не гарантированность ничем.

Иначе говоря, вообще-то вполне триумфалистский по исходной задумке текст Шпенглера, ожидающего в 1917 году, когда пишется введение к первому тому «Заката…», победы Второго рейха и спешащего приветствовать ее, в обстановке 1918 года, когда почти одновременно с поражением Центральных держав выходит книга Шпенглера, прочитывается принципиально иначе. При этом прочитывается во многом независимо от того, кто именно его читает, читатель проигравших войну или одержавших победу держав. Здесь еще и та особенность, что сам Шпенглер во многом отстранен от переживания ужасов Первой мировой. Его восприятие будет во многом связано с поражением, Версальским миром и Веймарской республикой, а не с переживаниями самой военной повседневности. Ведь для него война так и останется чем-то чуждым – вполне дистанцированным, чужим опытом, говоря о котором он отделывается риторикой вильгельмовской эпохи. Признанный непригодным к службе, с больным сердцем, он – героический повествователь, заимствующий краски в рассуждениях об этих сюжетах скорее с журнальных репродукций батальных полотен и из вагнеровских оперных поставок.

Приведем и еще один момент характерного, расхожего непонимания – воспроизведения тезиса о «непроницаемости» культур. Впрочем, в данном случае сам Шпенглер дал массу оснований для непонимания резкими и неточными формулировками в первом томе, приложив затем уже во втором множество усилий для того, чтобы добиться понимания, но изменить уже сложившееся представление о своих воззрениях не смог. Для одних это оказалось чуть ли не ключевым пунктом критики – как аргумент к очевидной нелепости, тезис, который опровергается вроде бы всем содержанием, направленностью книги Шпенглера, тогда как для других, напротив, звучало чудным отголоском романтического тропа – вплоть до тютчевского “Silentium”. Приходится признать, что прояснение этого тезиса самим Шпенглером в итоге сводит его к довольно общему месту – скорее банальному утверждению, – что чужой взгляд, чужое понимание невозможно пережить как свое собственное, указанию на принципиальную дистанцию между «знанием» и «пониманием» и тому, что понимание другого не способно оказаться тождественным с его собственным, последнее невоспроизводимо, уже в силу того, что контекст неизбежно отличен. То есть наше понимание, к примеру, древнеегипетской культуры принципиально отлично от того, как видел мир, понимал себя сам древний египтянин. Мы не сможем увидеть мир его глазами, пережить, что значит понимать реальность, исходя из тех самоочевидностей, что существовали для него.

Постижение культуры здесь оказывается именно обозначением разрыва, как в одном из самых известных шпенглеровских примеров (затем любимым А.Ф. Лосевым в его

рассуждениях об античной культуре) о геометрическом мышлении греков, пространственном и телесном – и алгебраическом. Там, где грек переводил математическую задачу в геометрическую, там Декарт изобретает способ переводить геометрическую задачу в алгебраическую. Мы обнаруживаем здесь различие и фиксируем его именно как понимание и вместе с тем понимание невозможности – невозможности увидеть мир пластически и одновременно проявить это другое мирочувствование, мировидение – в античной скульптуре, в пространственных решениях Парфенона и т.д. Мы можем это понять, но неспособны так смотреть сами, неспособны повторить греческую пластику, и попытки приближения при сопоставлении с исходным лишь отчетливее подчеркивают различие[1].

* * *

Упомянутые в самом начале данного эссе исторические примеры/иллюстрации, составляющие основное (по объему) содержание двух томов «Заката…», которые чаще всего становились предметом критики, благо историческая образованность автора оставляла желать лучшего, как и точность его суждений[2], оказываются примечательным образом тем, что прежде всего оценил и, более того, с ходом времени ценил все более П.М. Бицилли[3]. Уже в первом отклике на книгу Шпенглера – рецензии, опубликованной в софийской «Русской мысли» (возобновленном П.Б. Струве издании журнала, редактором которого он пребывал до 1918 года), – Бицилли, сделав необходимые для профессионального историка оговорки об ошибках («подчас чудовищных») Шпенглера, на первой же странице рецензии утверждает:

> «Но главные его идеи, – пусть и неприемлемые в его формулировке, – заключают в себе зерно большой и глубокой правды, а тем самым жизненны и плодотворны» [4, с. 308].

Чтобы понять природу и устойчивость оценок со стороны Бицилли главного труда Шпеглера, необходимо напомнить несколько моментов, характеризующих ту позицию, с которой он его судит.

Во-первых, это то понимание истории, которое вызревает у Бицилли в 1910-х и находит отточенную, рефлексивную формулировку в «Очерках теории исторической науки», вышедших в Праге в 1925 году. Как отмечает Б.С. Каганович, «историческое мировоззрение П.М. Бицилли окончательно сложилось в первой половине 1920-х гг., и хотя он до конца жизни внимательно следил за новыми течениями в исторической и философской мысли и прекрасно в них ориентировался, в принципе он всегда оставался на позициях неоидеалистического историзма, связанного с великими именами Дильтея, Вебера и Кроче» [6, с. 410].

Во-вторых, центральная для него в конце 1910-х и первой половине 1920-х проблематика «романтизма», понимаемого как суть историзма и исторического миропонимания. Здесь Бицилли оказывается во многом близок с Г.В. Флоровским, с которым интенсивно общается в первой половине 1920-х и для которого Шпенглер тоже имеет большое, едва ли

[1] И отсюда же воспринятое как столь парадоксальное учение Шпенглера об автономии культур, невозможности заимствования между ними, о «псевдоморфозе». Поскольку всякая культура рассматривается как целостность, то заимствование в собственном смысле действительно оказывается невозможным в логике Шпенглера, перенос отдельных форм, отдельных культурных практик и т.д. помещает их в другой контекст, меняет их смысл. То же самое в другом контексте начинает действовать иначе, иметь другой смысл.

[2] Бывших скорее плодом многообразного неупорядоченного чтения и последующей работы памяти и фантазии, переосмысления – кажется, зачастую не столько вольного, сколько невольного, доводящего случайное слово/образ до отчетливости и картинности, которой не только нет в исходном, но где и возвращение к исходному скорее разоблачает, оказывается говорящим противное тому, толчком к чему оно послужило.

[3] Общую характеристику историко-философских воззрений Бицилли см. [8, с. 121–127].

не большее, чем для Бицилли, значение. Так, целый ряд отголосков влияния, в том числе самых явных, прямых отсылок содержится в «Путях русского богословия» [см., напр., 10, с. 49, 56]. Но если для Флоровского ключевой темой 1920-х станет преодоление «романтизма», выход из его «тупиков» [см., в частности, 9], то для Бицилли характерно понимание «романтизма» как подлежащего если и преодолению, то скорее в смысле кантовского разрешения антиномий.

В-третьих, история для Бицилли прежде всего опыт вчувствования в прошлое и передачи этого опыта, приобретенного понимания. В этом смысле как не существует непреодолимой границы между художественной реконструкцией прошлого и собственно историческими (в смысле «науки истории») трудами, так за инструментами познания прошлого нет безоговорочного авторитета. Научный инструментарий – именно инструментарий, набор средств и приемов, позволяющих избежать ошибок, достигнуть нового знания и т.д. В этом понимании нет пренебрежения по отношению к сложным приемам историко-филологического знания, тем более что сам Бицилли внес большой вклад не только в историю, но и в филологию и имя факультета, им оконченного. Оно идеально подходит к его занятиям на протяжении всей его научной деятельности. Более того, наиболее известные его труды – «Элементы средневековой культуры» и «Место Ренессанса в истории культуры» – если не в равной мере, то во всяком случае в трудно определимой пропорции могут быть разведены по ведомству исторического или филологического знания, соединяясь в слабо дифференцированной и потому удобной сфере истории культуры (которая в наши дни заменяется столь же необременительным понятием «интеллектуальная история» как пространством ускользания).

Однако далее Бицилли делает намного более принципиальный ход. В «Очерках…» он фактически отождествляет историю с историей культуры, вполне модернистски утверждая, что история, по крайней мере в том смысле, в котором мы теперь говорим об историографии в связке с историческим сознанием, то есть об истории как форме постижения прошлого, фактически тождественна с романтизмом.

Отсюда и высокая оценка, значимость Шпенглера для Бицилли: не на уровне «цивилизационной теории», используя сильно более позднее понятие (к тому же в рамках значения понятия «цивилизации» у Шпенглера плохо подходящее к нему)[1], а как историка-художника, показывающего различия, разрывы между разными эпохами, культурами и

[1] Шпенглер довольно слабо интересовал Бицилли именно как теоретик, и, обращаясь порой к теоретическим построениям немецкого философа истории, он оперировал с ним более чем произвольно, используя скорее как толчок для собственных построений в родственном духе, чем как аккуратную работу с чужой теорией. Так, например, в одной из первых статей своего болгарского периода («Два пути исторического развития народов», 1926) он отмечал: «Осенью прошлого года, во время съезда русских ученых в Праге, я сделал доклад, посвященный разбору Шпенглеровского противопоставления “цивилизации” и “культуры” и, между прочим, в двух словах, высказал свои соображения о возможной систематизации всех исторически известных видов развития народов на основе двух типов, выведенных по чисто формальному признаку: “органический тип” и “катастрофический тип”. К последнему я причислил развитие германского и, особенно, русского народов, противопоставляя его развитию народов романских и английского» [цит. по: 5, с. 252–253].

Здесь примечательно и то, что Бицилли говорит именно о «противопоставлении» «цивилизации» и «культуры» (для чего обращение собственно к Шпенглеру было не только не вполне корректно, но и несколько избыточно – сама дихотомия, как мы отмечали выше, утвердилась до Шпенглера и была им использована как уже наличная, переосмысленная в рамках собственной теории), и использование шпенглеровской теории для последующего рассуждения уже в рамках намного более «традиционных», множества «народов».

Столь же примечательно, что сам Бицилли, во многом прочитывая общую концепцию Шпенглера в отмеченном нами выше духе времени, склонен был переводить в этом духе заголовок как «Гибель Запада» и сближать труд Шпенглера с Данилевским (которого перечитывает под впечатлением от первого тома «Заката Запада»), отмечая в статье 1921 года, что первый близок второму «и своей общей идеей о смене “культурных типов”, и своими надеждами на Россию, как носительницу культуры будущего» [4, с. 311].

одновременно – внутреннюю целостность «культуры», связанность внешне самых разнородных, кажущихся несопоставимыми ее проявлений, от математики до архитектуры, от поэзии до формы политического тела.

В этом аспекте для Бицилли ценна, как нам представляется, именно несводимость – то, что связано в частности с полемикой против «экономического материализма». «Прафеномен», к которому отсылает (позаимствовав у Гете) Шпенглер, не то, к чему все сводится, и не способ объяснения, а нечто, не вполне формулируемое, то, что не может быть представлено конкретно, но угадывается за многообразием проявлений. С одной стороны, предчувствие, с другой – итог, в челночном движении понимания, конкретный случай герменевтики «культуры» как целого, схватываемого – то, что можно скорее показать, чем доказать. Иными словами, это не про редукцию, не сведение сложного к чему-то более простому, а про обнаружение соответствий – и вместе с тем не про простую игру в связи и соответствия, которую можно множить до бесконечности и смысл которой исчезает (если не считать саму игру самодостаточной), а иерархичность – определение значимости проявлений как дающих доступ к пониманию сути культуры, когда значимость с точки зрения познавательной и значимость «объективная», в рамках самой рассматриваемой культуры во многом совпадают. И вместе с тем когда какая-либо конкретная деталь, особенность, штрих дают возможность увидеть на контрасте своеобразие другого.

Уже в рецензии 1921 года Бицилли выделяет то основное у Шпенглера, что позволяет ему в своей главной работе, «Очерках теории исторической науки», поместить автора «Заката Запада» в ряд имен, выражающих «высшую точку исторического понимания»[1] [2, с. 104]:

> «<…> идея внутреннего единства каждой данной культуры, насчитывает около двухсот лет существования, ибо принадлежит еще Вико. В наше же время это “открытие” служит предпосылкой для всякого историка. Но эту старую мысль Шпенглер продумал по-новому. “Дух” известного народа, известной эпохи, – этот “X”, к которому все сводится, это неопределенное и невесомое, должен быть схвачен в его простейших выражениях. Высшие, культурные ценности, символы Духа, должны быть сведены к своим элементам, выражению тех “априори”, которые служат предусловием постижения мира. Ибо эти “априори” меняются от эпохи к эпохе» [4, с. 308].

В работе 1926 года, посвященной Франциску Ассизскому, Бицилли внезапно вновь обратится к Шпенглеру, мимоходом охарактеризовав его концепцию как переосмысление двух базовых концепций исторического процесса, цикличности и миграции, замечая:

> «У Шпенглера обе использованы до конца в остроумной и глубокомысленной комбинации. Эти теории представляют собой едва ли не высшее достижение историко-философской мысли, и трудно учесть всё их – бесконечно плодотворное значение для собственно исторической науки. Достаточно напомнить несколько имен: Вико, Монтескье, Фергюсон, Гердер, Гегель, романтики и Шеллинг, Эдуард Мейер, Константин Леонтьев, Шпенглер» [3, с. 545].

В этом перечне уже без всяких оговорок Шпенглер поставлен как последний (по крайней мере по времени), замыкающий ряд тех, кто осуществил «едва ли не высшее достижении историко-философской мысли».

Итоговое возражение, несогласие со Шпенглером сформулировано Бицилли в «Очерках…» – в утверждении о невозможности современной философии истории, в том

[1] Приведем этот показательный для Бицилли перечень целиком: «из историков-специалистов – Ранке, Токвиль, Сент-Бев, Тэн, Ренан, Эд. Мейер; из философов – Шпенглер, Ницше, Ан. Франс – все скептики либо пессимисты; с другой, однако, стороны – Гердер, Гегель, браться Шлегели, Мишле» [2, с. 104].

смысле, в каком она понималась в XIX веке, как гегелевской «философской всеобщей истории» [см. 2, с. 31], сменяясь теперь «теорией истории». Невозможность ее именно в предопределенности, уподоблении истории органическому процессу. «Очерки…» начинаются с противопоставления «оптимистического» взгляда «пессимистическому», разбору полемики Э. Трельча со Шпенглером [2, с. 29 и сл.] – с вопроса о том, возможно ли «возрождение» европейской культуры или ее «гибель» предопределена. Полемизируя с евразийцами, Бицилли пишет в 1926 году, говоря об опасности, подстерегающей в том числе и в построениях Шпенглера:

> «“Смерть” культуры понимается буквально. Оттого, что культурные ценности нам уже ничего больше не говорят, *они сами* кажутся мертвым грузом, от которого надо *освободиться*, чтобы “воспарить” (настроение Гершензона в “Переписке из двух углов”). Залогом “возрождения” начинает казаться разрушение, уничтожение культурных ценностей; условием его – “вторичное варварство” <…>» [3, с. 546].

История для Бицилли оказывается открытой – вне оптимистического/пессимистического видения, где «смерть» вне тотального уничтожения означает конец данной формы, данного понимания, чтобы затем (возможно) претвориться в другой.

И здесь открывается путь к понимаю столь высокой – и повторяемой вновь и вновь – оценки Бицилли книги Шпенглера. Для него «Закат Запада» – выражение самой сути и базового противоречия, заложенного в истории, историческом сознании, которое в свою очередь выражается в романтизме. В «Очерках…» Бицилли формулирует:

> «<…> Шпенглер более романтик, чем сами романтики. Его книга знаменует собою не отказ от романтизма, но решительную попытку преодоления основной антиномии исторического понимания романтики – оставаясь, однако, на почве романтического мышления» [2, с. 175–176].

Антиномия эта заключается в «индивидуализме» и «организме», стремлении одновременно удержать и то, и другое – и фундаментальном противоречии между ними:

> «Романтика индивидуалистична, поскольку для нее индивидуум – единственная реальная, творящая историю величина, исходная точка и вместе предел творчества; романтика “органична”, поскольку рассматривает весь мир исторического как единое живое целое, т.е. организм, т.е. опять-таки индивидуум, коего отдельные индивиды являются частями. Здесь нет непоследовательности мышления, но налицо неизбежная и непреодолимая антиномия» [2, с. 176].

Выход из этой антиномии Бицилли видит в преодолении «философии истории» «философией культуры» как надисторической точки зрения [2, с. 29] или, как он пишет в статье «Св. Франциск Ассизский и проблема Ренессанса (1226–1926)», «секрет “возрождения” – в умении найти не *новое, но вечное* в *любой* ценности», а исторический взгляд оказывается эстетическим, стремящимся уловить своеобразие прошлого как такового в перспективе, которая задается современностью, позицией историка как современника своего мгновения, рефлексируемой философией культуры.

Литература

1. *Бирман М.А.* П.М. Бицилли (1879–1953): Жизнь и творчество. М.: Водолей, 2018.
2. *Бицилли П.М.* Очерки теории исторической науки / послесл. и примеч. Б.С. Кагановича. СПб.: Axioma, 2012.
3. *Бицилли П.М.* Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад / сост. Ф.Б. Успенский; отв. ред. М.А. Юсим. М.: Языки славянских культур, 2006.
4. *Бицилли П.М.* [Рец.:] Гибель Запада // Русская мысль. 1921. № 8–9. С. 308–311.

5. *Галчева Т.Н., Голубович И.В.* «Понемногу приспособляюсь к “независящим обстоятельствам”»: П.М. Бицилли и семья Флоровских в первые годы эмиграции. София: Солнце, 2015.

6. *Каганович Б.С.* “Opus magnum” П.М. Бицилли // *Бицилли П.М.* Очерки теории исторической науки / послесл. и примеч. Б.С. Кагановича. СПб.: Axioma, 2012. С. 406–411.

7. *Кизеветтер А.А.* Историческая наука на съезде в Праге // Руль. 1924. № 175. 14 октября.

8. *Повилайтис В.И.* Что есть история? Версии русского зарубежья. Калининград: Изд-во РГУ имени И. Канта, 2009.

9. *Тесля А.А.* А.И. Герцен в истолкования Г.В. Флоровского и концепция истории русской философии в «Путях русского богословия» // Философия: Журнал Высшей школы экономики. 2020. Т. 4. № 2. С. 282–307.

10. *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. Paris: YMCA-Press, 1989.

11. *Элиас Н.* О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1: Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада / пер. с нем. под ред. А.М. Руткевича. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.

Аннотация. Эссе посвящено рассмотрению понимания «Заката Запада» Освальда Шпенглера в работах Петра Михайловича Бицилли – выдающегося русского историка, выступившего с первым в отечественной эмиграции развернутым откликом на главный труд Шпенглера и неоднократно обращавшегося к нему в своих работах по истории и теории истории. Бициллиевские интерпретации «Заката Запада», в особенности первые отклики, содержат характерные для рубежа 1910–1920-х годов аберрации в понимании концепции Шпенглера, краткому описанию которых отведена первая часть работы. Однако позднейшие, углубленные оценки Бицилли труда Шпенглера помещают последний в своеобразный и весьма интересный контекст собственно теоретико-исторических построений русского историка, определяя Шпенглера как «более романтика, чем сами романтики». Осмыслению этого определения и итоговой интерпретации Шпенглера Бицилли посвящена последняя часть эссе.

Ключевые слова: историография, романтизм, русская эмиграция, теория истории, цивилизационная теория.

Andrey A. Teslya, PhD in Philosophy, Senior Researcher, Institute of History, St. Petersburg State University; Senior Researcher, Scientific Director, Russian Thought Research Centre, Institute of Humanities, Kant Baltic Federal University (IKBFU). E-mail: mestr81@gmail.com

Oswald Spengler’s “Decline of the West” and its Significance in the Context of Peter Bicilli’s Theory of the History*

Abstract. The article is devoted to the study of the understanding of Oswald Spengler’s book “Decline of the West” by Peter M. Bicili as expressed in his work. Bicilli was an outstanding Russian historian who was the first among Russian emigrant to publish extensive comments on the lifework of Spengler and who often referred to it in his historical works and the works on the theory of history. Bicili’s interpretation of the “Decline of the West”, especially his initial comments, contain aberrations of Spengler’s concept understanding that were most typical for the turn of the 1910s-1920s, and which are described in the first part of this article. Still, later and deeper evaluations by Bicilli of Spengler’s work, placed it in the interesting context of the proper theoretical and historical constructions of the Russian historian, - where he defined him as “more romantic than romantics themselves”. The final part of the article is devoted to the comprehension of that definition and to the concluding interpretation of Spengler’s work by Bicili.

Keywords: Historiography, Romanticism, Russian Emigration, Theory of History, Civilizational Doctrine.

* This research was supported by Russian Science Foundation grant No 18-18-00442 “Mechanisms of Meaning Making and Textualization in Social Narratives and Performative Discourses and Practices” at I. Kant Baltic

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-151-166

Алексей Панченко

Орда vs Ordnung: евразийцы и О. Шпенглер в контексте дискуссий о России и Германии в 1920–1930-х годах

Выход в свет первого тома сочинения немецкого культуролога Освальда Шпенглера «Закат Европы» в 1918 году, наложившийся на гибель двух великих империй – Российской и Германской, стал отправной точкой для новой волны обсуждения вопроса о существовании множества цивилизаций, принципиально отличающихся друг от друга. И если в странах Запада к тому времени уже существовало довольно устойчивое представление о том, что цивилизация присуща на данный момент только европейцам и имеет локальные национальные особенности, то для многих представителей российского образованного общества, несмотря на то, что с момента выхода труда Николая Яковлевича Данилевского «Россия и Европа», где были заложены основы цивилизационного подхода, прошло уже пятьдесят лет, книга Шпенглера оказалась в значительной мере откровением. Хотя идея о существовании особого пути России к тому времени была широко известна, но этот путь многим виделся в том же направлении, что и для европейских стран, а сама Россия воспринималась как безусловно европейская держава (хотя и в значительной мере отсталая). В результате последовала практически одновременная реакция на «Закат Европы» со стороны представителей различных лагерей российской общественной мысли. При этом последующие сочинения Освальда Шпенглера (в том числе второй том «Заката Европы») оказались во многом проигнорированы, несмотря на то, что в них Россия упоминалась чаще. В числе эпигонов Шпенглера часто называют представителей евразийства – идейного течения в среде русской эмиграции, возникшего в 1920–1921 годах и просуществовавшего в том или ином виде до начала Второй мировой войны[1]. Однако при этом игнорируется ярко выраженная антиевропейская направленность евразийства, в силу чего нельзя рассматривать его только как подражание. В рамках данной статьи предпринята попытка охарактеризовать взгляды Освальда Шпенглера и евразийцев на противостояние России и Европы (в частности – Германии) как различных цивилизаций.

К началу XX века Германия оказалась в ситуации, схожей с той, что сложилась в Российской империи в пореформенную эпоху. После создания национального государства (в том числе и включения в его состав Эльзаса и Лотарингии) и не слишком удачных

[1] Хотя после войны еще продолжали работать некоторые члены этого течения, к которым позже примкнул Лев Николаевич Гумилев, называвший себя «последний евразиец», но как организованное движение оно уже не существовало, а потому не будет являться предметом этого исследования. Неоевразийство, возникшее на рубеже 1980–1990-х годов, в данной статье также не рассматривается в силу того, что появилось и действовало оно в совершенно ином политическом и культурном контексте.

Панченко Алексей Борисович, кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарного образования Сургутского государственного педагогического университета. E-mail: alexeypank@rambler.ru

попыток строительства колониальной империи возникла необходимость осмысления места Германии в мире и создания новой идеи, которая должна была сменить мысль о «собирании немцев в одной стране». Это затруднялось тем, что «цивилизация» как национальная идея европейских стран уже была «приватизирована» французами (Франсуа Гизо) и англичанами (Генри Боккль), а значит требовался какой-то альтернативный вариант. Стремительное развитие германской промышленности и последовавшая за этим урбанизация кардинально изменили не только социальную структуру, но и взгляды на место Германии в мировой геополитической системе. По словам немецкого историка Иммануэля Гайсса, объединение Германии «буквально в одночасье обеспечило новому государству потенциальную гегемонию [в Европе]» [цит. по: 19, с. 76]. Это стало предпосылкой для формирования двух идей – Германии как «Срединной Европы» (Mitteleuropa) и, поскольку другие европейские державы выступали в качестве конкурентов, идеи «жизненного пространства» (Lebensraum). Как считает И.В. Яковюк: «концепция Срединной Европы на самом деле являлась реакцией на панславянские проекты и была призвана не допустить распространения влияния Российской империи на народы Восточной и Южной Европы» [26, с. 133]. Однако тут скорее попытка экстраполяция реального противостояния СССР и Германии 1930-х годов на ситуацию рубежа XIX–XX веков, когда Россия не была ни конкурентом, ни соперником Германии. В то время гораздо более актуальной идеей для немецких промышленных и политических кругов было создание общеевропейского таможенного союза, на основе которого, возможно, выстроится и союз политический (по аналогии с тем, как из Германского таможенного союза в дальнейшем выросла объединенная Германия).

Следует отметить, что концепция «Срединной Европы» зародилась в Германии еще в первой половине XIX века и претерпела значительные изменения – от идеи объединения всех немцев (включая австрийцев) в одно государство до предложений по созданию более обширного единого политико-экономического пространства, способного конкурировать с Великобританией, США и Российской империей [1]. К началу XX века у немецкого политического и общественного деятеля Фридриха Науманна прозвучали мысли о формировании вокруг Германии новой общности – «среднеевропейцев», которых объединяет социокультурный ландшафт, хозяйственная структура и особая трудовая этика [26, с. 136]. При этом четких географических границ у этого региона принципиально не называлось, что в перспективе могло привести к распространению его на всю Европу. Здесь уже заметны попытка перехода к идее того, что Германия – это не просто середина, но сердце Европы, фактически – Европа в миниатюре. Однако вплоть до начала Первой мировой войны эти рассуждения не выходили за пределы узкого круга интеллектуалов.

На рубеже XIX–XX веков под эти идеи была подведена методологическая база в виде концепции «жизненного пространства», созданной географом и этнографом Фридрихом Ратцелем. Развивая органицистские идеи о государстве как живом организме, он указал, что «наряду с духовной связью, члены народа и государства объединяются еще связью материальной, на которую – как это ни странно – в спорах, возможно ли считать государство организмом, обращалось очень мало внимания; это их связь – с почвой» [9, с. 9]. Соответственно, любое государство стремится максимально «укорениться», привязать себя к почве. И здесь очень важно соблюдение соразмерности – рост населения должен сопровождаться ростом территории и наоборот. При этом отсутствие в ряде случаев естественных границ (как это происходит у Германии), особенно при резком росте численности населения, дополнительно стимулирует государство к расширению своей территории.

Наконец, в это же время происходит бурное развитие немецкой этнологии, которая, начав с «теории развития», близкой к эволюционизму, пришла к созданию нового методологического подхода – диффузионизма, корни которого были заложены тем же Ратцелем. В отличие от эволюционной идеи, согласно которой все человечество разви-

вается по одному пути, хотя и с разной скоростью, а все культуры проходят одинаковые стадии, создавая схожие институты и системы ценностей, диффузионизм предполагает существование нескольких самостоятельных центров, откуда культурные элементы распространяются по всему миру. Специфика каждого центра определяется в первую очередь географическим положением, хотя полностью им не исчерпывается. Одним из самых ярких представителей немецкого диффузионизма был Лео Фробениус, выдвинувший идею существования культурных кругов – областей распространения одинаковых культурных ценностей, порожденных определенной средой. Фробениус считал культуры живыми организмами, существующими и развивающимися независимо от человека, являющимися ответом на совокупность природных условий и возможностей для хозяйственной деятельности. Ему же принадлежит мысль о существовании «души культуры», которую позже он назвал paideuma. Одним из важнейших достижений Фробениуса стало открытие сложности африканских культур, что подорвало устоявшееся мнение о неспособности жителей Африки к самостоятельному культурному творчеству, сделав возможным признание равноценности различных культур [3, с. 68–77].

Именно в таком контексте происходило формирование взглядов Освальда Шпенглера, который, безусловно, был знаком с работами и Ратцеля, и Фробениуса, и Науманна. Замысел его самого известного сочинения – «Закат Европы» – родился еще до Первой мировой войны, к началу которой была окончена первая редакция первого тома (а название оформилось в 1912 году), в дальнейшем переработанная и подготовленная к печати к 1917 году, когда исход войны еще не был предопределен. Выйдя в свет в то время, когда современники действительно наблюдали крушение старого мира – распадались крупные империи, активно шло «пробуждение Востока», революции сотрясали пространство от Германии до Китая и Мексики, – эта книга произвела невероятный фурор, в течение короткого времени выдержав несколько десятков изданий[1].

Хотя задачей книги была названа попытка «предугадать историю» на материале одной культуры – европейско-американской, но «Закат Европы» при этом нес на себе отпечаток всех описанных выше дискурсов. Одним из важнейших постулатов Шпенглера стало признание существования множества равноценных культур, где западная[2] хотя и является единственной, пребывающей в настоящее время в совершенной форме, но не может считаться образцом для всех прочих. Культуры же подобны живым организмам, соответственно и изучать их надо с позиции единства духа и тела: «тогда мы поставим античную культуру, как завершенное в самом себе целое, как тело и выражение античной души, бок о бок с культурой египетской, индийской, вавилонской, китайской, западной и будем отыскивать типическое в изменчивых судьбах этих великих индивидуумов, необходимое – в не знающей удержу полноте случайного, и тогда-то наконец мы увидим в развитии тот образ всемирной истории, который представляется естественным нам, людям Запада, и только нам одним» [24, с. 39].

Шпенглер разделял культуру как идею бытия и культуру как тело этой идеи. Культура как тело представляла собой овеществление идеи, а именно «поступки и убеждения, религия и государство, искусства и науки, народы и города, экономические и общественные формы, языки, права, нравы, характеры, черты лица и костюмы» [24, с. 79–80]. Культура является живым, развивающимся организмом, итогом существования которого становится создание цивилизации. В тот момент, когда культура перестает жить, она ста-

[1] Так, авторы сборника «Освальд Шпенглер и Закат Европы», написанного к концу 1921 года, пользовались уже 32-м изданием.

[2] В одном из примечаний к первому тому Шпенглер указывал на бессмысленность понятия «Европа» как несущего на себе сугубо географический отпечаток. Вместо Европы он предлагал говорить о Западе, вместе европейской культуры – о западной [24, с. 28, примеч.]

новится цивилизацией: «Цивилизация – это неизбежная судьба культуры… Цивилизации – это наиболее крайние и наиболее искусственные состояния… Они являются итогом; они следуют как ставшее за становлением, как смерть – за жизнью…» [24, с. 45]. Таким образом, цивилизация – это смерть культуры, последовавшая за максимальным ее развитием, причем у каждой культуры цивилизация своя, никакой общечеловеческой нет и быть не может. В результате перехода от культуры к цивилизации происходит сужение исторического горизонта: «Вместо мира город, точка, в которой собирается вся жизнь отдаленных стран, между тем как все прочее усыхает; вместо полного формы, сросшегося с землей народа – новый кочевник, паразит, обитатель крупного города, чистый, лишенный традиций, выступающий в виде флуктуирующей массы человек практического склада, безрелигиозный, рассудительный, бесплодный, с глубинным нерасположением к крестьянству (и высшей его форме, поместному дворянству), а значит, громадный шаг к неорганическому, к концу» [24, с. 46]. Единое пространство распадается на столицу, где сосредотачиваются остатки жизненных сил, и провинции, способные только умирать. Одним из признаков этого становится неучастие философов и деятелей культуры в политической деятельности, из-за чего она теряет прежнюю высоту и наполненность смыслами, а сама философия становится все более «нефилософской», превращаясь в голый скептицизм.

При этом уже с самого начала этой работы можно заметить, что хотя Шпенглер и говорит о западной культуре, но большую часть примеров он берет из культуры немецкой: «обратим свое внимание на современных западноевропейских мыслителей, начиная с Шопенгауэра», «Рассмотрим исторический горизонт Ницше» [24, с. 36] и т.д. И даже деятели других стран – как, например, Сесиль Родс – являются «потенциальными» немцами: «Он являет собой политический стиль отдаленного будущего – западного, германского, в первую очередь немецкого» [24, с. 51]. Да и сама западная культура именуется им фаустовской – взяв в качестве ключевого символа персонажа произведения Иоганна Гете. И как римская цивилизация стала концом греческой культуры в рамках античной души, так и германская цивилизация подводит итог развитию души западной. Соответственно, именно Германия – эта столица, сердцевина Западного мира, на которую возложена ответственность за его судьбу.

Наилучшим образом основные черты той или иной культуры выявляются через анализ способов, которыми она постигает окружающий мир. И главная «тенденция западной механики направлена на духовное овладение посредством измерения; поэтому она оказывается вынужденной отыскивать сущность явления в системе постоянных, всецело доступных элементов, наиболее важный из которых, по определению Гельмгольца, обозначается словом движение» [24, с. 409]. При помощи системы знаков современная физика, сформировавшаяся именно в западном мире, позволяет работать с природой как с машиной, осмысляя ее посредством строгих формул. Причем и понятийный аппарат, при помощи которого познается реальность, тоже создан на Западе и поэтому соответствует только определенному способу мышления – фаустовскому. Но любая наука, с точки зрения Шпенглера, вырастает из религии, а потому современное западное понимание мира берет свои истоки в католичестве, выраженном в искусстве готики. Противопоставление же религии и естествознания – это еще один признак заката культуры. В целом же мир Запада – это мир строгих формул и рационализма, упорядоченности и стремления подвести все под универсальные теории, если выразить это одним словом, то им, несомненно, может считаться ordnung – порядок, дисциплина или правило.

Практически в то же время, когда Освальд Шпенглер начал работу над своим монументальным трудом, молодой студент историко-филологического факультета Московского университета Николай Сергеевич Трубецкой задумал свое сочинение, которое, будучи опубликованным в 1920 году, стало первым манифестом евразийства – идейного течения

в русской эмиграции, которое по праву может считаться одним из самых значительных направлений отечественной мысли пореволюционной эпохи. Как указывал сам автор в письме своему близкому другу Роману Осиповичу Якобсону в 1921 году: «книга была задумана мною уже очень давно (в 1909–10 г.) как первая часть трилогии, носящей название “Оправдание национализма”. Первая часть должна была иметь заглавие “Об эгоцентризме” и посвящалась памяти Коперника; вторая должна была называться “Об истинном и ложном национализме” с посвящением памяти Сократа; третья, наконец, под заглавием “О русской стихии” должна была посвящаться памяти Стеньки Разина или Емельки Пугачева. Теперь я заменил заглавие первой части более ярким “Европа и Человечество” и опустил посвящение Копернику, как претенциозное» [18, с. 12].

Об истоках евразийства как идейно-политического течения написано уже немало работ. Некоторое время даже утверждалось, что «Европа и Человечество» – это только подражание «Закату Европы», а самого Николая Трубецкого с легкой руки А.Г. Дугина величали «русским Шпенглером». Но в настоящее время общепринятым уже считается, что евразийство стало результатом длительной эволюции российской общественной и философской мысли, истоки которой порой возводятся к началу XIX века, хотя чаще речь идет о пореформенном периоде и Николае Яковлевиче Данилевском с его «Россией и Европой» как их непосредственном предшественнике. В то же время следует учитывать более широкий контекст зарождения евразийских идей. И здесь можно обратить внимание на любопытные параллели с процессами, шедшими практически синхронно в Германии.

Великие реформы, запустившие процесс модернизации Российской империи, привели помимо прочего к поиску объединяющей национальной идеи. В условиях, когда шла острая конкуренция между имперским и национальными проектами, возникали самые различные идеи, среди которых особо выделялся панславизм, согласно которому Россия должна была стать центром притяжения для всех славянских народов. Однако существовали и альтернативные варианты, которые учитывали тот факт, что Российская империя является не только славянской страной. Так появилась идея «третьего мира Азийско-Европейского материка», развернутая в работах филолога и географа Владимира Ивановича Ламанского. Все чаще различными мыслителями Россия стала рассматриваться как отдельный геополитический субъект, не являющейся частью Европы ни в географическом, ни в культурном планах (особенно ярко это было представлено в работах Николая Яковлевича Данилевского и Константина Николаевича Леонтьева). Этому также способствует бурное развитие в России востоковедения, причем в отличие от европейцев, отечественные ученые больше изучают не классический Восток, а кочевые народы, как входящих в империю, так и проживающих в сопредельных странах. Этот аспект был отмечен М.А. Маслиным, который указал: «Классическое евразийство 20–30-х гг. прошлого века также явилось продуктом процесса “ориентализации” сознания, с той лишь разницей, что для русской мысли “ориентализация” не имела той негативной коннотации, которую подразумевал аналитик этого процесса Эдвард Саид» [4, с. 363]. Во многом эти процессы были связаны с поражением России в русско-японской войне, после которого для значительной части интеллектуалов понятие «пробуждение Востока» из абстрактной идеи превратилось в конкретную геополитическую реальность.

Одновременно шли активные поиски нового способа производства знания, основанного на синтезе религии, науки и философии, что нашло свое отражение в возникновении русского космизма, в рамках которого важную роль играли холистские и телеологические концепции, в частности – теория телеологической эволюции. Помимо космистов (одним из которых был отец будущего участника евразийского движения Георгия Вернадского – Владимир Иванович Вернадский), схожие идеи высказывались столь разными учеными как

Николай Николаевич Страхов и Александр Александрович Богданов (Малиновский), что позволяет говорить об общей интеллектуальной парадигме.

Наконец, важную роль в формировании евразийства сыграло бурное развитие российской географии и этнографии (которая начала претендовать на то, чтобы превратиться в комплексную науку о человечестве во всех его проявлениях – народоведение). В рамках них, с одной стороны, происходило накопление знаний о природных, климатических и географических особенностях России, а с другой – формировалась мысль о равноценности различных этносов и культур, поскольку собранные этнографические материалы разрушали прежние мифы об отсталости и неполноценности народов Сибири, Дальнего Востока, Средней Азии и Кавказа. Причем в рамках «России и Европы» (хотя никто из крупных этнографов на нее не ссылался) эти факты получали методологическое обоснование. Также стоит упомянуть, что популярностью среди российских географов и этнографов пользовались идеи Фридриха Ратцеля и французского географа Элизе Реклю[1], работы которых переводились на русский язык и были доступны широкому кругу читателей.

В итоге мы можем говорить о том, что евразийство стало итогом развития нескольких дискурсов: о существовании «срединного мира» в рамках Евразийского континента, в котором ключевую роль играет Россия; о русских как нации, объединяющей черты оседлого и кочевого, западного и восточного миров; дискурса культурного релятивизма, признающего возможности множества путей развития различных культур, несводимых к одной модели; холистского дискурса, в рамках которого мир воспринимался как единое целое, развивающееся для реализации определенной цели. В силу схожести контекстов взгляды Освальда Шпенглера и евразийцев не могли не иметь точек пересечения.

Основы евразийского мировоззрения были заложены в 1920–1922 годах, когда последовательно вышли упомянутое эссе князя Николая Трубецкого (1920), критическая рецензия на него географа и экономиста Петра Николаевича Савицкого «Европа и Евразия» (1921) и два первых евразийский сборника: «Исход к Востоку» (1921) и «На путях» (1922). С этого момента евразийство стало восприниматься современниками как значительное явление в российской общественной мысли, хотя существенная часть отзывов со стороны представителей «старых» течений была резко отрицательной. Сами эти работы неоднократно анализировались различными исследователями, но в контексте нашей темы следует выделить несколько принципиальных моментов.

Хотя сам Николай Сергеевич указывал, что главное назначение труда «Европа и Человечество» чисто отрицательное и в нем он попытался скинуть с пьедестала различные формы эгоцентризма и эксцентризма (в первую очередь в форме подражания Западу во всех аспектах) [18, с. 12–13], но нельзя не отметить и сделанные им важные методологические замечания. Во-первых, это установление равенства между шовинизмом и космополитизмом в том случае, когда речь идет о западных народах: «Это, по существу, одно и то же отношение в культуре той этнографически-антропологической единицы, к которой данный человек принадлежит. Разница лишь в том, что шовинист берет более тесную этническую группу, чем космополит, но при этом шовинист все же берет группу не вполне однородную, а космополит, со своей стороны, все же берет определенную этническую группу» [15, с. 50]. Причина этого в том, что для европейцев понятие цивилизации относится только к Западу, соответственно космополиты – это такие же шовинисты, только на наднациональном уровне, желающие распространить на весь мир общеевропейскую (романо-германскую)

[1] В предисловии к русскому изданию «Человека и Земли» Э. Реклю фактически описал русский народ как евразийский: «вы в одно и то же время обладаете и качествами оседлого земледельца, который любит землю и с нежностью возделывает ее, и свободной натурой номада, который всюду чувствует себя на родине, будь то на севере, в ледяных тундрах Белого моря, или на юге, среди виноградников и жгучих известняков Крыма» [10, с. X].

культуру. Но это высказывание было сделано не с целью как-то очернить европейцев, а исключительно для того, чтобы показать представителям остальных народов, что под видом общечеловеческой культуры им преподносят исключительно культуру европейскую. Во-вторых, это отказ от эволюционизма в изучении культур различных народов, поскольку невозможно выстроить единую лестницу развития человечества, оставаясь на позиции научной объективности. Такая лестница могла бы существовать только в том случае, если бы можно было определить начальную и конечную точки человеческого развития, тогда как сейчас вершиной эволюции, без какой бы то ни было серьезной научной аргументации, называется культура европейских народов. А раз так, то необходимо отказаться от абсолютизации и перейти к релятивизму в изучении культур. Наконец, в-третьих, поскольку европейская культура не выше других, полного приобщения к ней быть не может, да оно и не является желательным, но так как при этом идет агрессивное навязывание западных ценностей по всему миру, то необходимо объединение всех народов в борьбе с экспансией Запада. Эта борьба в первую очередь должна идти в головах интеллигенции неевропейских народов, которой стоит отказаться от подражания и перейти к самостоятельному творчеству.

Этот третий пункт был скорректирован в рецензии «Европа и Евразия» П.Н. Савицкого. Он разделил культуру на два больших блока: наука (в самом широком смысле слова, включая туда в первую очередь технические достижения) и идеология, причем если элементы из первого блока могут быть перенесены на новую почву без вреда для самобытности, то заимствования из второго будут губительны для культуры. Понимая, что для настоящей борьбы с влиянием Запада мало только интеллектуальных исканий, он указал, что «чтобы бороться с “кошмаром… европеизации”, тому или иному народу недостаточно просто существовать в качестве одной из составных частей “Человечества”, но нужно иметь возможность противопоставить романо-германской культуре свою равносильную ей культуру – культуру, которая помогла бы данному народу отразить manu militari политические поползновения романо-германцев и свести на нет преобладание культурного их влияния...» [13, с. 102]. Поскольку далеко не все народы обладают необходимым уровнем культуры (здесь в первую очередь имеется в виду научно-технический компонент), то необходим какой-то центр притяжения, альтернативный Западу, обладающий должным потенциалом. И таковым центром может и должна стать Россия, которая после победы большевиков вышла из-под влияния западной цивилизации[1]. Однако использовать формулировку «Россия против Европы» некорректно в силу того, что Россия с принятой на тот момент географической точки зрения сама является частью Европы, но не всей своей территорией. И тогда Савицкий, хотя и без каких бы то ни было ссылок, обратился к взглядам Константина Николаевича Леонтьева и Владимира Ивановича Ламанского, первый из которых говорил о том, что русские являются самой неславянской нацией из всех славян в силу серьезной примеси туранского элемента, а второй выделял на пространстве Евразийского континента не две, а три части света – помимо Европы и Азии это был «Срединный мир». Для этого третьего мира, населенного «славяно-туранцами», границы которого выделяются не по одному, а по нескольким признакам (географический, климатический, культурный, этнографический и т.д.), Петр Николаевич предложил использовать термин «Евразия». При этом Россия составляет центральную часть Евразии, и таким образом противостояние Европа – Россия заменяется на Европа – Евразия. И здесь важно отметить, что Савицкий четко осознавал: речь не может идти о какой-то идеальной ситуации, когда Евразия будет неким «царством света», лишенной каких бы то ни было недостатков,

[1] Несмотря на то, что коммунизм – изобретение европейское, но в России он принял форму большевизма, который «в своем жизненном обличье в корне отрицает то умонастроение, которое заставляло русских оценивать “свой народ и культуру… с точки зрения романо-германца”» [13, с. 104].

в том числе и эгоцентризма. Более того, ключ для победы в этой борьбе заключается в «созидании, сознательном и бессознательном, действенного и творческого “эгоцентризма” Евразии, который сплотил бы силы и подвигнул их на жертвенный подвиг…» [13, с. 114].

Выход в свет этих двух работ привел к установлению контактов между пятью представителями русской эмиграции (помимо Трубецкого и Савицкого это были бывший военнослужащий белой армии Андрей Александрович Ливен, выпускник историко-филологического факультета Новороссийского университета Георгий Владимирович Флоровский и публицист и музыкальный критик Петр Петрович Сувчинский), затем последовало создание евразийского кружка и издание первых двух сборников, основными задачами которых стали характеристика особенностей Евразии и населяющих ее народов (в первую очередь русских), закладывание основ евразийской геополитики, теории культуры и экономики и определение содержания «истинного» национализма. В обобщенном виде основные выводы можно представить так. Во-первых, Евразия – это, с одной стороны, и Европа и Азия, включающая в себя элементы западной и восточных культур; с другой стороны, Евразия – это не Европа и не Азия, а принципиально иная, отличная от них географическая область и сформировавшаяся на ее территории культура. Во-вторых, «руководящие центры культуры, наиболее влиятельные ее сосредоточия, находятся уже и теперь не только в Западной Европе, как было недавно, но и в России-Евразии и Сев. Америке; …эти две области или, вернее, два континента становятся рядом с Западной Европой и “сменяют” ее в смысле принятия на себя части дела культурного творчества» [14, с. 131]. При этом если североамериканская культура является, по сути, продолжением и развитием культуры западноевропейской, то евразийская представляет собой синтез западноевропейских традиций и традиций «доевропейского» Востока. В-третьих, указание на необходимость выстраивания внутриевразийских хозяйственных и иных связей, превращение Евразии в значительной степени автаркичный регион, без чего она может утратить свою геополитическую самостоятельность. В-четвертых, признание существования «внутрикультурного» раскола в России-Евразии, когда значительная часть культуры образованных слоев общества является вестернизированной, тогда как низшие слои сохраняют свою самобытность. Важными компонентами этой самобытной культуры являются православие и восточные религии (ислам, буддизм), а также значительный элемент культуры кочевых народов, в первую очередь – татар. Наконец, в-пятых, признание в качестве «истинного» национализма такого, который основан на самопознании и смирении, а не на гордыне и подражательстве. Таким образом, Россия-Евразия позиционировалась как центр создания нового мира, противостоящего цивилизации Запада во всех отношениях – как культурном, так и экономическом, и политическом. Сущность этого нового мира пока не определена, она во многом еще является неустойчивой, подвижной и в некотором смысле кочевой.

Таким образом, к 1922 году основные идеи Освальда Шпенглера и евразийцев уже сложились. Зародившись в схожих контекстах, опирающиеся на схожие геополитические и культурологические представления (о срединности своей страны и культурном релятивизме), они в итоге должны были стать идеологической основой для двух политических систем, столкновение между которыми было неизбежно, как столкновение между старым и новым, между порядком и хаосом. Особенно очевидно это стало в последующих работах – втором томе «Заката Европы» (вышел в 1922 году) и «Годах решений» (прочитана в виде доклада под названием «Германия в опасности» в 1930 году и опубликована как отдельная книга в 1933-м) Шпенглера и работах евразийцев, написанных в середине 1920-х – начале 1930-х годов (особенно в работах Трубецкого «О туранском элементе в русской культуре» и «Наследие Чингисхана», опубликованных в 1925 году, и Савицкого «Географический обзор России-Евразии», а также Георгия Владимировича Вернадского «Начертание русской истории», вышедших в свет в 1926 и 1927 годах соответственно).

В этих произведениях Шпенглера России уделено уже гораздо больше внимания. Так, петровскую Русь он приводил в качестве современного примера псевдоморфозы, когда изначальная сущность русской культуры оказалась заменена западными ценностями, из-за чего естественное развитие сменила имитация: «Примитивный московский царизм – это единственная форма, которая впору русскости еще и сегодня, однако в Петербурге он был фальсифицирован в династическую форму Западной Европы… Народу, чье предназначение – еще поколениями жить вне истории, была навязана искусственная и неподлинная история, дух которой прарусскость просто никак не может постигнуть» [24, с. 651]. Однако большевистская революция легко смела эту фальшь, тем самым вернув возможность для самостоятельного культурного творчества. Но пока невозможно определить дальнейшее развитие России, ясно только одно – она будет противоположностью Западу, хотя бы потому, что находится на противоположном полюсе жизненного цикла: «Не существует большей противоположности, чем русский и западный, иудео-христианский и позднеантичный нигилизм: ненависть к чуждому, отравляющему еще не рожденную культуру, пребывающую в материнском лоне родной земли, – и отвращение к собственной, высотою которой человек наконец пресытился. Глубочайшее религиозное мироощущение, внезапные озарения, трепет страха перед приближающимся бодрствованием, метафизические мечтания и томления обретаются в начале истории; обострившаяся до боли духовная ясность – в ее конце» [24, с. 652]. С точки зрения Освальда Шпенглера, Россия сейчас находится в состоянии религиозных исканий, жертвенности и готовности умирать за свои идеалы. И поскольку эти идеалы противоположны западным, для него она является источником опасности.

Более подробно об особенностях русского народа Шпенглер писал в статье «Двойной лик России и немецкие восточные проблемы» (1923): «Бесконечная равнина сделала гибкий народ покорным и тоскливым, духовно растекшимся по плоской дали, лишенным личной воли и склонным к подчинению, что явилось предпосылкой большой политики от Чингисхана до Ленина. Кроме того, русские до сих пор остаются полукочевниками… Для русских крестьян родиной является не их деревня и родной ландшафт, а широкая русская равнина» [23, с. 6]. Петровские преобразования привели к тому, что эта азиатская, кочевая стихия оказалась вытеснена из сферы политики и культуры, но полностью не исчезла, из-за чего вся последующая история России – это сочетание двух тенденций: стремление быть страной в полной мере европейской и одновременно желание быть наследницей Византии в религиозном понимании. И именно это привело к тому, что в итоге в России сформировалась ненависть к Германии как к стране, мешающей реализовать эти стремления. Теперь же, после победы большевиков, «здесь имеет место появление нового народа, который вследствие ужасной судьбы потрясен в своем душевном существовании и вынужден сопротивляться и укрепляться. Он будет таким религиозным, какими европейцы перестали быть уже несколько столетий. Он будет иметь огромную силу влияния, пока это религиозное стремление будет направлено на одну цель. Такой народ не считает жертвы, умирающие за идею, как это делаем мы, поскольку он молод, силен и плодороден» [23, с. 16–17]. И здесь все зависит от нового лидера, который и определит направление движения России в ближайшее будущее. Но пока эта энергия направлена внутрь себя и на Восток, поэтому самая большая ошибка, которую может допустить Германия, – это организовать крестовый поход против большевизма, что возродит старую ненависть к немцам и повернет против них всю эту махину. В связи с этим «Немецкая политика по отношению к быстро изменяющейся, растущей России должна быть тактически очень аккуратной, проводимой великими государственниками и знатоками; но таковых я сегодня не вижу. То, что мы не враги России, – это очевидно; но чьими друзьями мы должны быть – России сегодняшней или России завтрашней?

Возможно ли дружить с обеими, или они исключают друг друга? Не принесут ли нам неосторожные связи новых врагов?» [23, с. 18].

Таким образом русские предстают как молодой народ, способный к великим свершениям и готовый, если так захочет новый лидер, подчинить себе всю Европу, которая после Первой мировой войны окончательно вступила в фазу умирания. И тут Освальд Шпенглер вновь обращается к Германии и немцам, видя в них последнюю надежду Европы. В статье «О немецком национальном характере» (1927) Шпенглер дает ему такую характеристику, которая позволяет говорить о молодости и энергичности немцев, которые являются при этом неким воплощением всей Европы: «В нас присутствует античная, индийская, английская, испанская, древняя северная природа, а также непрекращающаяся тяга к истинной родине в какой-то дали» [25, с. 268]. Соответственно в немцах присутствуют и все достоинства, и недостатки, присущие народам молодым, нуждающимся в направлении со стороны сильного лидера: «Но все же есть и другое: леность крови, нрав, недостаток решительности… Нас сложно привести в движение, мы мало полагаемся на себя, мы не расположены к пафосу… В целом сегодня в мире нет ни одного другого народа, который нуждался бы в вожде, чтобы стать чем-то, чтобы только поверить в себя, и также нет ни одного другого народа, который может быть настолько же великим для великого вождя. В правильных руках почти все изъяны нашего народа станут преимуществами. Все, что можно было бы в нашем народе привести в движение, выходит далеко за пределы привычного политического расчета» [25, с. 270]. Здесь можно видеть тягу немцев к тому самому ordnung'у, воплощенному в лице вождя. Но это не холодный, застывший в своей старости порядок, а скорее грамотно организованный контроль над первобытным хаосом.

К 1930-м годам геополитический расклад стал более понятным, что нашло отражение в «Годах решений»: «Азия вновь овладела Россией после того, как "Европа" через Петра Первого завладела ею… Но эта "Азия" является идеей, и даже идеей, имеющей будущее. Раса, язык, народность, религия в сегодняшних формах совершенно незначимы. Все это, может, и будет значительно изменено. То, что сегодня здесь происходит, невозможно выразить только в словах – рождается ей самой непонятный новый вид жизни, которым беременно это огромное пространство и который ищет пути к рождению» [22, с. 94]. И этот поворот к Азии означает преобразование во всех сферах, в том числе и политической: «правление большевиков не является государством в нашем смысле, каковым была петровская Россия. Оно состоит, как государство "Золотой Орды" во времена монголов, из господствующей орды – называемой коммунистической партией – с главарями и всесильным ханом и примерно из большей в сто раз, подавленной, беззащитной массы. От настоящего марксизма здесь очень мало – только названия и программы. В действительности, это татарский абсолютизм, который, не обращая внимания на границы, подстрекает и эксплуатирует мир, не знающий осторожности, – мир хитрый, ужасный, со смертью как повседневным средством управления. В любой момент может появиться новый Чингисхан и начнет накатываться на Азию и Европу» [22, с. 95]. Это дает возможность проявиться кочевой сущности русского народа, проявляющейся в отсутствии какой-то ясной цели перемещений по огромному пространству, которая прежде была несколько сдержана ориентированной на Запад имперской властью. И это кардинально отличает русских от немцев, мироощущение которых заключается в желании достичь какую-то конкретную цель.

Сорвав маску европейскости, Россия и Япония (а также США, которые Шпенглер считал страной, близкой к СССР – с таким же расколом между «ордой» и «массой») встали во главе «цветной революции», целью которой является низвержение западного мира: «Россия срывает с себя "белую" маску и становится снова азиатской, всей душой и с ненавистью против Европы. Она, учитывая опыт своей внутренней слабости, выработала новые коварные методы борьбы, с помощью которых все цветное население Земли про-

никлось мыслью совместного противостояния» [22, с. 206]. В свою очередь, «белый мир» уже находится на той стадии, когда устал быть культурным и утратил силы для творчества и сопротивления. Единственным европейским народом, сохранившим способность к сопротивлению, являются немцы, которые и должны стать щитом против неизбежного натиска с Востока, немецкий город против русской степи.

Евразийцы в это же время пришли к схожим выводам об особенностях русских, в культуре и мировоззрении которых присутствует сильный кочевой компонент. Вопрос о «туранизме» русских имел довольно серьезную предысторию, его еще во второй половине XIX века начали активно поднимать отечественные историки и этнографы, причем относящиеся к разным идейным лагерям: западник К.Д. Кавелин, умеренный консерватор В.Г. Васильевский, областники Г.Н. Потанин и Н.М. Ядринцев, «разочарованный славянофил» К.Н. Леонтьев, польский националист Ф. Духинский, украинский националист П.А. Кулиш, почвенник В.В. Стасов и другие[1]. Главными оппонентами этой концепции выступили славянофилы (наиболее последовательно критиковал эту позицию П.А. Безсонов) и Д.И. Иловайский. Евразийцы при этом не называли своих предшественников, а многие их оппоненты считали именно евразийцев изобретателями идеи «туранства» русских.

Но в отличие от предшественников, рассматривавших «туранцев» как монолитную массу, Николай Трубецкой выделил пять групп, отличающихся между собой как генетически, так и лингвистически, и психологически: угро-финны, самоеды, тюрки, монголы и маньчжуры [17, с. 244]. При этом степень выраженности туранских психологических черт убывает по мере продвижения с востока на запад. И в этом плане угро-финские народы оказываются как бы переходным звеном между туранцами и славянами, именно от них русские и получили этот компонент своей этнической психологии: «Типичный тюрк не любит вдаваться в тонкости и в запутанные детали. Он предпочитает оперировать с основными, ясно воспринимаемыми образами и эти образы группировать в ясные и простые схемы» [17, с. 253], «Туранская психика сообщает нации культурную устойчивость и силу, утверждает культурно-историческую преемственность и создает условия экономии национальных сил, благоприятствующие всякому строительству» [17, с. 260]. Важной чертой туранской психологии, отразившейся в русской культуре, является готовность к всеобщему (от последнего подданного до верховного правителя) подчинению какому-то высшему принципу, определенной идее, которой в России-Евразии было православие. Но в силу того, что мышление русского было по-турански простым, православие воспринималось не как сложная идейно-философская концепция, а как некий принцип, регулирующий повседневное поведение – «бытовое исповедничество». И здесь можно увидеть кардинальное расхождение со Шпенглером: если тот видел в туранизме русских энергию и агрессию, то для Трубецкого это были спокойствие и размеренность. А вот активность, проявляющаяся в русских, имеет совершенно иную природу. Один из примкнувших к евразийству авторов, В.П. Никитин, в статье «Иран, Туран и Россия» (1927) указал, что «Туран в нашем душевном складе это артельное, “кошевое”, начало, тогда как Иран – индивидуализм, в форме доходящей до бунтарства, анархии» [5, с. 116].

Но помимо особенностей психологии, русские заимствовали у туранских народов и кое-что иное: имперскую традицию, позволившую им создать одно из крупнейших государств в истории человечества [16]. Россия в этом плане является законной наследницей империи Чингисхана, правда, не всей, а только центральной ее части, совпадающей по границам с Евразией как срединным миром, представляющим собой географически и ан-

[1] В начале XX века эта тема всплыла и в литературе – например, произведение Александра Блока «Скифы» (1918) и два тома альманаха с таким же названием, вышедших в 1917–1918 годах. Интересно, что хотя скифы являются иранским народом, но в российской литературе и публицистике «скифство» считалось синонимом «туранства».

тропологически единое целое. Государство, построенное на началах, заложенных Чингисханом, должно было быть иерархичным (место в иерархии при этом определяются не по происхождению или богатству, а исключительно по степени следования определенной идее-правительнице) и религиозным (не в смысле наличия в нем одной общеобязательной религии, а в том плане, что религиозность должна пронизывать все сферы жизни), причем веротерпимость следует всячески поощрять. Соответственно, «власть правителя должна была опираться не на какое-либо господствующее сословие, не на какую-нибудь правящую нацию и не на какую-нибудь определенную официальную религию, а на определенный психологический тип людей» [16, с. 281]. Признаки этого психологического типа – верность, преданность и стойкость. При этом нельзя сказать, что в России произошло полное копирование тюрко-монгольской государственной идеи: «Татарская государственная идея была неприемлема, поскольку она была чужой и вражеской. Но это была великая идея, обладающая неотразимой притягательной силой. Следовательно, надо было во что бы то ни стало упразднить ее неприемлемость, состоящую в ее чуждости и враждебности; другими словами, надо было отделить ее от ее монгольства, связать ее с православием и объявить ее своей, русской» [16, с. 286]. В результате произошло соединение двух имперских проектов: монгольского и византийского, итогом которого стал проект российский, основу которого составила православная вера. Вообще вопрос о роли православия в формировании русской государственности и культуры, бывший одним из ключевых в евразийстве, Шпенглером полностью игнорировался, хотя при этом, применительно к другим культурам, он указывал на важность религиозного фактора. Соответственно менялся и акцент в противостоянии между Россией и Западом: если у Шпенглера это была угроза степи по отношению к городу, борьба кочевников и оседлого населения, то для евразийцев речь шла о идейно-конфессиональном столкновении, в котором агрессором выступает именно католический и протестантский Запад, который русскими воспринимается как носитель ереси по отношению к православию. Соответственно и тот раскол между верхами и низами русского народа, который Шпенглеру видится как просто противоречие между ценностями двух культур, для евразийцев носит гораздо более глубокий, практически эсхатологический характер.

При этом сами евразийцы прекрасно осознавали геополитические возможности и потенциал России-Евразии, которые были во многом ограничены естественными границами региона: географическими, климатическими и даже антропологическими и лингвистическими. Указывая, например, на то, что империя Чингисхана в свое время включала в свой состав территории Китая и Ирана, что не принесло блага ни тем, ни другим, евразийцы призывали ограничить территориальные притязания России теми самыми границами. Если говорить о начале 1930-х годов, то единственными потенциальными приобретениями евразийцы рассматривали Монголию (которая уже и так вошла в сферу советского влияния) и Китайский Туркестан, но ни о каких западных землях речи не было. Евразия, понимаемая как целостное месторазвитие – «широкое общежитие живых существ, взаимно приспособленных друг к другу и к окружающей среде» и ее к себе приспособивших, единство географической среды и народа, проживающего в ней [12, с. 267], – оказывает существенное влияние на все народы, обитающие в ее границах, заставляя их адаптироваться к ней. Соответственно особенности русского народа определяются еще и географическими условиями, а не только историческими факторами. И по мере того, как русские распространялись по всей территории региона, происходила их «евразиезация» – обретение ими черт, общих для всех народов, живущих здесь. Поэтому, несмотря на все усилия Петра I и его преемников (а ныне – большевиков), основные черты психологии русских не изменились.

Сама же история Евразии подчиняется определенной логике, изменить которую пока было не по силам ни отдельным личностям, ни даже целым народам. Как писал

Г.В. Вернадский: «Вся история Евразии есть последовательный ряд попыток создания единого всеевразийского государства» [2, с. 31]. На протяжении примерно двух с половиной тысяч лет на территории региона сменилось четыре цикла объединения и распада единого государства – от скифской державы до СССР. Причем если говорить о конкретно русской истории, то она была представлена в виде борьбы между двумя началами: «лесом» и «степью», в ходе которой верх одерживала то одна, то другая сторона, но начиная с Петра I произошло их объединение без подавления друг другом. У этого единого государства евразийцами виделся потенциал прервать эту цикличность, поскольку впервые была сформирована целостная политико-экономическая система, укрепляющая связи между отдельными частями региона.

Наконец, нельзя не упомянуть еще один аспект: восприятие евразийцами немцев и Германии. В своих статьях они, как правило, не касались этого вопроса, однако в частной переписке, особенно с 1933 года, эта тема была немного раскрыта. В это время один из бывших участников движения – барон Александр Васильевич Меллер-Закомельский, живший в Германии, вынашивал идею создания русской нацистской партии из числа эмигрантов и пытался привлечь к этому бывших коллег, указывая на желание немцев сотрудничать. Это предложение было категорически отклонено, но в ходе переписки были даны некоторые характеристики немцев: «Что немцы хорошо умеют маршировать – в этом никто из нас никогда не сомневался; что они свою нацию считают первой в мире, а всех остальных презирают – это всем было давно известно, точно также, как и то, что весь их парламентаризм и демократизм являются одной лишь декорацией» [7, с. 239].

Николай Трубецкой также выделил и причину развитого в Германии национализма, выражающегося в крайне резкой форме: «современные немцы – потомки тех германских племен, которым не удалось завоевать Галлию и Италию: германцы, завоевавшие Галлию и Италию, сами быстро романизировались и слились с теми романизированными галлами и средиземноморцами, культурное превосходство (“престиж”) которых германцы ощущали испокон веков, вероятно, еще за много столетий до нашей эры. И это обидное ощущение своей второсортности (ослабевшее, м.б., только в какой-то период средневековья) вновь проснулось в эпоху Возрождения и с тех пор не покидало немцев до сего времени» [8, с. 243]. Следствием этого стал «компенсаторный» национализм немцев, который сближает их с дореволюционной российской интеллигенцией и представителями власти, которые, согласно евразийцам, чувствовали свою неполноценность по отношению к европейцам. И это может служить в качестве наглядного примера того, когда частнонародный национализм (немецкий или русский) мешает развитию национализма более высокого уровня (общеевропейского или общеевразийского соответственно). Следствием его становится создание различных «панизмов» (панславизм, пангерманизм, пантюркизм), которые противоречат реальной истории и географии и являются неустойчивыми интеллектуальными конструктами.

Таким образом, при общности некоторых методологических основ теорий Освальда Шпенглера и евразийцев, их конкретные положения зачастую не просто различались, а были диаметрально противоположными. И тот, и другие признавали существование наднациональных общностей: Запада, где центральную роль в настоящее время играет Германия, и Евразии, где доминирующим игроком является Россия. Также признавалось существование между этими двумя мирами непреодолимых культурных различий и связанных с ними геополитических противоречий. А вот дальше уже начинались расхождения. Так, Шпенглер видел в Советской России освобожденную от наносного европеизма Петра I агрессивную кочевую стихию, непредсказуемую, а потому опасную. Германия же виделась им как единственная страна, способная защитить умирающий Запад в силу своей относительной молодости, для чего необходим приход в ней к власти вождя, способно-

го активизировать лучшие черты немецкого народа. Евразийцы же рассматривали Запад вообще и Германию в частности, как угрозу для всего остального человечества, несущую свои ценности под видом общечеловеческих. СССР же рассматривался как государство, изживающее в себе этот европеизм (хотя большевизм характеризовался ими как чисто европейская идеология) и возвращающееся к традиционным культурным ценностям, подавая тем самым пример всему миру о возможности этого. Присущий русской культуре кочевой, туранский элемент как раз и обеспечивает определенную стабильность и устойчивость, не давая чуждым ценностям окончательно завладеть умами. То есть мы можем видеть, что «свое» государство каждый из них рассматривал как первый рубеж обороны против другого, единственную надежду для Запада и Евразии соответственно. И если Запад воспринимался как образец некоего мертвого, застывшего порядка – ordnung'а, то синонимом Евразии и для Шпенглера, и для евразийцев была «орда», слово хотя и однокоренное, но наполненное противоположными смыслами. Шпенглер видел в «ордынстве» русских дикую и непонятную кочевую стихию, тогда как евразийцы говорили об иерархичности и упорядоченности, основанной на религиозности. Но в отличие от мертвого порядка Европы, евразийская упорядоченность является живой, способной создать мощное государство, готовое дать отпор всем западным попыткам навязать свою волю всему человечеству.

В завершение следует немного сказать о реакции современников на концепции Освальда Шпенглера и евразийцев. «Закат Европы» вызвал крайне бурную реакцию как в Германии, так и в России. И если в Германии возник едва ли не культ Шпенглера, его сочинения быстро раскупались, цитировались[1], а автор сходу попал в разряд величайших мыслителей современности, то со стороны отечественных публицистов высказывались и критические замечания. В вышедшем в 1922 году сборнике «Освальд Шпенглер и Закат Европы» [6] авторы, указывая на важное художественно-философское значение его сочинения, раскрывшего диагноз болезни Запада, в то же время подвергали сомнению ее научное значение, ссылаясь, в том числе, на то, что ряд его идей был высказан ранее Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым. Соответственно эта работа была воспринята как свидетельство кризиса, поразившего Европу, который позволит России заняться самостоятельным культурным творчеством, но не как историко-философское сочинение. В схожем духе рассуждали и многочисленные авторы рецензий на этот сборник, признавая за Шпенглером «правду вопросов», но не «правду ответов». Реакция на сочинения евразийцев была, как правило, гораздо более резкой. Против них с самого начала выступили историки «старой школы» – П.Н. Милюков и А.А. Кизеветтер, критические замечания звучали и со стороны философов и публицистов[2]. По большей части они были вызваны расхождениями в политических позициях – евразийцы воспринимались едва ли не как агенты большевиков (соответственно отзывы со стороны сменовеховских течений были, напротив, весьма положительными). Евразийство почти никогда не воспринималось современниками как научное направление, соответственно и критика методологии практически отсутствовала. Стремление евразийцев показать Россию как Евразию воспринималось современниками как «азийство», попытка оторвать Россию от Европы и представить ее как азиатскую стра-

[1] Так, уже упомянутый Лео Фробениус в сочинении "Paideuma", вышедшем в 1921 году, неоднократно обращался к идеям Шпенглера, признавая его заслуги в создании методологии для описания «души народа» [27, S. 11, 92–94, 99, 107–108, 114, 121]. Хотя при этом он и высказывал некоторые замечания, в частности, что Шпенглер игнорирует «первобытные» культуры, отдавая предпочтение цивилизованным. На Шпенглера ссылался и Карл Хаусхофер, которого называли официальным геополитиком Третьего рейха, говоря о его роли в освещении того упадка, в котором ныне пребывает Европа [20, с. 15]. Кстати, он же был одним из немногих европейских авторов, упоминавших евразийцев, в контексте переосмысления географического деления Старого Света [21, с. 265].

[2] Значительная часть отзывов на евразийство была проанализирована П.Н. Савицким в брошюре «В борьбе за евразийство», опубликованной в 1931 году [11].

ну. Если и проводилось сопоставление взглядов евразийцев с концепцией Шпенглера, то только для того, чтобы назвать их его эпигонами. Соответственно рассматриваемый нами вопрос о том, как из схожих методологических принципов получились противоположные выводы, критиками не поднимался. После смерти Освальда Шпенглера, запрета на издание его книг в Германии и распада евразийства, интерес к ним упал до 1960-х годов, когда взгляды первого были частично переосмыслены английским историком Арнольдом Джозефом Тойнби, а идеи вторых получили свое развитие в сочинениях Льва Николаевича Гумилева.

Литература

1. *Баранов Н.Н.* Срединная Европа Фридриха Наумана: становление концепции // Известия Уральского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2009. № 3 (65). С. 173–181.
2. *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. М.: Айрис-пресс, 2004. 368 с.
3. *Марков Г.Е.* Немецкая этнология. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2004. 576 с.
4. *Маслин М.А.* Евразийство как пореволюционное идейное течение // Историко-философский ежегодник 2011. М.: Канон+, 2012. С. 362–380.
5. *Никитин В.П.* Иран, Туран и Россия // Евразийский вестник. 1927. Вып. 5. С. 79–116.
6. Освальд Шпенглер и Закат Европы / Н.А. Бердяев, Я.М. Букшпан, Ф.А. Степун, С.Л. Франк. М.: Берег, 1922. 95 с.
7. *Трубецкой Н.С.* Письмо П.Н. Савицкому от 20 мая 1933 г. // *Соболев А.В.* О русской философии. СПб.: Издательский дом «Міръ», 2008. С. 238–239.
8. *Трубецкой Н.С.* Письмо П.Н. Савицкому от 12 июля 1933 г. // *Соболев А.В.* О русской философии. СПб.: Издательский дом «Міръ», 2008. С. 242–246.
9. *Ратцель Ф.* Человечество как жизненное явление на земле. М.: Книжный дом «Либроком», 2011. 58 с.
10. *Реклю Э.* Человек и Земля. Т. 1. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1906. 553 с.
11. *Савицкий П.Н.* В Борьбе за евразийство / П.Н. Савицкий // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 354–411.
12. *Савицкий П.Н.* Географический обзор России-Евразии / П.Н. Савицкий // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 263–278.
13. *Савицкий П.Н.* Европа и Евразия (по поводу брошюры кн. Н.С. Трубецкого «Европа и Человечество») / П.Н. Савицкий // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 94–114.
14. *Савицкий П.Н.* Миграция культуры / П.Н. Савицкий // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 123–134.
15. *Трубецкой Н.С.* Европа и Человечество / Н.С. Трубецкой // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 45–103.
16. *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока / Н.С. Трубецкой // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 268–333.
17. *Трубецкой Н.С.* О туранском элементе в русской культуре / Н.С. Трубецкой // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 243–267.
18. *Трубецкой Н.С.* Письмо от 7 марта 1921 г. // Письма и заметки Н.С. Трубецкого. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 12–20.
19. *Фергюсон Н.* Горечь войны. М.: АСТ; Corpus, 2019. 400 с.
20. *Хаусхофер К.* Границы в их географическом и политическом значении / К. Хаусхофер // О геополитике: Работы разных лет. М.: Мысль, 2001. С. 7–250.
21. *Хаусхофер К.* Панидеи в геополитике / К. Хаусхофер // О геополитике: Работы разных лет. М.: Мысль, 2001. С. 251–352.
22. *Шпенглер О.* Годы решений // Политические произведения. М: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2009. С. 45–221.
23. *Шпенглер О.* Двойной лик России и немецкие восточные проблемы // Политические произведения. М: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2009. С. 5–20.
24. *Шпенглер О.* Закат Западного мира; Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер // Полное издание в одном томе. М.: Альфа-книга, 2014. 1085 с.
25. *Шпенглер О.* О немецком национальном характере / О. Шпенглер // История и политика: Избранные сочинения. СПб.: Владимир Даль, 2020. С. 266–271.
26. *Яковюк И.В.* Идея серединной Европы в концептуальных разработках европейских геополитиков второй половины XIX начала XX вв.: историко-теоретический анализ // PolitBook. 2013. № 3. С. 132–151.
27. *Frobenius L.* Paideuma. Umrisse Einer Kultur- und Seelenlehre. Munchen: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1921. 125 s.

Аннотация: Первая мировая война, существенно перекроившая карту мира, вызвала активные споры о судьбах России и Германии, поскольку именно они оказались наиболее пострадавшими от ее итогов. Активными участниками этих дискуссий стали немецкий культуролог Освальд Шпенглер и группа эмигрантов из России, объединившихся в движение, получившее название «евразийство». При этом истоки их взглядов лежали в научной и общественной мысли Германии и России второй половины XIX – начала XX века. Шпенглера и евразийцев объединял отход от европоцентризма в изучении культур, а также выделение Запада и России-Европы как равноуровневых субъектов. Шпенглер указывал, что западный мир находится на пороге упадка, а единственным народом, который может возглавить его в борьбе с пробуждающимся Востоком, являются немцы. Характерными чертами нынешней Германии виделся строгий порядок, который позволит противостоять идущей с Востока кочевой и хаотичной орде. Евразийцы в свою очередь указывали, что восточные черты в русском народе – это стабильность и упорядоченность. Россия-Евразия воспринималась ими как оплот остального человечества против наступления Запада, стремящегося распространить свою культуру на другие народы. Таким образом, противостояние Запада в лице Германии и России виделось с обеих сторон как оборонительная борьба порядка против агрессивного хаоса.

Ключевые слова: О. Шпенглер, евразийство, цивилизационный подход, геополитика, русская эмиграция, национализм.

Alexey B. Panchenko, PhD in History, Associate Professor, Department of Social and Humanitarian Education, Surgut State Pedagogical University. E-mail: alexeypank@rambler.ru

Horde vs Ordnung: Eurasians and O. Spengler in the Context of Discussions about Russia and Germany in the 1920s-1930s

Abstract. World War I, which significantly reshaped the world map, also stirred lively debates about the fate of Russia and Germany, as they were the most affected by its outcome. German cultural scientist Oswald Spengler and a group of Russian emigrants, who united to form a movement called “Eurasianism” were active participants of those debates. However, the origins of their views lay in the scientific and social thought of Germany and Russia in the second half of the nineteenth – early twentieth centuries. Spengler and the Eurasianists were united in their rejection of Eurocentrism in the study of cultures and the assignment of the West and Russia-Europe as subjects on the equal level. Spengler pointed out that the Western world was on the brink of decline and that the only nation, that could lead it against the awakening East was the German one. The strict order was seen as characteristic feature of contemporary Germany, which would enable it to withstand the nomadic and chaotic hordes coming from the East. The Eurasianists, in turn, pointed out that stability and orderliness could be named as the Eastern features in the Russian nation. Russia-Eurasia was perceived by them as the bulwark of the rest of mankind against the onslaught of the West that sought to spread its culture to other nations. Thus, the confrontation of the West, as represented by Germany and Russia, was seen by both sides as defensive struggle of order against aggressive chaos.

Keywords: O. Spengler, Eurasianism, Civilizational Approach, Geopolitics, Russian Emigration, Nationalism.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-167-190

Виталий Даренский

О. Шпенглер о «двойном лике России»: от культур-мифологии к историософским прозрениям

Необходимо понимать всемирно-историческое значение России, ее место между великими старыми культурами: Европой, Китаем, Индией и Исламом, ее сложившуюся в течение тысячелетий душу.

О. Шпенглер

Русский дух знаменует собой обещание грядущей культуры, между тем как вечерние тени на Западе становятся все длиннее и длиннее.

О. Шпенглер

Из всех историософских концепций, созданных на Западе, доктрина О. Шпенглера является наиболее близкой русскому философскому уму по двум причинам. Во-первых, естественно, по причине почти буквального повторения им славянофильских идей, возникших в России на восемьдесят лет ранее и до начала XX века почти неизвестных на Западе. Как уже отметили исследователи, у О. Шпенглера «характеристика славянской истории, русской культуры, реформ Петра I, нигилизма, подражания Западу, сопоставление Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого со всеми ее ошибками и проницательностью во многом усвоены им из работ славянофилов разных поколений. Тут нет личных откровений, а есть ученическое повторение» [7, с. 53]. Кроме того, немецким мыслителем страстно «ожидается рождение девятой, еще не рожденной культуры – русско-сибирской» [1, с. 194]. По сути, вся историософия Шпенглера, как в «зерне», уже содержится в стихотворении А.С. Хомякова «Мечта» (1835):

О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
На дальнем Западе, стране святых чудес:
Светила прежние бледнеют, догорая,
И звезды лучшие срываются с небес.

Даренский Виталий Юрьевич, доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного педагогического университета. E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

А как прекрасен был тот Запад величавый!
Как долго целый мир, колена преклонив
И чудно озарен его высокой славой,
Пред ним безмолвствовал, смирен и молчалив...

Там в ярких радугах сливались вдохновенья,
И веры огнь живой потоки света лил!..
О! никогда земля от первых дней творенья
Не зрела над собой столь пламенных светил!

Но горе! век прошел, и мертвенным покровом
Задернут Запад весь, там будет мрак глубок...
Услышь же глас судьбы, воспрянь в сияньи новом,
Проснися, дремлющий Восток!

Во-вторых, О. Шпенглер очень близок русской философии стилистически – у него такое же «логосное», а не понятийно-схематическое мышление, к которому привыкли на Западе. Такое мышление свойственно «целостному разуму», который схватывает «эйдосы» реальности без их искусственного разложения на отдельные элементы. Так мыслили славянофилы, а затем Н. Данилевский и К. Леонтьев, благодаря чему они начали видеть в истории не западные линейные схемы «прогресса», а целостные «органические культуры», живущие своей особой внутренней жизнью. В Европе первым так мыслить смог О. Шпенглер, и это стало сенсацией. Но еще большей сенсацией как для европейского, так и для большинства русских читателей стал прогноз о новой русской культуре, которая должна прийти на смену угасающей культуре Запада. Прочитать славянофильские прогнозы у немца не просто, но у такого певца величия немецкой нации – «последней нации Европы» – было более чем удивительно и сенсационно. Н.А. Бердяев в своей блестящей статье о «Закате Европы» «Предсмертные мысли Фауста» писал: «Шпенглер в русском Востоке видит тот новый мир, который идет на смену умирающему миру Запада: в его книжке “Preussentum und Sozialismus” посвящено России несколько страниц. Россия для него – таинственный мир, непостижимый для мира западного. Душа России еще более далекая и непроницаемая для западного человека, чем душа Греции или Египта. Россия есть апокалиптический бунт против античности... Мы находимся в более благоприятном положении, чем Шпенглер и люди Запада. Для нас западная культура проницаема и постижима. Душа Европы не представляется нам далекой и непонятной душой. Мы с ней во внутреннем общении, мы чувствуем в себе ее энергию. И в то же время мы русский Восток. Поэтому кругозор русской мысли должен быть шире, для нее виднее дали... Что бы ни было с нами, мы неизбежно должны выйти в мировую ширь. Россия – посредница между Востоком и Западом. В ней сталкиваются два потока всемирной истории, восточной и западной. В России скрыта тайна, которую мы сами не можем вполне разгадать. Но тайна эта связана с разрешением какой-то темы всемирной истории. Час наш еще не настал. Он связан будет с кризисом европейской культуры. И потому такие книги, как книга Шпенглера, не могут не волновать нас. Такие книги нам ближе, чем европейским людям. Это – нашего стиля книга» [3, с. 71–72].

Поздний Шпенглер писал о России фрагментарно, но тем не менее обрисовал достаточно целостную концепцию, которая состоит из двух частей: мифа о русской культуре как «псевдоморфозе» и представления о «двойном лике» (das Doppelantlitz Russlands) России. Эта концепция уже рассматривалась в публикациях российских авторов (В.В. Афанасьева, С.Е. Вершинина, И. Голосенко, Б. Парамонова, К.А. Свасьяна, В.А. Сендерова, К. Султанова, О.Э. Терехова [2, 6, 7, 10, 13, 16, 17]), однако только обзорно и без специ-

ального анализа ее внутренней логики и тех историософских выводов, которые могут из нее следовать. Этот пробел мы попытаемся восполнить в данной статье. Дело в том, что в текстах Шпенглера, посвященных России, парадоксальным образом сочетаются явные мифы и предрассудки, свойственные западному взгляду на нашу страну, и очень глубокие историософские прозрения. Это сочетание свидетельствует о том, что подлинный философский ум способен усматривать эйдос исторического феномена вопреки всем предрассудкам, которыми он заслонен на уровне поверхностного сознания. Но дальнейшая задача исследователей состоит в том, чтобы отделить зерна от плевел и дать им расти дальше.

В статье «Двойной лик России и немецкие восточные проблемы» О. Шпенглер сформулировал задачу определения России как особого культурно-исторического типа: «Необходимо понимать всемирно-историческое значение России, ее место между великими старыми культурами: Европой, Китаем, Индией и Исламом, ее сложившуюся в течение тысячелетий душу» [19, с. 5]. Он усматривает принципиальную ошибку западных исследователей в том, что они всегда рассматривают Россию «с точки зрения европейских социальных идеологий. Но такой взгляд не является русским, хотя и существуют в России многие горожане, которые подтверждают его. Или существуют попытки взглянуть на русский народ, как на остальные народы “Европы”. Но это также неверно. В действительности, настоящий русский духовно нам очень чужд, – так же чужд, как индиец и китаец, у которых мы не можем понять всю глубину их души. “Россия и Европа”, как очень правильно различают русские, – “матушка” Россия и “отечество” западных народов, являются двумя далеко отстоящими друг от друга мирами» [19, с. 5]. С этими рассуждениями трудно не согласиться. Однако далее Шпенглер сам пытается вписать Россию в собственную искусственную схему, в соответствии с которой «Русская история с 900 по 1900 год не соответствует европейской истории этого времени, ее нужно сравнивать с европейской историей времен Рима до Карла Великого» [19, с. 6]. Однако невозможно найти что-то общее у племенной варварской Руси 900 года и блестящей Римской империи, зато Русь 900 года очень похожа на государство Карла Великого и по размерам территории, и по принципам управления, и по культуре населяющих ее народов. Это явления вполне синхронные не только во времени (их разделяет всего один век), но и по стадиям культурного развития. В IX–X веках на Руси насчитывалось 25 городов – примерно столько же, как и на землях Карла Великого, а к XII веку их число возросло до 224, а это в два раза больше, чем на территории тогдашней Германии. Когда варяги называли Русь «Гардарикой» – «богатой городами», им было с чем сравнивать в Европе. Как пишет Шпенглер во втором томе «Заката Европы», «в X в. внезапно пробуждается фаустовская душа» [20, с. 173]. Но в это же самое время пробуждает и русская душа, созданная крещением Руси, – из множества племен созидается православная Русь как духовное, а затем и национальное целое со своим особым культурным стилем. Разница состоит в том, что если в Европе действительно возникает какая-то особая «фаустовская душа», то на Руси происходит лишь приобщение молодого народа к уже давно существующей древней христианской культуре Империи Ромеев, которая на самом деле никогда не называлась Византией (это искусственное название было придумано и пущено в оборот в Европе только в XVII веке в пропагандистских целях – чтобы объявить «Священную римскую империю германской нации» якобы единственным наследником Древнего Рима).

Шпенглер стремится показать особую «молодость» русской культуры, и это обычно весьма льстит русским читателям, однако делает он это таким способом, который сразу же вызывает и прямо противоположные чувства. Однако дело здесь не в чувствах, а в том, что следующие рассуждения Шпенглера поражают своем доходящим до явной нелепости несоответствием исторической реальности. Он пишет: «Бесконечная равнина сделала гибкий народ покорным и тоскливым, духовно растекшимся по плоской дали, лишенным личной

воли и склонным к подчинению, что явилось предпосылкой большой политики от Чингисхана до Ленина. Кроме того, русские до сих пор остаются полукочевниками» [19, с. 6]. В книге «Годы решений» этот тезис дан еще более развернуто: «Истинно русский в своем ощущении жизни остался кочевником, как и северный китаец, маньчжур и туркмен. Родиной для него является не деревня, но бесконечная равнина, Россия-матушка. Душа этого бескрайнего ландшафта побуждает его к бесцельным скитаниям. “Воля” отсутствует. Германское жизнеощущение имеет цель, которая должна быть достигнута – дальняя страна, проблема, Бог, власть, слава или богатство. Здесь же семьи крестьян, ремесленников и рабочих переезжают с одного места на другое, с одной фабрики на другую без необходимости, только следуя внутреннему стремлению. Никакие насильственные меры Советов не могут этому помешать, хотя возникновение племени обученной и связанной с производством рабочей силы в таких условиях невозможно» [18, с. 66–67].

Трудно сказать, откуда О. Шпенглер почерпнул столь фантастические представления о русском народе. Ведь сам по себе факт мощной колонизации русскими огромных евразийских пространств нисколько не говорит о том, что русские – это кочевники, но как раз наоборот – эта колонизация стала возможной только потому, что она была именно земледельческой. Кочевники никогда ничего не колонизировали, а только могли захватить на время и пограбить. По «логике» О. Шпенглера «кочевниками» в еще большей степени следует считать как раз европейцев, которые колонизировали три континента: Северную и Южную Америки и Австралию. Их отличие от русских состоит в том, что они там истребили почти все коренное население, в то время как русские не истребили никого, но наоборот, многие народы спасли от геноцида (например, украинцев, грузин и армян, не считая десятков мелких племен). В том числе и немцы с XVII века приходили в Россию тоже в качестве «кочевников», особо предпочитая селиться в степных районах Поволжья и Новороссии.

Миф о «лишенности личной воли и склонности к подчинению» у русских Шпенглер просто заимствует из традиционной русофобской пропаганды, которая создавалась в Европе со времен Ивана Грозного. Очевидно, что для освоения огромных пространств и создания великого государства у русских должна была быть такая могучая воля, какую мы вряд ли найдем среди европейских народов, которые не сделали ничего подобного. А «склонность к подчинению», видимо, выразилась в том, что европейским агрессорам не удалось подчинить Россию за пять веков Drang nach Osten (если считать хотя бы с XV века). Однако такая странная аберрация исторического восприятия у О. Шпенглера, естественно, не может объясняться только внушенностью ему ходячих идеологических стереотипов. Она сама по себе является самым ярким свидетельством различия европейского и русского культурно-исторических типов. Из-за этого различия европейцы и русские вкладывают разный смысл в одни и те же понятия, в данном случае – в понятия воли и подчинения. «Воля» у русских – это не однократное усилие по достижению прагматической цели, а подвиг, растянутый на всю жизнь и поэтому «не заметный» для «гордого взора иноплеменного» (Ф. Тютчев). Хотя, если нужно, то русские могут и проявить волю в европейском смысле, о чем свидетельствует история. Подчинение у русских – это не вынужденное приспособленчество, а тоже проявление подвига служения государству, без которого невозможно существование народа.

И ничего, кроме недоумения, не может вызывать, например, такой тезис Шпенглера: «Предприниматель, менеджер, инженер и изобретатель не являются “русскими” типами» [19, с. 19]. Но без гениальной предприимчивости и «менеджмента» невозможно было бы освоить и десятой территории России. Со второй половины XIX века Россия была мировым лидером в области наиболее фундаментальных научных открытий и технических изобретений. Великая Отечественная война показала превосходство русской инженерной мысли над немецкой почти по всем видам военной техники. В советский период вплоть до

1960-х годов именно «инженер и изобретатель» фактически были русским национальным идеалом, к которому весьма успешно стремились миллионы людей (к сожалению, по причине уничтожения идеалов более высокого порядка). Поэтому этот тезис Шпенглера – как раз тот случай, к которому применим афоризм Пушкина: «Европа в отношении к России всегда была столь же невежественна, как и неблагодарна» [11, с. 408].

Впрочем, иногда Шпенглер словно спохватывается и от своего обычного менторского тона переходит к робким сомнениям. Так, в работе «Прусская идея и социализм» он пишет о своей способности понимания весьма скептически и даже иронически: «Для нас русская душа – за грязью, музыкой, водкой, смирением и своеобразной грустью остается чем-то непостижимым. Наши суждения о России, суждения поздних и духовно созревших городских жителей совсем иной культуры, – мы создаем их сами. То, что мы здесь “познаём”, это не первые проблески теперь лишь рождающейся души, о которой даже Достоевский говорит лишь беспомощными намеками, но созданный нашим духом образ этой души; он возникает на основании поверхностного представления о русской жизни и русской истории. Почерпнутыми из собственного нашего внутреннего опыта определениями вроде воли, разума, душевного склада мы делаем его ложным» [21, с. 248]. Но если всерьез воспринять этот тезис, то все, что он пишет о России, уже нельзя было бы воспринимать всерьез. Всерьез это можно воспринимать потому, что вопреки непониманию в частностях, у О. Шпенглера есть прозрение смысла целого, на которое эти частности почти никак не влияют. Отметим, однако, что ассоциации русской души с «грязью, музыкой, водкой, смирением» – столь явный признак литературщины, что может оттолкнуть любого читателя.

Иногда Шпенглер допускает и элементарные фактические ошибки, например, в следующем суждении: «Также и “мир”, аграрный коммунизм, является не чем-то старым, а произошел из административной техники сбора налогов царским правительством» [19, с. 6]. Как видно, он не считал нужным ознакомиться с литературой по русской истории в сколько-нибудь серьезном объеме и легкомысленно доверился своей интуиции. Вообще Шпенглер не считал нужным ознакомиться с Россией и русскими людьми непосредственно и руководствовался только их литературными образами и своим воображением. И такой «литературоцентризм» дал очень парадоксальный результат. А именно: сочетание явного невежества на уровне эмпирических фактов с удивительно глубоким прозрением в сущность русского культурного типа. Но на самом деле здесь нет парадокса, поскольку никакое эмпирическое знание такого прозрения дать не может, но именно образы и дух великой русской литературы дают основания для схватывания «гештальта» России. Здесь О. Шпенглер «стоит на плечах гигантов» и ему лишь оставалось сделать последний шаг понимания.

Например, одним из таких его прозрений (уже наметившимся ранее у Достоевского) является такая мысль: «Еще глубже сидит в русских смутное мистическое стремление в Византию, в Иерусалим, проявляющееся в православном христианстве и многочисленных сектах. Оно было важной силой в большой политике и является выражением неродившейся новой религии у безгласной пока еще народности» [19, с. 7]. В свою очередь, в коллективной душе народа всегда «боролись внутри два течения: внутреннее – древний, инстинктивный, бессознательный и скрытый в душе каждого русского, насколько по-западному он не был бы образован, мистический зов на юг, в Константинополь и Иерусалим, действительный настрой “крестовых походов”, свойственный нашим готическим предкам и почти полностью отсутствующий у нас; и внешнее – официальная внешняя политика дипломатии великой державы: Петербург против Москвы!» [19, с. 9–10].

О. Шпенглер вполне разделяет «петровский» миф о России, думая, что Петр I был ее «европеизатором»: «Такого изменения в жизни народа и огромных последствий его реформ, которые он осуществил, не встретишь, пожалуй, во всей истории человече-

ства» [19, с. 7]. (В действительности Петр I оказался не причиной, а следствием европеизации, которая происходила всегда, но наиболее радикально была осуществлена Иваном Грозным.)

Впрочем, следующая характеристика Шпенглера является абсолютно точной: «В действительности, существовала не одна, а две России – кажущаяся и действительная, официальная и катакомбная. Чуждый европейский элемент привносил яд, от которого болело и погибло огромное государственное тело. Это был непонятный для истинно русского мышления дух западного рационализма XVIII века и материализма XIX века, существовавший в форме русского нигилизма городской "интеллигенции". Появился тип русского интеллигента, который, как и тип турка-реформатора, китайца-реформатора и индуса-реформатора, духовно и душевно прогнил и был опустошен до цинизма» [19, с. 9]. Поэтому «Россия последних царей внешне выглядела, как экономическое образование западноевропейского типа. Большевистская Россия также стремится быть такой, и в своем коммунистическом стиле даже считает себя образцом для Запада» [18, с. 18]. С экзистенциальной точки зрения, «эта по-детски туманная и полная предчувствий Россия была замучена, разорена, изранена, отравлена Европой, навязанными ей формами уже мужественно зрелой, чужой, властной культуры. Города нашего типа, указывающие на наш духовный уклад, были внедрены в живое тело этого народа, перезрелые способы мышления, жизненные взгляды, государственные идеи, науки – привиты его неразвитому сознанию» [21, с. 248]. Для О. Шпенглера истинный русский – это крестьянин с «неразвитым сознанием», даже если он и одет в европейский фрак. Однако в «Закате Европы» он замечает, что и «французский крестьянин живет все еще в своем времени Меровингов» [20, с. 291]. Очевидно, что это можно сказать и о крестьянине немецком и любом другом, поскольку, согласно постулату Шпенглера, крестьянин живет еще в доисторическом времени. Тогда непонятно, почему в Европе это не влияет на тип ее культуры, а в России для О. Шпенглера кроме крестьян якобы никого нет, а ее города – это всего лишь псевдоморфоза? Хотя по объему промышленного производства Россия к 1917 году опередила Германию, имела огромные города-мегаполисы, Донбасс превзошел Рур и т.д. – но все это в рамках концепции Шпенглера рассматривается как не более чем «искусственный» нарост на живом народном теле. Но по этой же шпенглеровской «логике» следует городскую цивилизацию рассматривать как «нарост» и в любой другой стране того времени.

Он пишет об этом так: «Петр Великий перестроил истинно русское царство в великую державу, входящую в систему западных государств, и таким образом нанес вред его естественному развитию… Петровство и большевизм одинаково бессмысленно и роковым образом, благодаря русскому бесконечному смирению и готовности к жертвам, воплотили в реальную действительность ложно истолкованные понятия, созданные Западом… Тем не менее введенные ими порядки держатся лишь на поверхности русского бытия, и одно, как и другое, может внезапно исчезнуть и столь же внезапно вернуться. Русский дух сам по себе до сих пор проявлялся лишь в религиозных переживаниях, но не в реальных социальных и политических действиях. Не понимают Достоевского, этого святого в навязанном ему Западом бессмысленном и смешном образе писателя романов… Его сущность читается больше между строк, и в "Братьях Карамазовых" он достигает такой религиозной глубины, с которой можно было бы сопоставить только проникновенность Данте» [21, с. 248–249]. Бесспорно, что подлинная духовная жизнь народа не связана с городами и промышленностью – они как раз ее радикально уничтожают, но то же самое имеет место во всем мире, и Россия в этом отношении не являлась каким-то особенным исключением.

Но дальше фантазирование О. Шпенглера и его полное незнание реальной России достигают своей кульминации. Он пишет: «плодотворная, глубокая, исконная русская ненависть к Западу, этому яду в собственном теле… ненависть к наукам и искусствам,

мышлению, чувствованию, государству, праву, управлению, к деньгам, промышленности, образованию, обществу, ко всему. Эта исконная ненависть апокалипсиса к античной культуре, нечто от мрачного ожесточения времени Маккавеев и того восстания, которое в гораздо более позднюю эпоху привело к разрушению Иерусалима, лежит, безусловно, в основе большевизма. Его доктринерские построения не смогли бы вызвать той силы движения, с которой оно продолжается до сих пор. Инстинкты коренной России наталкивают его на борьбу с Западом» [21, с. 250]. И в другой работе: «русские не любили ни один из западноевропейских народов. Им удивлялись, их ценили, над ними подшучивали, их ненавидели, но относились к ним практически, в зависимости от того приносят ли они пользу или вред для России» [19, с. 10]. Якобы «ненависть к Германии охватила все слои русского общества» [19, с. 13]. Как бы это ни было прискорбно, в реальности все было абсолютно наоборот. Никогда в России ни среди одного слоя населения не было какой бы то ни было «ненависти» к Западу, но наоборот, всегда было только преклонение перед ним, доходящее в отдельных явлениях до откровенного холуйства и полного презрения к России (феномен «смердяковщины»). Шпенглер даже не заметил, насколько влюблены в Запад и сам Достоевский, и все без исключения его герои. Где он мог найти «ненавидящих», абсолютно непонятно. Трудно поверить, что фантазия до такой степени может овладевать мыслителем – до полного презрения к реальности.

Однако эта фантастика имеет вполне рациональное объяснение. Дело в том, что именно «фаустовскому» человеку свойственна ненависть к иному и чужому, которые он всегда воспринимает как препятствие для достижения своих целей, то есть как врага. И О. Шпенглеру это кажется настолько естественным, что он ничтоже сумняшеся приписывает это и русским, забывая о том, что они принадлежат к иному культурно-историческому типу и поэтому воспринимают чужое совсем иначе. Это феномен приписывания другому собственных негативных черт А.А. Ухтомский назвал «двойничеством». И поскольку у немцев как минимум со времен Фридриха Великого сознательно культивировалась ненависть к «восточным варварам», то большинство из них, в том числе, как ни странно, даже О. Шпенглер, вполне уверовали в то, что и русские должны их ненавидеть точно так же (к счастью, в наше время этот психологический комплекс уже практически исчез).

Трудно не привести весьма показательный пример такой русофобской пропаганды в Германии накануне Первой мировой войны. А.А. Брусилов в своих воспоминаниях описывает случай на одном немецком курорте в 1914 году, накануне войны. Он пишет: «Перед самым отъездом мы как-то собрались присутствовать на большом празднике в парке, о котором извещали публику громадные афиши уже несколько дней подряд. Праздник этот живо характеризует настроение немецкого общества того времени... Музыка гремела со всех сторон. Центральная же площадь, окруженная цветниками, была застроена прекрасными декорациями, изображавшими Московский Кремль, церкви, стены и башни его. На первом плане возвышался Василий Блаженный. Нас это очень удивило и заинтересовало. Но когда начался грандиозный фейерверк с пальбой и ракетами под звуки нескольких оркестров, игравших “Боже, царя храни” и “Коль славен”, мы окончательно поразились. Вскоре масса искр и огней с треском, напоминавшим пушечную пальбу, посыпаясь со всех сторон на центральную площадь парка, подожгла все постройки и сооружения Кремля. Перед нами было зрелище настоящего громадного пожара. Дым, чад, грохот и шум рушившихся стен. Колокольни и кресты церквей накренялись и валились наземь. Все горело под торжественные звуки увертюры Чайковского “1812-й год”. Мы были поражены и молчали в недоумении. Но немецкая толпа аплодировала, кричала, вопила от восторга, и неистовству ее не было предела, когда музыка сразу при падении последней стены над пеплом наших дворцов и церквей, под грохот фейерверка, загремела немецкий национальный гимн. “Так вот в чем дело! Вот чего им хочется!” – воскликнула моя жена. Впечатление было

сильное» [4, с. 47–48]. И, как известно из других свидетельств, немцам при этом внушалось, что «восточные варвары» якобы тоже их страшно ненавидят, мечтают завоевать и уничтожить. В 1914 году на немецких плакатах казаки изображались в виде «людоедов», пожирающих немецких детей. И многие немцы в это верили! А русские в это же самое время во всех слоях населения – от крестьян до элиты – продолжали восхищаться «культурными немцами», их литературой и техникой, и брать с них пример.

Вместе с тем, О. Шпенглер объективно фиксирует в России среди массы населения «ненависть к высшему обществу западного стиля. Результатом стал доктринальный большевизм» [19, с. 9], который он гениально точно определяет как «марксистский капитализм низших классов» [19, с. 14]. Абсолютно точно и следующее определение: «Русское мышление видело в мире капитализма врага, яд великого греха, который приписывался петровскому государству» [19, с. 14]. По О. Шпенглеру, в основе большевизма – «ненависть верующих славянофилов к Петербургу и его духу» [19, с. 14] и «древняя религиозная ненависть к непонятным безбожным силам, которые не надо менять, а надо уничтожить, чтобы жизнь снова пошла своим нормальным путем» [19, с. 15]. Поэтому «творение Ленина западно по своей сути, так же как и Петербург... Оно является протестом против Запада, исходящим из западного мышления, поэтому оно старается сохранить экономические формы промышленной работы, капиталистической спекуляции, авторитарное государство, а на месте царского правительства вводит частнокапиталистические экономические формы правления группы, скрывая государственный капитализм доктриной коммунизма» [19, с. 15]. В конечном счете «современный большевизм имеет двойной смысл. Он уничтожил искусственную систему, которая не опиралась на народ, но сам остался частью этой системы» [19, с. 15].

Большевизм справедливо трактуется О. Шпенглером как псевдоморфоза (хотя в данном случае он и не употребляет это слово, но модель псевдоморфозы здесь очевидна). А именно: марксизм как радикально западная идеология парадоксальным образом стал выражением самых архаических, «восточных» народных инстинктов. В книге «Годы решений» он пишет о его генеалогии: «Большевизм возник в Западной Европе, и именно в ту пору, когда английско-материалистическое мировоззрение тех кругов, в которых Вольтер и Руссо вращались как способные ученики, нашло действенное выражение в континентальном якобинстве... Большевизм не угрожает нам, он уже овладел нами. Его равенство – это уравнивание народа со сбродом, его свобода – это освобождение от культуры и общества» [18, с. 97]. Эти характеристики почти дословно совпадают с тем, что писали о большевизме и великие русские философы, в отличие от Шпенглера, испытавшие его на своей шкуре.

О перспективах большевистской системы О. Шпенглер писал также весьма прозорливо: «Единственной жертвой ее является элемент, который надеялся в результате переворота освободиться: истинный русский крестьянин и ремесленник. Западные революции хотели нечто органически выросшее улучшить с помощью теорий, поэтому это им никогда не удавалось. Здесь же без сопротивления целый мир был уничтожен. Только искусственное творение Петра может дать объяснение этому. Иначе как бы маленькая группа революционеров, которые почти без исключения были трусливыми глупцами, могла оказать подобное действие, как если бы огромный пузырь неожиданно лопнул?» [19, с. 15]. Однако если бы петровская Россия была лишь «огромным пузырем», то она не просуществовала бы двести лет, не устояла бы перед нашествиями объединенной Европы в 1812 и 1855 годах и не создала бы великую культуру Пушкина и Достоевского. В данном случае О. Шпенглер вновь занимается откровенным мифологизаторством. А на вопрос о том, как в 1917 году великое государство могло быть разрушено «маленькой группой революционеров, которые почти без исключения были трусливыми глупцами», ответ дает

знание «революционных» технологий. Они могут разрушить любое, самое процветающее государство при условии мощной организации извне. Более того, как это ни парадоксально, именно процветание и является одной из главных предпосылок разрушения государства: процветала Франция накануне 1789 года, процветала и Россия накануне 1917 года: и там и там шел стремительный экономический рост и рост благосостояния всех слоев населения – но именно это и порождало недовольство, поскольку жадность всегда растет быстрее возможностей ее удовлетворения.

Сущность большевизма как псевдоморфозы О. Шпенглер формулирует блестяще: «Запад воплотился в петровстве, и большевизм, как порождение этого петровства, в конце концов будет уничтожен для завершения внутреннего освобождения от Европы… Необходимо постоянно отличать русскую душу от русской системы, сознание вождей от инстинктов идущих за ними масс» [21, с. 251]. Действительно, «механизм» имманентного саморазрушения советской системы состоял именно в том, что она представляла собой мобилизационную модернизацию экономики за счет мобилизационной деградации всех остальных сфер жизни – социальных отношений, мировоззрения и культуры. Это в конце концов привело к тому, что модерн и архаика уничтожили друг друга – такой коллапс является неизбежным итогом любой исторической псевдоморфозы.

Впрочем, О. Шпенглер отметил, что большевизм как порождение Запада именно там и будет иметь более длительную перспективу, чем в России: «Но духовные подонки наших городов воодушевляются большевизмом. Он стал модой у праздных и расхлябанных умов, оружием для заржавевших душ жителей мировых городов, проявление гнилой крови… Большевизм, как опасный яд для рафинированных душ, имеет на Западе большую будущность, чем на Востоке» [21, с. 252]. В настоящее время его прогноз оправдывается полностью: в то время как в России остатки «совка» уходят с исторической сцены, в США была организована левацкая «цветная революция», по своему духу полностью идентичная большевистской и даже с близкой ей идеологией.

Посредством большевизма «душа России вновь завоевана Азией» [18, с. 41], но «правление большевиков не является государством в нашем смысле, каковым была петровская Россия. Оно как государство “Золотой Орды” во времена монголов, состоит из господствующей орды – называемой коммунистической партией – с вождями и всемогущим ханом, и из подавленной и беззащитной массы, большей по численности примерно в сто раз. От настоящего марксизма здесь очень мало – только названия и программы. В действительности это татарский абсолютизм, который подстрекает и эксплуатирует мир, не обращая внимания на границы, осторожный, хитрый, жестокий, использующий смерть как повседневное средство управления, в любой момент готовый выдвинуть нового Чингисхана, чтобы пойти на Азию и Европу» [18, с. 66]. К этой абсолютно точной характеристике большевизма как политической системы можно добавить лишь вопрос: как такое стало возможным в XX веке? Большевизм, в отличие от татаро-монголов, пришел не с Востока, а с Запада – он был внедрен в Россию мировой финансовой олигархией в целях ее уничтожения в качестве России и для будущей большой войны с Европой (по принципу «разделяй и властвуй»). Большевиков и А. Гитлера привели к власти одни и те же міровые силы, чтобы в будущем стравить их между собой. В настоящее время это уже достаточно хорошо известно. Ведь хотя режиссеры истории XX века и старались тщательно маскироваться, но все равно оставили следы, и вся логика событий указывает на них. Поэтому не стоит удивляться такому странному «псевдоморфозному» сочетанию – для указанных бесовских целей «все средства хороши».

О. Шпенглер очень хорошо понимает «закулисную» сторону истории и поэтому абсолютно точно определяет революцию «как оружие, использованное Англией и Францией

в 1918 году против Германии» [18, с. 68]. Оставалось лишь добавить, что точно также это оружие была использовано и в 1917 году против России, которую «союзники» не хотели видеть среди победителей даже в большей степени, чем Германию. И, что еще важнее, следует уточнить: дело здесь вовсе не в Англии и Франции как национальных государствах, а в их реальных хозяевах – мировой финансовой олигархии, орудием которой они являлись и которые организовали мировую войну в целях разрушения всех великих держав, мешавших ее целям. И это им полностью удалось.

Общая характеристика О. Шпенглером советской системы абсолютно точна и может считаться классической: «осуществленный коммунизм есть авторитарная бюрократия. Для реализации этого идеала необходима диктатура, господство страха, вооруженная сила, неравенство между рабами и господами, начальниками и подчиненными» [18, с. 124]. Но намного ценнее его характеристика экзистенциального содержания доктрины марксизма, которое не осознается самими его носителями (за единичными исключениями), но именно она и является необходимой для понимания тех сил, которые создали марксизму мировой «пиар», и тех целей, которые при этом ими преследовались. Он пишет: «Идеал классовой борьбы – вот пресловутый переворот: не создание чего-то нового, а уничтожение существующего. Цель без будущего. Воля к пустоте. Утопические программы служат только для духовного подкупа масс. Всерьез воспринимается только цель этого подкупа – создание класса как боевого отряда посредством планомерного развращения. Ничто не сплачивает так, как ненависть. Но здесь лучше говорить не о классовой ненависти, а о классовой зависти. Ненависть предполагает молчаливое признание противника. Зависть – это косой взгляд снизу на нечто высшее, остающееся непонятным и недоступным, поэтому возникает желание унизить его, приравнять к себе, извалять в грязи и отбросить» [18, с. 131]. Тем самым под маской социальной утопии марксизм осуществляет совсем иную цель – примитивизацию всей культуры, уничтожение всего благородного и аристократического, обрушение человечества в новое варварство. Марксизм – это таран, с помощью которого мировая олигархия уничтожает традиционную цивилизацию. Но сатанинская хитрость состоит в том, что сами марксисты наивно думают, что борются против этой олигархии, а на самом деле, лишь реализуют ее главные цели.

Реальный смысл доктрины совсем иной, чем думают сами марксисты: «Социализм – это не что иное, как капитализм низшего класса... “Капитализм снизу” хочет продавать товар – наемный труд – как можно дороже... В этом состоит тайный смысл огосударствления. Собственность, заработанную одаренными и выдающимися людьми, “капитализм снизу” рассматривает как кражу, чтобы присвоить ее себе при помощи большего числа кулаков, не занятых трудом. Так возникает теория классовой борьбы, которая хотя и выглядит как экономическая, на самом деле является политической... Низменные души не могут заглянуть в будущее далее завтрашнего дня и действовать ради него. Классовая борьба должна принести разрушения и больше ничего. Она должна устранить власть традиции, как политической, так и экономической, для того, чтобы предоставить силам дна возможность для мести и господства. О том, что наступит после победы, когда классовая борьба закончится, эти круги никогда не задумывались» [18, с. 133–134]. Впрочем, «глупость теории никогда не была препятствием для ее распространения» [18, с. 133], а в случае с большевизмом, даже наоборот, скорее становилась одним из достоинств этой теории, поскольку она изначально была рассчитана на соответствующий социальный контингент и уровень его мышления. Действительно, трудно даже оценить степень глупости людей, которые вполне серьезно считали, что экономику можно перевести на натуральное распределение без использования денег: на практике это сразу привело к системе «пайков», искусственному массовому голоду в городах и вооруженному грабежу села продотрядами. Чтобы прекратить голод, унесший миллионы жизней (это основные жертвы Гражданской

войны – в Петрограде мор был такой же, как и во время блокады 1941–1943 годов), пришлось ввести НЭП, а затем государство взяло на себя функции капиталиста-монополиста. Собственно, восстановление относительно «нормальной» жизни в СССР было достигнуто только за счет фактического восстановления социальных структур дореволюционной России – от фактической монархии до фактически сословного строя. Только экономика опустилась на намного более примитивный уровень «государственного способа производства» (Л.С. Васильев), свойственный деспотиям Древнего мира. Тем самым диагноз О. Шпенглера оказался абсолютно точен

О. Шпенглер прозорливо предсказал и «появление нового вождя, который осуществит крестовые походы и сказочные завоевания... Вероятно, сам большевизм не будет таким лидером, поскольку эта господствующая орда такая же, как во времена монголов, которая постоянно смотрит на Запад... Но молчащая глубинная Россия уже забыла про Запад и смотрит на Переднюю и Восточную Азию глазами материкового народа» [19, с. 17]. Да, в то время когда большевизм стремился «на штыках» принести мировую революцию в Европу, «глубинная Россия» дала миллионы мучеников за веру – людей «Азии».

В абсолютном противоречии с собственным высказыванием о петровской России как о «мыльном пузыре» О. Шпенглер неожиданно определяет и ее, и большевистскую «псевдоморфозу» в качестве «державы большого стиля». Он пишет: «Что такое сегодня держава большого стиля? Это государственное или подобное ему образование с руководством, имеющим всемирно-политические цели и, вероятно, силу для их достижения... Это, прежде всего, “Москва” – таинственная и совершенно непредсказуемая для европейского мышления и чувствования, ставшая после 1812 года решающим фактором для Европы (когда она еще политически к ней относилась), а начиная с 1917 года – и для всего мира. С исторической точки зрения победа большевиков означает нечто совершенно иное, нежели с точки зрения социальной политики или экономической теории. Азия вновь завладела Россией, после того как посредством Петра Великого ее аннексировала “Европа”. Понятие “Европа” вновь исчезает из практического мышления политиков или должно было бы исчезнуть, если бы мы имели политиков крупного масштаба. Но эта “Азия” является идеей, и даже идеей будущего… Пытаться определить, задать будущее, представить его в виде программы, означает смешивать жизнь с риторикой, как это делает господствующий большевизм, неточно осознающий свое западноевропейское, рационалистическое и городское происхождение» [18, с. 64–65]. И поэтому «стоит ли вообще продолжать воспринимать коммунистическую программу всерьез, как идеал, ради которого миллионы людей были принесены в жертву, голодают и живут в нищете? Или же это всего лишь очень действенное средство обороны от подавленных масс, прежде всего крестьян; и средство нападения на ненавистный нерусский мир, который сначала необходимо разложить, прежде чем он будет раздавлен? Ясно то, что фактически немногое бы изменилось, если бы однажды коммунистический принцип был отброшен по причинам стратегической целесообразности. Поменялись бы только названия; отрасли хозяйства назывались бы концернами, комиссии – советами директоров, а сами коммунисты – акционерами. В остальном мы давно наблюдаем здесь западную форму капитализма» [18, с. 67].

Ретроспективный взгляд позволяет сказать, что прогноз Шпенглера слегка ошибочен в деталях, но оказался абсолютно точен в главном. Советская экономика была одной форм капитализма – такой, при которой остался один-единственный собственник и абсолютный монополист во всем – государство. Лозунги «равенства и справедливости» реализовались в форме всеобщей бедности и фактического рабства у государства. Это тоже капитализм, но очень своеобразный. Совершенно точно было спрогнозировано, что придет время, когда коммунисты захотят вернуться к нормальной форме капитализма и стать акционерами, а «коммунистический принцип был отброшен по причинам стратегической

целесообразности». Все так и произошло, и было неизбежно в силу псевдоморфозного характера созданной большевиками экономической и политической системы, изначально «закодированной» на самоуничтожение – совершенно независимо от каких-либо внешних влияний.

В работе «Двойной лик России и немецкие восточные проблемы» О. Шпенглер продолжает свою мысль. Он пишет о том, что период большевизма, при всем своем варварстве, «освобождает дорогу для новой культуры, которая когда-нибудь вырастет на пространстве между “Европой” и Восточной Азией. Он является больше началом, чем концом... Крестьяне поверили, не зная, что они являются смертельными врагами большевизма и что будут им эксплуатироваться сильнее монголов... Это народ будущего, который не даст себя задушить и извратить, хотя и в форме существующего большевизма будет медленно изменяться, разлагаться или уничтожаться. Как это произойдет, сегодня не может сказать никто» [19, с. 15–16]. Оправдался ли этот прогноз? Шпенглер точно предсказал, что большевизм будет эксплуатировать крестьян «сильнее монголов», но не ожидал, что это произойдет в форме откровенного геноцида (коллективизация) и продлится так долго, что крестьянство к концу советского периода фактически будет уничтожено, а село почти вымрет. Тем самым основа национального возрождения и будущей русской культуры, на которую надеется Шпенглер, – крестьянство – просто исчезнет. Больше нет того «народа будущего», на который он так надеялся. Реквием ему написала «деревенская проза» В. Белова, В. Распутина и др. и «тихая лирика», имевшая своего гения – лучшего русского поэта второй половины XX века Н. Рубцова.

Тогда кто же может создать «новую культуру», которая должна была бы прийти на смену умирающей «фаустовской», если уже больше не существует ее социальной основы, ее реальных носителей? Население больших городов в России в подавляющем своем большинстве утратило и национальные черты, и в еще больше степени – те качества души, на которых могла бы основываться эта культура, на которую так надеялся Шпенглер. Однако он фактически и говорит о том, что новый народ еще должен быть создан: «Без сомнения, здесь имеет место появление нового народа, который вследствие ужасной судьбы потрясен в своем душевном существовании и вынужден сопротивляться и укрепляться. Он будет таким религиозным, какими европейцы перестали быть уже несколько столетий. Он будет иметь огромную силу влияния, пока это религиозное стремление будет направлено на одну цель. Такой народ не считает жертвы, умирающие за идею, как это делаем мы, поскольку он молод, силен и плодороден» [19, с. 15–16]. Остается надеяться, что эти слова окажутся пророческими и народ, способный создать в России новую христианскую культуру, возродится именно таким путем. Здесь О. Шпенглер использует для обозначения фундаментального исторического перелома, который произойдет в России после большевизма символические фигуры Толстого и Достоевского. Согласно его концепции, Толстой «протестовал против Запада в западных формах. Толстой, а не Маркс, был действительным вождем большевизма. Достоевский же – его будущий победитель» [19, с. 16]. Толстой был «вождем большевизма» в том смысле, что представлял собой тип ниспровергателя существующей цивилизации, сам порожденный ею же – как ее имманентный конец. Достоевский – «будущий победитель» большевизма в том смысле, что он представлял тип человека, освободившегося и от соблазнов «фаустовской» цивилизации, и от соблазнов толстовского нигилизма – вообще вышел за рамки этой дилеммы, поскольку принадлежал уже к будущей чаемой культуре. Это человек-символ – пророчество о том пути, которым может пойти обновленный народ после преодоления большевизма – не только как режима политического и экономического, но и как состояния духовной катастрофы.

Шпенглер всячески гипертрофирует отличие русских от европейцев. В работе «Прусская идея и социализм» он писал: «здесь есть различие не двух народов, но двух

миров. Русские вообще не представляют собой народа, как немецкий или английский. В них заложены возможности многих народов будущего, как в германцах времен Каролингов. Русский дух знаменует собой обещание грядущей культуры, между тем как вечерние тени на Западе становятся все длиннее и длиннее. Разницу между русским и западным духом необходимо подчеркивать самым решительным образом… Настоящий русский нам внутренне столь же чужд, как римлянин эпохи царей и китаец времен задолго до Конфуция, если бы они внезапно появились среди нас… Для нас русская душа – за грязью, музыкой, водкой, смирением и своеобразной грустью остается чем-то непостижимым» [21, с. 247–248]. Выше уже было сказано о том, что такой образ русских у Шпенглера явно имеет чисто литературное происхождение. Однако, как ни странно, в этом есть свое преимущество. На бытовом уровне О. Шпенглер сразу бы и не заметил особых отличий между русскими и европейцами, но, к счастью, русских он почти не видел. Он судил о них так, как судил о древних греках и римлянах, то есть на основе только лишь литературных источников. «Братьев Карамазовых» Шпенглер явно читал так же, как Плутарха и Полибия. Поэтому для него русские предстали не как эмпирическая данность, а сразу как культурно-исторический тип. Исходя из этого, он сделал вывод о том, что «граница западной культуры пролегала всегда там, где заканчивалась немецкая колонизация» [18, с. 34]. Однако полагая такое сильное разделение, он одновременно указывает и фундаментальную общность народов: «Существует нордическое чувство мира – от Англии до Японии – полное радости именно от тяжести человеческой судьбы» [18, с. 29]. Россия, находясь посередине между Англией и Японией, просто обязана воплощать это «нордическое чувство мира» в максимальной степени. И если оно состоит в «радости от тяжести человеческой судьбы», то это не вызывает сомнений.

Во втором томе «Заката Европы» дано знаменитое определение тех феноменов, к числу которых Шпенглер относит и Россию: «Историческими псевдоморфозами я называю случаи, когда чуждая древняя культура довлеет над краем с такой силой, что культура юная, для которой край этот – ее родной, не в состоянии задышать полной грудью и не только что не доходит до складывания чистых, собственных форм, но не достигает даже полного развития своего самосознания. Все, что поднимается из глубин этой ранней душевности, изливается в пустотную форму чуждой жизни; отдавшись старческим трудам, младые чувства костенеют, так что где им распрямиться во весь рост собственной созидательной мощи?! Колоссальных размеров достигает лишь ненависть к явившейся издалека силе» [20, с. 193].

Исходную для всей последующей судьбы Европы псевдоморфозу автор «Заката Европы» обнаруживает еще в древнеримской истории: «При Акции нерожденная арабская культура противостояла дряхлой античной цивилизации: аполлонический или магический дух, боги или единый Бог, принципат или халифат – вот как стоял вопрос. Победа Антония высвободила бы магическую душу; его поражение вывело окостенелое императорство на просторы ее ландшафта» [20, с. 196]. Характерно, насколько случайные и неадекватные названия О. Шпенглер подбирает для той «молодой» восточной культуры, которая якобы была загнана в псевдоморфозу «дряхлой» Античностью: он называет ее или «арабской», что явно абсурдно, поскольку арабы вышли на историческую арену на семь веков позже; или «магической», что еще более абсурдно, поскольку магия – языческий феномен, и мог бы соответствовать как раз «дряхлому» эллинизму, но никак не тем монотеистическим культурам, о которых в данном случае идет речь, ибо в них магия запрещена как грех.

Эту якобы имевшую место псевдоморфозу О. Шпенглер демонстрирует на примере истории права: «Античное право создавалось гражданами на основе практического опыта; арабское происходит от Бога, возвещающего его через дух призванных и просветленных... Всякое право, будь оно мирским или духовным, возникло deo auctore, как гласят первые

слова Дигест Юстиниана. Высокий вес античного права основывается на успехе, арабского – на авторитете того имени, которое оно на себе несет» [20, с. 74–75]; «Corpus juris представляет собой, несмотря ни на что, арабское, т.е. религиозное, творение» [20, с. 77]. На самом же деле античное право тоже сначала было сакральным, и только со временем секуляризировалось, и поэтому в Новом Риме оно лишь вернулось к своим естественным истокам. Кроме того, и здесь сакральные основания права и его прагматическая, секулярная часть очень четко различались. Поэтому ни о какой «псевдоморфозе» здесь говорить нет никаких оснований – как раз наоборот, имел место органический культурный синтез.

Однако для Шпенглера изобразить рождающуюся в Новом Риме христианскую культуру в качестве «псевдоморфозы» было сверхзадачей – это было необходимо для того, чтобы освободить историческое пространство для будущей «фаустовской» культуры как единственной «законной наследницы» Античности. То есть здесь решение задачи подгонялось под уже готовый ответ. Отсюда и такой эмоциональный пафос, например, в следующем пассаже, совершенно абсурдном по содержанию: «самой зловещей в арабской истории личностью явился Юстиниан... Юстиниан был одержим донкихотством отвоевания обратно всей империи. Вместо того чтобы смотреть на свой мир, на Восток, он постоянно обращал взгляд на далекий Рим» [20, с. 76]. Как известно, св. император Юстиниан Великий – не только восстановитель целой Римской империи после варварских завоеваний, строитель храма св. Софии, но и выдающийся богослов, победивший опасные ереси. Это один из наиболее выдающихся деятелей не только христианской, но и всей мировой истории. И поэтому естественно, что западоцентричные мыслители его, мягко говоря, не любят. О. Шпенглер не стал исключением. Отсюда столь комичное отнесение его к «арабской истории» (завуалированное издевательство), а его великий подвиг восстановления территорий империи по-хамски назван донкихотством. Но главное здесь не в этом, а в том, что ему предписывается «смотреть на свой мир, на Восток». Но во времена Юстиниана не было «запада» и «востока», а если что-то и было похоже на «восток», то как раз Рим ветхий, завоеванный варварами и сам ставший варварским. Римом в то время стал Рим Новый на берегах Босфора – здесь, а не в Европе пролегла магистраль мировой истории.

За всеми этими нелепостями у О. Шпенглера спрятана главная интенция – показать органическую христианскую цивилизацию, созданную Новым Римом (а затем перешедшую в Россию по принципу translatio imperii), в качестве всего лишь «псевдоморфозы». Как точно отметил А.Ф. Лосев, «Шпенглер проморгал христианство, растворивши его в арабской и новоевропейской культуре; я же думаю, что христианство – совершенно самостоятельный культурный тип» [9, с. 704]. И вот этот самостоятельный культурный тип был создан в Новом Риме (именно за это в Европе в Новое время его обозвали оскорбительной кличкой «Византия» по имени поселка, который находился на его месте в древности, – это примерно то же, если бы Петербург сейчас кто-то называл Ниеном – по имени поселка в устье Охты). И по отношению к этому самостоятельному культурному типу подлинной псевдоморфозой является как раз «фаустовская» цивилизация Запада. Здесь дело в масштабе видения исторической реальности. Если мы исходим из фундаментального факта Евангельского откровения, то основы христианской цивилизации будем искать там, где она развивалась до 1000 года н.э., то есть тогда, когда «фаустовской» культуры еще не существовало вообще. Это происходило на том пространстве, которое Шпенглер обозвал «арабской» или «магической» культурой – оба названия, как уже было сказано, не только исторически абсурдны, но и носят сознательно лживый характер.

Но как можно адекватно определить это цивилизационное пространство? Поскольку здесь разворачивались события библейской истории и возникли все монотеистические религии, то наиболее адекватно определить его как библейскую цивилизацию. И совершенно естественно, что аутентичная христианская культура, сохраненная Православием,

изначально сформировалась именно здесь. Любые заимствования из эллинистической культуры – от языка свв. Отцов Церкви до элементов храмового богослужения и архитектуры – были лишь «строительным материалом» для этой новой культуры, но никак не «псевдоморфозой». Псевдоморфоза просто не могла здесь возникнуть в силу несоизмеримости формы и содержания: абсолютное содержание библейского Откровения может легко пользоваться любыми культурными формами своего выражения, ничего при этом не теряя, но тем самым радикально преображая эти новые формы, воцерковляя их.

Для О. Шпенглера же, как пишет С.С. Аверинцев, «всякое плодотворное взаимодействие культур исключено; якобы имеющиеся примеры этого – иллюзия. Шпенглер специально разбирает случаи рецепции античных идей в эпоху Возрождения, римского права в “фаустовской” Европе и античных форм в “раннемагической” Византии, стремясь доказать, что во всех этих случаях происходило простое недоразумение, ибо воспринявшая влияние молодая культура немедленно подчиняла все своему собственному ритму, такту и вкусу» [1, с. 194]. Действительно, сам О. Шпенглер специально акцентирует этот принцип взаимодействия культур: «ни в чем, быть может, внутренняя сила существования не выражается с такой отчетливостью, как в этом искусстве планомерного непонимания» [20, с. 59]. Важнейшим примером этого для него является «история превращения магического христианства в фаустовское»: по его определению, здесь «язык форм передавался от человека к человеку вплоть до германцев западноевропейской предкультуры, сохраняя звучание слов неизменным, но постоянно изменяя их значение... Или взять почти не понятное нам магическое представление о “consensus”, предполагающее наличие в каждом человеке пневмы как истечения божественной пневмы, вследствие чего в согласном мнении призванных пребывает непосредственная божественная истина… Поскольку западноевропейский человек этого не понял, соборы позднеготического времени сделались для него своего рода парламентами, которые должны были ограничить духовную свободу передвижения папства» [20, с. 59–60]. То, что здесь констатирует О. Шпенглер, называется привычным нам словом «секуляризация» – сначала она происходила в сознании, а затем уже перешла в сферу внешних форм цивилизации. Но если последний процесс начался в XVIII веке, то первый намного раньше – собственно, он и породил то, что принято называть Ренессансом и Реформацией. Секулярный дух уже de facto присутствовал в аргументах Варлаама против св. Григория Паламы. Эта секуляризация была предопределена спецификой «фаустовского» человека.

«В фаустовском же покаянии заложена идея *личности,* – утверждает О. Шпенглер. – Это неправда, что ее открыло Возрождение. Оно лишь придало ей блестящую и плоскую редакцию, так что всякий вдруг сделался способным на то, чтобы ее заметить. Родилась же эта идея с готикой: она есть ее глубиннейшая принадлежность, абсолютно тождественная с готическим духом. Ибо это покаяние всякий осуществляет лишь для себя самого. Только он один может исследовать свою совесть. Он один, полный раскаяния, стоит перед бесконечным» [20, с. 305]. Здесь находим такую же аберрацию, порожденную нарциссизмом «фаустовского» мышления О. Шпенглера, как и в его тезисе о «неразвитом сознании» русских, всегда остающихся крестьянами. На самом деле покаяние, предполагающее личностное сознание, имеет место почти во всех религиях, за исключением разве что самых варварских. Христианская же культура покаяния сформировалась еще в Античности и всегда хранится в Православии. В «фаустовском» же покаянии заложена идея Ego – точнее, эта идея в нем проявляется как то, чем движется этот тип сознания и речи у человека Запада. Ego – это не личность, а только ее демоническая сторона.

В действительности «фаустовский» человек является лишь относительно новым культурно-историческим типом. На самом же деле это не что иное как христианизированная модификация «прометеевского человека» Античности, если использовать удач-

ный термин В. Шубарта из его трактата «Европа и душа Востока». «Фаустовский» человек – это результат псевдоморфозы, которая образовалась в результате наполнения христианских культурных форм весьма чуждым им языческим содержанием. Но это содержание было привнесено вовсе не варварами первых веков нашей эры, а позже, когда эти бывшие варвары стали усваивать античное наследие. «Ген» секуляризации, взятый из античного наследия, «взорвал» библейскую цивилизацию изнутри. Запад – это псевдоморфоза библейской цивилизации, разрушенной возрожденным новым эллинизмом, что в полной мере проявилось в феномене Возрождения, но на самом деле в сфере духа произошло еще раньше – уже начиная с феномена папства, имеющего откровенно неоязыческое происхождение.

В сфере духа наполнение христианских культурных форм языческим содержанием проявилось в самом глубинном типе религиозности. Согласно формуле А.Ф. Лосева, «онтологизм Востока и психологизм Запада» отличаются тем, что православному «не важен он сам, почему тут и мало “описаний” внутренних состояний подвижника. Западному же подвижнику, кроме Бога, важен еще и он сам. Эта позитивистическая плененность собственной личностью онтологически выражена, прежде всего, как Filioque; затем она выражена как учение о непогрешимости папы... она выражена в догмате о беспорочном зачатии; и т.д. и т.д., – вплоть до истерического беснования в лжемолитвенных состояниях. Этот эффектный субъективизм и психологизм, соединенный с формалистической строгостью дисциплины... всегда бывали завлекательной приманкой для бестолковой, убогой по уму и по сердцу, воистину “беспризорной” русской интеллигенции» [9, с. 891]. А позднее эти черты западной религиозности еще более усилились в протестантизме вплоть до ее полного разложения и вырождения в симулякр уже в наше время.

Почему секуляризация не происходила у православных народов, а была им навязана силой извне как результат вестернизации? Потому что у них, в аутентичной библейской цивилизации, античное наследие – эта «ахинея», что от слова «Афины» – не было, как на Западе, чем-то самоценным и требующим специального изучения и поклонения, но было интегрировано в целостность христианской культуры в качестве ее «технических средств», «языка» смыслов. Почему так произошло? Безусловно, это было следствием характера народов и того способа, которым бывшие варвары воспринимали новую культуру. Если на западе эта культура была захвачена силой в ходе завоеваний, то на востоке она была воспринята как дар. На западе бывшей Римской империи варвары стали хозяевами-завоевателями, но Империя осталась в своей восточной части со столицей в Новом Риме такой же могучей и цветущей, как и раньше, пока не была уничтожена «ударом в спину» западными «крестоносцами». И здесь бывшие варвары, в первую очередь славяне воспринимали и христианство, и новую культуру в целом не с чувством самодовольного захватчика, а с чувством благодарного ученика. Архетип «фаустовской» культуры – варвар, севший в кресло патриция; архетип православной культуры – потрясенные русичи в храме св. Софии, которые «не знали, на земле они были или на небе».

О. Шпенглер, нужно отдать ему должное, видит в «Византии» некое чудо, хотя и трактует его весьма своеобразно: «Чудо такого рода – Византия. Здесь приходится осторожно снимать слой за слоем: вначале слой, образовавшийся, когда в 326 г. Константин заново, как позднеантичную мировую столицу, отстроил ее, крупный город, разрушенный Септимием Севером, после чего сюда стали стекаться и аполлоническая старость с Запада, и магическая юность с Востока… Как самый восточный из городов античной цивилизации, этот город околдовывал готов, а тысячелетием спустя, как самый северный из арабских городов, он неодолимо влек к себе русских: возвещая русскую предкультуру, в Москве высится возведенный в 1554 г. огромный Васильевский собор, пребывающий в “междустилье”, – подобно тому как более чем за два тысячелетия до этого между мировой столицей

Вавилоном и ранним христианством вырос храм Соломона» [20, с. 91]. Можно в культуре Нового Рима «снимать слой за слоем» – но это как раз и доказывает, что это была одна и та же устойчивая органическая культура, способная вбирать в себя любые влияния, оставаясь самой собой и оставаясь высшим образцом для всех. Но еще важнее в приведенном отрывке трактовка Шпенглером Васильевского собора, то есть храма Покрова на Рву, который построен на Красной площади при Иване Грозном. Сопоставляя его с храмом Соломона (а в народе храм Покрова на Рву изначально и называли «Иерусалимом») по общности «междустилья» он тем самым указывает на изначальную синтетичность культуры, которая породила оба эти храма. Да, это была одна и та же культура библейской цивилизации, создавшая храм Соломона в самом своем начале и истоке, и собор на Красной площади – в эпоху своего исторического цветения у новых народов. Храм Покрова на Рву может казаться «предкультурой» только лишь по отношению к русской секулярной культуре XIX–XX веков, которую знает О. Шпенглер, но на самом деле он является поздним плодом трехтысячелетней цивилизации.

Принцип библейской цивилизации состоит в том, что она, созданная изначально народом Ветхого Завета, в дальнейшем не только становится многонациональной, но и передается как «эстафета» от одного народа к другому. Собственно, сами эти народы и формируются из бывших варварских племен путем приобщения к этой цивилизации. До крещения в Православие на Руси жили славяне, чудь и варяжское военное сословие, а после крещения все они стали русскими. Шпенглер сформулировал этот принцип так: «Бывают народы аполлонического, фаустовского и магического стиля. “Арабы” не создали арабской культуры. Скорее это магическая культура, начинавшаяся ко времени Христа, создала в качестве своего последнего великого творения арабский народ, представляющий собой, как и иудейский и персидский, вероисповедную общность, в данном случае объединенную исламом. А народы – лишь символические формы, сплотившись в которые люди этих культур исполняют свою судьбу» [20, с. 174]. Остается лишь внести одну поправку: эта культура не была «арабской», и позднейшим народом в ней стали не арабы, а русские. И эту цивилизационную «эстафету» им пока передать некому.

Шпенглер очень хорошо формулирует и принцип существования народов библейской цивилизации: «Нация в магическом стиле – это общность исповедников, союз всех тех, кто знает истинный путь к спасению и внутренне связан между собой *иджмой* этой веры. Человек принадлежит к античной нации через обладание правами гражданства, к нации магической – посредством сакраментального акта: к иудейской – через обрезание, к мандаитской и христианской – через вполне определенный способ крещения. Что для античного народа гражданин чужого города, то же для народа магического неверующий» [20, с. 179]. Хотя совершенно ложный термин «магический» (то есть языческий) здесь создает путаницу, однако совершенно правильно указано, что народы библейской цивилизации созидаются как сверхэтнические общности на основе сакраментального акта.

Культурная экспансия «фаустовской» цивилизации состоит не только в том, что она передает другим свои достижения, но и в том, что она навязывает всем собственную псевдоморфозу (паганизацию христианства). Однако Шпенглер приписывает эту псевдоморфозу самим не западным народам. О России он пишет следующее: «с основанием Петербурга (1703) следует псевдоморфоз, втиснувший примитивную русскую душу вначале в чуждые формы высокого барокко, затем Просвещения, а затем – XIX столетия. Петр Великий сделался злым роком русскости. Припоминается его “современник” Карл Великий, планомерно и со всею своей энергией осуществивший то, чему ранее помешал своей победой Карл Мартелл: господство мавританско-византийского духа. Имелась возможность подойти к русскому миру на манер Каролингов или же Селевкидов, а именно в старорусском или же “западническом” духе, и Романовы приняли решение в пользу последнего. Селевкиды

желали видеть вокруг себя эллинов, а не арамеев» [20, с. 197]. На самом же деле у России, вынужденной противостоять цивилизационной агрессии Европы, не было выбора – нужно было усваивать ее культуру, для того чтобы не быть завоеванной. И усваивала она ее с гениальной эффективностью именно потому, что ее душа была не «примитивной», а как раз наоборот, намного более древней, чем «фаустовская» душа Запада. Усвоение фаустовской культуры не могло создать псевдоморфозы, так как эти внешние формы культуры были намного примитивнее, чем изначальное содержание «библейской» души. Но псевдоморфоза уже была изначально заложена в самих этих формах.

В этом отношении весьма показательно уже обратное влияние русской культуры на западную, которое, как известно, началось с великой русской литературы в конце XIX века. Р.М. Рильке, один из лучших поэтов XX века, признавался: «Чем я обязан России? Она сделала из меня того, кем я стал; из нее я внутренне вышел; все мои глубинные истоки – там!» [12, с. 31]. Он выучил русский язык и писал на нем стихи, ходил по России и общался с самыми разными людьми. Как отмечается, «Россия привлекала Рильке по контрасту со всем тем, что ему не нравилось на Западе: в ней он нашел, как ему казалось, ту первозданную цельность, которая давно уже была утрачена западноевропейской цивилизацией» [12, с. 20]. Иными словами, Р.М. Рильке искал в России избавления от псевдоморфозы путем приобщения к древней библейской цивилизации. А в рассказе «Как на Руси появилась измена» Р.М. Рильке (из которого обычно цитируют слова о том, что «Россия граничит с Богом»), поэт рассказал притчу о соблазне, которым стала Европа для России.

И в этом смысле О. Шпенглер отчасти прав, когда пишет следующее: «Народу, предназначением которого было еще на продолжении поколений жить вне истории, была навязана искусственная и неподлинная история, постижение духа которой прарусскостью – вещь абсолютно невозможная. Были заведены поздние искусства и науки, просвещение, социальная этика, материализм мировой столицы, хотя в это предвремя религия – единственный язык, на котором человек способен был понять себя и мир; и в лишенном городов краю с его изначальным крестьянством, как нарывы, угнездились отстроенные в чуждом стиле города» [20, с. 198]. Как, однако, это связать со словами Шпенглера, когда он усматривает в России «ее сложившуюся в течение тысячелетий душу» [19, с. 5]? (Его оговорка о «тысячелетиях души» России вообще много стоит и указывает на то, что он понимал существование того, что здесь названо библейской цивилизацией.) И как могла бы сложиться эта душа, если бы народ жил «вне истории» и вплоть до XX века оставался девственно молодым и с якобы «незрелым сознанием»? Как могли из самых недр этого народа, из крестьян глухих провинций выходить гении мирового масштаба – от Ломоносова до Есенина? Неужели их тоже породила эта якобы «псевдоморфоза» и «мыльный пузырь» петровской цивилизации? Утверждать такое было бы явным абсурдом. Шпенглер наткнулся на это противоречие в собственных культурологических конструкциях, но старался «в упор» его не замечать. Но он вполне прав в том, что России был навязан неподлинный путь исторического существования в «фаустовских» формах, который в будущем должен смениться подлинным, выработанным самостоятельно.

Прав он и в том, что для глубинного восприятия «фаустовские» формы были враждебны русской душе: «Все, что возникло вокруг, с самой той поры воспринималось подлинной русскостью как отрава и ложь. Настоящая апокалиптическая ненависть направляется против Европы... Москва святая, Петербург – сатана; в распространенной народной легенде Петр Великий появляется как Антихрист. То же самое слышится нам и из всех апокалипсисов арамейского псевдоморфоза: от книг Даниила и Эноха и до эпохи Маккавеев, вплоть до Откровения Иоанна» [20, с. 198]. Это была «ненависть к чуждому, отравляющему еще не рожденную культуру, пребывающую в материнском лоне родной земли» [20, с. 199]. Однако все дело в том, что как раз ненависти-то и не было, но наоборот – было всецелое

подчинение этой соблазнительной «фаустовской» культуре. В этом трагедия России и причина ее катастроф.

Впрочем, усвоение русскими «фаустовской» культуры уже само по себе было мощным творческим процессом. Д.Х. Биллингтон в книге «Лики России», хотя и преисполненной множеством невежественных мифов, весьма удачно определил тип развития русской культуры. Он пишет, о том, что русские создали «взрывную культуру» [4, с. 13], используя метафору Максимилиана Волошина из поэмы «Россия» (1924): «Европа шла культурою огня, / А мы в себе несем культуру взрыва». По его определению, «в течение каждого из... периодов русские развивали новую художественную форму в ходе длительного процесса, который имел три уникальные фазы... Сперва... без всяких к тому предпосылок этот гордый и самонадеянный народ внезапно заимствовал некую новую художественную форму и художественный инструментарий у иноземной, более развитой цивилизации, которую он некогда презирал. Потом, вполне освоив чужой художественный эталон... русские неожиданно создавали оригинальные творения... И наконец, доведя новую форму искусства до совершенства, русские вдруг склонялись к тому, чтобы отвергнуть и разрушить ее, оставив потомкам лишь обломки» [4, с. 14, 15]. Последний аспект тоже очень важен, указывая на внутреннюю чуждость усвоенных форм культуры.

Политический аспект восприятия О. Шпенглером России также весьма показателен. Он пишет: «Примитивный московский царизм – это единственная форма, которая впору русскости еще и сегодня, однако в Петербурге он был фальсифицирован в династическую форму Западной Европы» [20, с. 197]. На самом же деле «московский царизм», то есть православная монархия – это самый сложный и самый содержательный тип государственности из всех, когда-либо существовавших в истории. По сравнению с ним примитивно как раз все то, что существовало в Европе. Он требует намного более высокой политической и нравственной культуры всего народа, чем монархии Запада, не говоря уже о «демократиях», возникающих вследствие духовной деградации народов. Государство Российское, созданное историческим подвигом Москвы, представляло собой «народную монархию» (И. Солоневич), то есть сложную многоуровневую систему народного самоуправления (сложность усиливалась еще и его многонациональностью, при которой отдельные народы жили вполне автономно), имевшую сакральный характер несения миссии единственного на земле Православного Царства с Помазанником Божиим во главе. Это означало, что отношение к государству имело характер религиозно-нравственного акта, а не чисто политического поиска выгод. Жители такого государства приучались ощущать себя народом Божиим – продолжателем миссии того народа, история которого изложена в Ветхом Завете. И в этом смысле вся русская история в некотором смысле приобретала характер священной истории. Очевидно, что О. Шпенглер не знал об этом вообще ничего, если писал о «примитивности».

Шпенглер хорошо чувствовал этот религиозный дух социальной жизни в России, но понимал его в крайне искаженной форме, только лишь на основе случайных литературных источников. Например, он писал: «молодые русские перед войной, неопрятные, бледные, возбужденные, пристроившиеся по уголкам и все занятые одной метафизикой, рассматривающие всё одними лишь глазами веры, даже тогда, когда разговор, как кажется, идет об избирательном праве, химии или женском образовании, – это просто иудеи и первохристиане эллинистических больших городов, на которых римляне взирали так иронично, брезгливо и с затаенным страхом. В царской России не было никакой буржуазии, вообще никаких сословий в подлинном смысле слова, но лишь крестьяне и “господа”, как во Франкском государстве. “Общество” было стоявшим особняком миром, продуктом западнической литературы, чем-то чуждым и грешным. Никаких русских городов никогда и не бывало. Москва была крепостью – Кремлем, вокруг которого расстилался гигантский

рынок» [20, с. 199]. Высказывание о Москве здесь откровенно комично; представление о социальной структуре русского общества, якобы тоже «примитивной» – невежественно (сословия на Руси возникли не позже, чем в Германии), но сравнение русских с первохристианами прозорливо точно – во-первых, поскольку и те, и другие относились к одной – библейской – цивилизации; во-вторых, в силу близости их психологических типов.

Исходя из своей схемы возрастов разных культур, Шпенглер задается вопросом: «Почему время Меровингов не обнаруживает ни малейшего следа той пламенеющей страстности и стремления сгинуть в метафизическом, которые наполняют магическое предвремя апокалиптики и столь родственный ему период России при Священном синоде (1721–1917)? Что побуждало все мученические секты раскольников, начиная с Петра Великого, к безбрачию, нищенству и паломничеству, к самооскоплению, к чудовищнейшим формам аскезы, а в XVII в. в порыве религиозной страсти подвигло тысячи на добровольное самосожжение?.. И почему франкская эпоха предстает рядом с этим столь тупой и плоской? Верно ли, что религиозным гением обладают лишь арамеи и русские? И чего следует ожидать от будущей России теперь?» [19, с. 288]. На самом же деле франкская эпоха вовсе не была «тупой и плоской» – это было время крещения и христианизации народов, время подвигов св. Патрика Ирландского и св. Григория Турского, которые ныне знамениты, и многих тысяч подобных им святых. подвижников, имена которых по большей части забыты. Это было время, когда Европа еще была православной и была еще частью библейской цивилизации. Эти времена оставили очень мало письменных свидетельств, но много великих дел, без которых Европа не стала бы христианской. Поэтому эпохи, о котоых говорит здесь О. Шпенглер, на самом деле очень похожи – и они в равной степени были исполнены «религиозной страсти».

Наиболее тонкий исследователь наследия О. Шпенглера в России К.А. Свасьян предложил и наиболее точную, на наш взгляд, формулировку места России как локальной цивилизации в историческом процессе. Он писал: «уникальность русского духа, того самого духа, которому выпало на долю стать déjà vu самого себя, еще до того как он узрел свет дня. Мы учимся отдавать этому духу должное, вникая в его curriculum vitae. Поздний плод в предчувствии своего непростительно раннего ухода, дитя, впавшее в старчество, или, словами Ницше: “Роковая одновременность весны и осени” – таков камертон, по которому мы настраиваем наше восприятие русского духа, чтобы не подпасть чарам его европейскости. Ибо насколько верно, что дух этот (с Петра Великого) возникает в равнении на Европу и хочет быть Европой, настолько же верно, что при такой идиосинкразии едва ли можно было избежать сильнейшего противоэффекта» [15, с. 268]. Парадокс состоит в том, что Россия как «молодой» участник европейской культуры была вынуждена сразу же усваивать ее поздние, «старческие» плоды и доводить их и до совершенства, и до их исторического и логического конца. Вместе с тем К.А. Свасьян думает, что миссия России состоит в спасении европейской культуры: «Философы, историки, любители, специалисты долго еще будут спорить о том, Европа ли Россия или не Европа. Еще долго географические суеверия будут отпугивать мысль от действительного положения вещей... Пусть профессиональные разметчики духа все еще удерживают Европу там, где ее меньше всего, и не замечают ее там, где она... больше самой себя» [13, с. 122]. Вероятно, в России Европа действительно стала «больше самой себя», но миссия России состоит не в этом, а в преемстве библейской цивилизации.

Стоит кратко упомянуть тех авторов, которые осуществляли рецепцию идей О. Шпенглера в России – в той их части, которая касается будущего русской цивилизации. Так, культуролог-эссеист Б. Парамонов в статье «Шпенглер о России» обобщил его идеи следующим образом: «Появление Достоевского свидетельствует, в каком направлении будет двигаться подлинная русскость после свержения петровского ига: в сторону выявления

черт магической души, магической культуры, характеризующейся совместным, со-гласным пребыванием в истине… Будущая русская культура, развивающаяся в линии Достоевского, реализует потенции Иоаннова христианства, христианства Слова – как вместилища божественных смыслов, открывающихся только коллективной, соборной душе. Тем самым христианство вообще впервые реализуется в культурной истории, ибо в фаустовской культуре Запада его не было – было только заимствование ритуалов и перетолкованных текстов. Решающий шаг к рождению этой будущей русско-христианской культуры будет сделан, когда русский народ свергнет большевизм, это порождение подонков петровского периода» [10, с. 208]. Как видим, этот автор доводит идеи О. Шпенглера до логического конца и даже их радикализирует.

Культуролог-эссеист В.А. Сендеров предлагает следующую итоговую формулировку прогноза Шпенглера: «Впереди – необычайный духовный подъем, “иоанновское” христианство, “христианство Достоевского”. Новая культура вспыхнет и бурно разовьется на территории юной, скованной чуждыми ее душе формами жизни, но уже готовой к пробуждению страны… Каковы же реальные предпосылки такого развития России?.. Загадка разгадывается просто. В своей схематизации истории Освальд Шпенглер упрятал православное, византийское тысячелетие в “магическую культуру”… Истинно немецкий мыслитель, Шпенглер не чувствовал Православия; судя по многочисленным досадным натяжкам в “Закате Европы”, он попросту и не знал его в достаточной мере. Посмотрим же на “новое”, “русское” христианство с позиций традиционного исторического Православия. “Все виноваты во всем…” Да это же одно из глубочайших, “базисных”, если можно так выразиться, ощущений православного мировоззрения! “Иоанновское христианство”? Верно: в православной традиции особое почитание Иоанна Богослова, исключительное значение “Евангелия от Иоанна” играют огромную роль. “Христианство Достоевского”? Да: древнее, “магическое” христианство Исаака Сириянина и других великих авторов первого тысячелетия» [16, с. 155].

При этом В.А. Сендеров относится к этим прогнозам скептически, а саму Россию считает не более чем частью Европы, которой лишь «посчастливилось» продлить агонию ее культуры: «Нет, Россия не создаст нового христианства. Но – последуем за Шпенглером – ее грядущая история продлит собою “закат Европы” – быть может, на столетие-другое; и когда пройдет отмеренный срок, тогда христианская, европейская культура действительно завершится. Здесь, на заснеженных просторах России» [16, с. 156].

Поживший в Европе К.А. Свасьян возлагает на Россию последние надежды. В своей статье «О будущем Европы в свете ее настоящего: “Закат Европы” О. Шпенглера и его предварительные итоги» он пишет о человеке Запада: «Его обезболили комфортом, прежде чем ампутировать ему умственно важные органы, и он даже не почувствовал, без чего он вообще остался» [14, с. 68]. И поэтому «Россия, вместо того чтобы и дальше культивировать свое низкопоклонство и доказывать ему свою приверженность к демократии, могла бы именно здесь попробовать свои силы в оказании ему гуманитарной помощи» [14, с. 69]. Собственно, в настоящее время именно это и происходит: на фоне победы на Западе инфернальных идеологий, уничтожающих не только остатки христианства, но и являющихся инструментом soft-геноцида, Россия, официально исповедующая «традиционные ценности», стала живым образцом и ориентиром для здоровых сил, которые еще остались в Европе и Америке. Шпенглер в свое время уже констатировал: «глупо и бесславно завершилось существование “Европы”» [17, с. 40]. В то время людей, которые понимали, о чем он говорит, были единицы. Сейчас таких людей миллионы. В цивилизации «вторичного варварства», основанной на технизации внешних форм жизни и крайней примитивизации ее внутреннего содержания, большинство людей уже беззащитны перед этим процессом, но другие способны выстоять [см. 8].

Большевизм, по прогнозу О. Шпенглера, «сменит единственно возможная при таких условиях народная форма в виде нового царизма какого-либо типа, и можно предполагать, что этот строй будет стоять ближе к прусско-социалистическим формам, чем к парламентарно-капиталистическим. Однако будущее, скрытое в глубоких недрах России, заключается не в разрешении политических и социальных затруднений, но в подготовляющемся рождении новой религии, третьей из числа богатых возможностей в христианстве, подобно тому как германско-западная культура начала к 1000 году бессознательно создавать вторую. Достоевский – один из идущих вперед глашатаев этой безымянной, но ныне уже с тихой, бесконечной нежной силой распространяющейся веры. Мы, люди Запада, в религиозном отношении конченные люди. В наших городских душах прежняя религиозность давно приняла интеллектуальную форму проблем. Деятельность церкви завершилась на Тридентском соборе. Из пуританства родился капитализм, из пиетизма – социализм… И нет ничего обманчивее надежды на то, что русская религия будущего оплодотворит западную… Русский дух отодвинет в сторону западное развитие и через Византию непосредственно примкнет к Иерусалиму» [20, с. 253]. «Русский дух знаменует собой обещание грядущей культуры, между тем как вечерние тени на Западе становятся все длиннее и длиннее» [20, с. 247–248].

Но что означают слова «через Византию непосредственно примкнет к Иерусалиму»? Ведь Византии давным-давно не существует, а Иерусалим от России по-прежнему далеко (хотя если бы не катастрофа 1917 года, эти бывшие турецкие владения могли бы войти в состав Российской Империи по итогам Первой мировой войны – русская армия была уже недалеко). Естественно, речь идет о духовных реальностях, о новом народе и его духовных ориентирах. Эти символические Византия и Иерусалим – не что иное, как та библейская цивилизация, которую хранили в себе Русь и Россия на протяжении тысячи лет. Русский народ возродится и обновится только при условии восстановления своей цивилизационной основы, то есть только при условии рехристианизации – в противном случае он вымрет в результате soft-геноцида, как и народы Запада.

Как уже упоминалось, О. Шпенглер также использует два личностных символа, обозначающих два пути России, которые в будущем решат ее судьбу – символы Толстого и Достоевского. «Толстой – писал он, – это Русь прошлая, а Достоевский – будущая. Толстой связан с Западом всем своим нутром. Он – великий выразитель петровского духа, несмотря даже на то, что он его отрицает. Это есть неизменно западное отрицание. Также и гильотина была законной дочерью Версаля. Это толстовская клокочущая ненависть вещает против Европы, от которой он не в состоянии освободиться. Он ненавидит ее в себе, он ненавидит себя. Это делает Толстого отцом большевизма. Все бессилие этого духа и “его” революции 1917 г. выплескивается из оставшихся в его наследии сцен “И свет во тьме светит”. Достоевскому такая ненависть незнакома. С тою же самой страстною любовью он вбирал в себя и все западное. “У меня две родины, Россия и Европа”. Для него все это, и дух Петра, и революция, уже более не обладает реальностью. Он взирает на все это как из дальнего далека – из своего будущего. Его душа апокалиптична, порывиста, отчаянна, однако она в этом будущем уверена» [20, с. 200]. И поэтому «Достоевский – это святой, а Толстой всего лишь революционер. Из него одного, подлинного наследника Петра, и проиходит большевизм, эта не противоположность, но последнее следствие петровского духа, крайнее принижение метафизического социальным и именно потому всего лишь новая форма псевдоморфоза. Если основание Петербурга было первым деянием Антихриста, то уничтожение самим же собой общества, которое из Петербурга и было построено, было вторым: так должно было оно внутренне восприниматься крестьянством. Ибо большевики не есть народ, ни даже его часть. Они низший слой “общества”, чуждый, западный, как и оно, однако им не признанный и потому полный низменной ненависти» [20, с. 201].

И далее: «Толстой – событие внутри европейской цивилизации. Он стоит посередине, между Петром Великим и большевизмом. Все они русской земли в упор не видят... Отсюда и его колоссальное влияние на Запад. Каким-то образом он оказывается в одном ряду с Марксом, Ибсеном и Золя... Достоевского не причислишь ни к кому, кроме как к апостолам первого христианства. Его "Бесы" были ошиканы русской интеллигенцией за консерватизм. Однако Достоевский этих конфликтов просто не видит. Для него между консервативным и революционным нет вообще никакого различия: и то, и то – западное. Такая душа смотрит поверх всего социального. Вещи этого мира представляются ей такими маловажными, что она не придает их улучшению никакого значения. Никакая подлинная религия не желает улучшить мир фактов. Достоевский, как и всякий прарусский, этого мира просто не замечает: они все живут во втором, метафизическом, лежащем по другую сторону от первого мира» [20, с. 200].

Эта «подлинная религия», которая «не желает улучшить мир фактов», и Достоевский как «прарусский» человек, который «этого мира не замечает» и живет в мире метафизическом, «лежащем по другую сторону от первого мира», – все это характеристики религии и человека библейской цивилизации. Если Шпенглер относит эти признаки в некое будущее, то это не более чем мелкая оптика, зацикленная на «фаустовском» нарциссизме. На самом же деле этой цивилизации как минимум три тысячи лет, и Достоевский – самый поздний и зрелый плод ее. И надежда на то, что этот плод – не последний.

Русская культура «моложе» западной не в этническом смысле (русские и немцы «стартовали» в истории одновременно), а потому, что она относится к аутентичной библейской цивилизации, которая всегда молода и находится в точке начала, а не к ее европейской псевдоморфозе, изначально обреченной на дряхлость и распад, завершающийся в наше время. Этнический «субстрат» русских может меняться со временем, но тип их культуры не изменится, если не изменится ее «код»: она всегда будет «молода» по определению.

Итак: «Подлинный русский – это ученик Достоевского, хотя он его и не читает, хотя – и также потому что – читать он не умеет. Он сам – часть Достоевского. Если бы большевики, которые усматривают в Христе ровню себе, просто социального революционера, не были так духовно узки, они узнали бы в Достоевском настоящего своего врага. То, что придало этой революции ее размах, была не ненависть интеллигенции. То был народ, который без ненависти, лишь из стремления исцелиться от болезни, уничтожил западный мир руками его же подонков, а затем отправит следом и их самих – тою же дорогой; не знающий городов народ, тоскующий по своей собственной жизненной форме, по своей собственной религии, по своей собственной будущей истории. Христианство Толстого было недоразумением. Он говорил о Христе, а в виду имел Маркса. Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию» [20, с. 201]. Здесь проходит водораздел между двумя возможными путями России. Путь Толстого – путь окончательной гибели вместе с «фаустовской» цивилизацией; путь Достоевского – путь возрождения библейской цивилизации, которое в наше время может быть только чудом. Но, как известно, чудо – главный закон всей русской истории.

Концепция «двойного лика России», весьма фрагментарно очерченная Шпенглером, плодотворна как в своих позитивных, так и явно ошибочных аспектах. Если последние наглядно показывают стереотипные мифологемы, которые столь глубоко укоренились в сознании западных людей, что их не могут преодолеть даже мыслители такого масштаба; то первые стали почти «откровением» не только для западного, но и для русского читателя. Тем самым О. Шпенглер по-своему сформулировал ту парадигму историософского размышления о России, в рамках которой мы пребываем и сейчас, и будем пребывать до тех пор, пока большая история не сделает еще один большой шаг и тогда станет понятно, по какому из предсказанных им путей пошла Россия.

Литература

1. *Аверинцев С.С.* «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Новые идеи в философии: Культура и религия: Ежегодник Философского общества СССР. М.: Наука. 1991. С. 183–203.
2. *Афанасьев В.В.* Социология политики Освальда Шпенглера. М.: КДУ, 2009. 192 с.
3. *Бердяев Н.А.* Предсмертные мысли Фауста // Освальд Шпенглер и Закат Европы / Н.А. Бердяев, Я.М. Букшпан, Ф.А. Степун, С.Л. Франк. М.: Берег, 1922. С. 55–72.
4. *Биллингтон Д.Х.* Лики России: Страдание, надежда и созидание в русской культуре / пер. с англ. М.: Логос, 2001. 247 с.
5. *Брусилов А.А.* Мои воспоминания. М.: Вече, 2013. 288 с.
6. *Вершинин С.Е.* Освальд Шпенглер как диагност XXI века (на примере работы «Годы решения») // Антиномии. 2004. № 5. С. 116–127.
7. *Голосенко И., Султанов К.* Культурная морфология О. Шпенглера о «ликах России» // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Т. I. Вып. 3. С. 43–54.
8. *Даренский В.Ю.* Цивилизационная прогностика П.М. Бицилли (контексты концепции «вторичного варварства») // Научный результат: Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 21–29.
9. *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 959 с.
10. *Парамонов Б.* Шпенглер о России // Звезда. 2000. № 6. С. 204–212.
11. *Пушкин А.С.* О ничтожестве литературы русской / А.С. Пушкин // Собр. соч.: в 10 т. Т. 6: Статьи и заметки 1824–1836. С. 407–413.
12. *Рильке Р.М.* Ворпсведе. Огюст Роден. Письма. Стихи. М.: Искусство, 1994. 368 с.
13. *Свасьян К.А.* О будущем Европы в свете ее настоящего: «Закат Европы» О. Шпенглера и его предварительные итоги / К.А. Свасьян // «...Но еще ночь». М.: Evidentis, 2013. С. 44–70.
14. *Свасьян К.А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу / О. Шпенглер // Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1998. Т. 1. С. 5–122.
15. *Свасьян К.А.* П.А. Флоренский / К.А. Свасьян // Растождествление. М.: Эвидентис, 2006. С. 268–283.
16. *Сендеров В.А.* Заклясть судьбу? Злободневность Освальда Шпенглера // Новый мир. 1999. № 11. С. 148–157.
17. *Терехов О.Э.* Большевизм в культурно-исторической концепции Освальда Шпенглера // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 417. С. 163–168.
18. *Шпенглер О.* Годы решений: Германия и всемирно-историческое развитие. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 222 с.
19. *Шпенглер О.* Двойной лик России и немецкие восточные проблемы / О. Шпенглер // Политические произведения / пер. с нем. М: Канон +, 2009. С. 5–20.
20. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. М.: Мысль, 1998. 606 с.
21. *Шпенглер О.* Прусская идея и социализм // Пессимизм? М.: Крафт+, 2003. С. 127–257.

Аннотация. В статье рассмотрена историософская концепция феномена России и русской культуры, развернутая в «поздних» работах О. Шпенглера. Показана эвристичность концепции «двойного лика России»: несмотря на наличие в ней явных мифов, не соответствующих эмпирической реальности, на уровне понимания эйдоса исторических феноменов она содержит в себе мощные историософские прозрения. Ключевая идея Шпенглера состоит в том, что в России символический Достоевский (традиционалист) победит символического Толстого (нигилиста и сектанта). Автором опровергается тезис Шпенглера о России как якобы «псевдоморфозе» Запада. Обосновывается тезис о том, что Запад – это большая псевдоморфоза христианской цивилизации, а Россия – аутентичная библейская цивилизация, сломанная внешней силой – так же, как и Византия.

Ключевые слова: О. Шпенглер, Россия, христианство, историософия.

Vitaliy Yu. Darenskiy, PhD in Philosophy, Professor, Philosophy Department, Lugansk State Pedagogical University. E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

O. Spengler on the “Dual Image of Russia”: From Culture-Mythology to Historiosophic Insight

Abstract. The article is devoted to the study of the historiosophic concept of the phenomena of Russia and Russian culture in the “late” works of O. Spengler. The author shows the heuristic character of the concept of the “Dual Image of Russia”: in spite of the presence of obvious myths in it, not conforming with the empiric reality, it includes powerful historiosophic insight at the level of the historic phenomena eidos understanding. Spengler’s main idea is that in Russia the symbolic Dostoevsky (traditionalist) will win the victory over symbolic Tolstoy (nihilist and sectarian). The author of the article disputes Spengler’s thesis that Russia is supposedly the “pseudomorphosis” of the West. The author substantiates the thesis that the West represents the great pseudomorphosis of Christian civilization, and Russia is the authentic civilization broken-down by the external force, the same way as Byzantine Empire.

Keywords: O. Spengler, Russia< Christianity, Historiosophy.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-191-201

Игумен Виталий (Уткин)

Концепт «псевдоморфоза» Освальда Шпенглера и проблематика русского религиозного радикализма

В книге «Закат Европы» Освальд Шпенглер (1880–1936) формулирует и использует концепт «псевдоморфоза». Под «историческим псевдоморфозом» он понимает такие «случаи», когда «чуждая древняя культура» довлеет над тем или иным «краем», так что развивающаяся в этом «краю» «юная» и самобытная культура «не в состоянии задышать полной грудью». Ее развитие «не доходит до складывания чистых, собственных форм» и не достигает полного «самосознания» [23, с. 193]. Петровская и послепетровская Россия рассматривается Шпенглером в качестве примера «псевдоморфоза».

Петр I характеризуется им как «злой рок русскости». Петровская и послепетровская государственность рассматривается как «фальсификация» русского начала, его подмена [23, с. 197]. В результате такой подмены, как считает автор «Заката Европы», русскому народу навязана «искусственная и неподлинная история», «постижение духа которой прарусскостью – вещь абсолютно невозможная» [23, с. 198].

В контексте противопоставления Культуры и Цивилизации Шпенглер описывает «угнездившиеся» на русской равнине города с их «искусствами и науками», «просвещением», «социальной этикой», «материализмом мировой столицы» как «фальшивые», «неестественные», «невероятные для нутра края с его изначальным крестьянством», как нарывы на теле культуры подлинной и глубинной России [23, с. 198]. Навязанная чуждая и господствующая западная рациональная культура сталкивается здесь с религией, являющейся «единственным языком», на котором «человек способен был понять себя и мир» [23, с. 198].

Освальд Шпенглер считал, что вся петербургская цивилизация воспринималась подлинной верующей «русскостью» как «отрава и ложь». В связи с этим он вспоминает образ Петербурга у Ф.М. Достоевского, как некоего миража, готового растаять вместе с «болотным туманом» [23, с. 197]. Этот искусственный городской мир, порожденный Петром и продолжающийся в Л.Н. Толстом, как считал Шпенглер, «русской земли в упор не видит» [23, с. 198].

В отличие от Толстого, Ф.М. Достоевский у автора «Заката Европы» предстает как писатель внецивилизационный и неотмирный. Его душа «смотрит поверх всего социального», он не стремится «улучшить вещи этого мира». Как и «всякий прарусский», Достоевский, по мнению Шпенглера, мира не замечает, живет в особом, «втором», «метафизическом» мире [23, с. 200].

Ф.М. Достоевский в «Закате Европы» предстает в качестве выразителя и маяка некоей подлинной религии, противостоящей социальности. Поэтому Освальд Шпенглер считает его

Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич), секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, ученый секретарь и старший преподаватель Иваново-Вознесенской духовной семинарии, старший преподаватель кафедры теологии Ивановской пожарно-спасательной академии ГПС МЧС России, руководитель Миссионерского отдела Иваново-Вознесенской епархии. E-mail: inok_vitl@mail.ru

христианство «принадлежащим будущему тысячелетию» [23, с. 201]. Такому христианству не должно быть свойственно ничто политическое и социальное. «Дух Петра» и «революция» как прямое проявление сути западной цивилизации, по мнению Шпенглера, для Достоевского «не обладают реальностью» [23, с. 200]. Достоевский в данном случае для Шпенглера является квинтэссенцией и символом русского религиозного народа в целом.

Автор «Заката Европы» считает, что русские ненавидят рациональную и чуждую им европейскую цивилизацию. Такую «ненависть» он называет «апокалипсической». Шпенглер подчеркивает восприятие Петра I как Антихриста в «распространенной народной легенде», то есть у части старообрядчества. «Чуждая государственность», администрация, общественные сословия, «цивилизованная дипломатия», «избалованное общество», по мнению Освальда Шпенглера отрицаются настоящей, глубинной русской культурой как «неистинное и нечистое» [23, с. 198].

Соответствуют ли такие взгляды немецкого мыслителя реальной истории России? На первый взгляд кажется, что не совсем. Слишком уж резко он противопоставляет народ и власть, культуру и цивилизацию, религию и западную рациональность с ее «науками».

Однако в русской истории не столь недавнего прошлого существовали массовые духовные течения, действительно отрицающие внешний мир в качестве мира Антихриста. Вероятно, наиболее подходящим для характеристики таких течений может быть введенное автором этих строк понятие «русский религиозный радикализм» [8].

Под русским религиозным радикализмом, с нашей точки зрения, следует понимать движения, характерные как для части старообрядцев, так и для некоторых представителей господствующей Церкви. То есть речь идет о межюрисдикционном феномене, обнимающем и части того, что в дореволюционной чиновнической и миссионерской терминологии именовалось «расколом» и «сектами» [8].

Например, в старообрядческом поповстве к такому радикализму следовало бы отнести «неокружников», то есть тех, кто выступил против так называемого «Окружного послания» 1862 года, пытавшегося примирить старообрядческое поповство с российской государственностью, а также «необщинников», выступавших против предреволюционного царского законодательства, введшего принцип регистрации общин [7, с. 391].

В беспоповстве это федосеевцы, странники-бегуны, нетовцы, адамантово согласие, противостоящие нерадикалам-поморцам [8].

Внутри господствующей Церкви к радикалам принадлежат участники картофельных бунтов 30–40-х годов XIX века, выступивших, как они полагали, против апокалипсической подмены продуктов и «Зверя-Министера». Под последним понимался вполне себе европеизированный чиновник, участник всех кампаний против Наполеона, министр государственных имуществ генерал-адъютант, граф Павел Дмитриевич Киселев (1788–1872) [9, с. 81].

Сюда же, с нашей точки зрения, нужно отнести и такие внутрицерковные тайные движения, как хлыстовство и скопчество. Более того, идеи русского религиозного радикализма проявят себя в части православного катакомбного движения 1920–1930-х годов и в движении против так называемой «Декларации» митрополита Сергия (Страгородского) 1927 года [8].

Главная идея русского религиозного радикализма – внешний по отношению к общине верных мир захвачен Антихристом. Последний, однако, является не личностью, но совокупным духом апостасии, поэтому именуется «духовным». Этот Антихрист может быть назван и «коллективным», так как его проявлением и выражением является государственная власть, сословия, подати, воинская повинность, переписи населения, метрические книги, паспорта, а у части радикалов – даже наличные деньги [8]. То есть мир русского религиозного радикализма противостоит социальности, государственности и цивилизации именно так, как это в общих чертах описывал Освальд Шпенглер.

Цивилизация и властные институты в русском религиозном радикализме отрицаются не сами по себе. С точки зрения радикалов, они антихристовы и «нечистые» потому, что основаны на лжесакральности. Радикалы, даже такие внутрицерковные, как хлысты и скопцы, или участники «картофельных бунтов» верили, будто бы темный, антисакральный характер мира обеспечивается лжетаинствами лжецеркви, под которой понималась господствующая Церковь [5, с. 509].

Если для странников-бегунов или федосеевцев такой лжецерковью была Греко-Российская Церковь, для катакомбников 20-х годов XX века – Российская Православная Церковь (Р.П.Ц. – обновленческая аббревиатура по образцу Р.С.Ф.С.Р), в том виде, как она была обустроена на так называемом Втором Всероссийском Поместном соборе 1923 года, то для борцов с «Декларацией» митрополита Сергия – и сторонники самой «Декларации», и обновленцы. В свою очередь, если для дореволюционных религиозных радикалов Антихрист воплощается в царской власти, то для членов катакомбного движения его воплощением является уже власть коллективного «Ленина-Троцкого» [5, с. 519–520].

Идеи русского религиозного радикализма, в значительной степени «крестьянского», нашли прямое литературное выражение в сборнике З.Н. Гиппиус, В.А. Злобина, Д.В. Философова, Д.С. Мережковского «Царство Антихриста: Третья и четвертая тысяча» [15]. Он объединил статьи, публиковавшиеся авторами в 1920–1921 годах в газете «Общее дело».

Здесь под коллективным Антихристом понимаются именно большевики. Особо обращает на себя внимание то, что для Д.С. Мережковского и его ближайшего окружения на протяжении длительного времени было характерно ожидание религиозной революции, призванной изменить не только Россию, не только весь мир, но и космос. В этом ожидании он вместе с З.Н. Гиппиус поддерживал активные контакты как раз с русскими религиозными радикалами. И вот теперь в глазах этих писателей революция оборачивается Антихристом с красной звездой на лбу.

Сборник «Царство Антихриста» вышел одновременно с «Закатом Европы», второй том которого появился, как известно, в 1922 году. Понимание трансформации, происходящей с Россией, у круга Д.С. Мережковского и Освальда Шпенглера в значительной степени совпадают. По мнению авторов «Царства Антихриста», всеобщее отступление европейской цивилизации от Христа и дало начало большевизму в России, то есть последний имеет западное происхождение. Западный мещанин, «окаянный буржуй» открывает дорогу Антихристу, большевикам, которые «отравляют воду в источнике для всего мира» [15, с. 30, 41].

Для Д.С. Мережковского большевизм – проявление «бесноватости», «предельное воплощение, реализация Абсолютного Зла в человеческой личности, не только в духе, но и во плоти», причем «человек становится воистину дьяволом», а «большевики – сыны дьявола» [15, с. 32–33]. Более того, большевизм в его глазах «не только политика, но и религия – религия дьявола», а победа над большевизмом «должна быть победой Бога над дьяволом» [15, с. 43].

Освальд Шпенглер излагал сходную позицию. Он считал большевизм вторым псевдоморфозом в русской истории, прямым продолжением дела Петра I. Это «крайнее принижение метафизического социальным» [23, с. 200]. Автор «Заката Европы» смотрит на большевизм с гипотетически сформулированной им позиции русского крестьянства. Исходя из нее, «основание Петербурга было первым деянием Антихриста», а уничтожение построенного петербургской цивилизацией общества оказывается вторым таким антихристовым деянием [23, с. 200]. «Большевики не народ», первичен крестьянин, являющийся «подлинным русским» и «учеником Достоевского», хотя бы потому, что «не умеет читать», то есть еще не заражен, с точки зрения Шпенглера, западной цивилизацией [23, с. 200].

С точки зрения Д.С. Мережковского, «хозяином освобожденной от большевиков России» должен стать «русский крестьянин, мелкий земельный собственник» [15, с. 43]. Мережковский при этом надеется, что этот крестьянин не пойдет по пути «европейского буржуа», а в своей религиозности раскроет не только политическое и социальное, но и «религиозное содержание Революции», призванной утвердить «свободу со Христом» [15, с. 43].

Шпенглер писал, что «религия, дошедшая до социальной проблематики, перестает быть религией» [23, с. 200]. Мережковский же подчеркивал необходимость обратного движения – от социальности к весьма специфической революционной религиозности. И залог такого движения видел в крестьянстве. «Святой русский крестьянин-христианин» должен, с его точки зрения, превратить революцию в «союз всечеловеческий», «Интернационал Белый, революционно-преображенно-молнийно-белый», то есть в «Церковь Христову Вселенскую» [15, с. 44]. Ведь с точки зрения Д.С. Мережковского, «русское крестьянство, что бы ни говорило и ни делало, все еще христианству тождественно» [15, с. 44].

Русский религиозный радикализм и порожден таким крестьянством, противоставшим псевдоморфозу пришедшей на Русь западной цивилизации, в лице ли петровской государственности или восторжествовавшего большевизма.

Отрицание в нем податей, сословного строя, воинской повинности, денег, паспортов и т.д. порождено не неким социальным протестом, общественно-политической позицией, а именно глубинными духовными переживаниями. Именно это никак не укладывалось в систему представлений не только государственных чиновников, но и дореволюционного миссионерского сообщества, сложившегося в рамках господствующей Церкви.

Автору этих строк уже приводилось подробно анализировать роль Греко-Российской Церкви как инструмента секуляризации и модернизации в России [6]. Начинаются эти процессы вовсе не с Петра I, а в XVII столетии, при его деде и отце, когда в Русскую Церковь из Польши, через Киево-могилянскую коллегию (затем академию) начинает проникать так называемая вторая схоластика [6, с. 99]. Несмотря на сохранение Церковью догматических, канонических и литургических основ, мышление духовенства рационализируется. Особенно этому способствовало создание в первой трети XVIII века сети духовных школ, охватившей всю страну [6, с. 100].

В возникшей системе «епарших семинарий» и академий почти полтора века вплоть до середины XIX столетия преподавание велось на латинском языке. С Запада заимствовался не только язык, но и рационалистический характер изложения основных догматических истин, господствовала сначала схоластика, затем немецкая метафизика. Сложилась парадоксальная ситуация, когда, с одной стороны, основная масса замкнутого духовного сословия была интегрирована в сельскую народную среду, с другой – воспитывалась из поколения в поколение в духовных школах в духе просветительства и цивилизаторства. Священник как в глазах Церкви, так и правительства представлялся именно цивилизатором, который должен просвещать прихожан, нести им свет просвещения, в том числе светского, развивать школы, показывать пример рационального ведения хозяйства, собирать всевозможную статистику, доносить на неблагонадежных. Само участие прихожан в церковных таинствах рассматривалось как проявление политической лояльности власти, снятие политических подозрений в принадлежности к «расколу» [6, с. 100–102].

Священнику вменялось в обязанность агитировать крестьян за разведение картофеля, а участники «картофельных бунтов» считали картофель не просто вредным продуктом, но как бы «антихлебом», антипричастием [6, с. 104–105].

В 1840 году в русских семинариях вводится преподавание сельского хозяйства и медицины, русское духовенство учится оспопрививанию и само в нем активно участвует [6, с. 102]. А в русском радикализме прививки воспринимались в качестве одного из проявлений как бы размытой на всю социальность групповой «печати Антихриста» [7, с. 380].

К середине XIX века русское антипрививочное движение ширится и развивается не только в самой России, но и в Австро-Венгерской империи. Например, эмигранты-липоване угрожали австрийским врачам, что убьют своих детей, лишь бы не допустить «антихристовых» прививок [7, с. 380].

Именно внешняя рациональность наряду с подчинением церковных структур, как считали радикалы, «антихристову» государству, его социальности и отталкивала их от Русской Церкви [5, с. 512].

Таким образом, можно констатировать столкновение двух тенденций в русском православном пространстве: прозападной секуляризации и модернизации, характерных в целом для официального идейного поля Русской Церкви в ее взаимодействии с государственной властью, с одной стороны, и развитие целого ряда внецерковных и внутрицерковных движений в сторону религиозного радикализма – с другой.

Весьма точными оказываются сказанные Освальдом Шпенглером применительно к Ф.М. Достоевскому слова о том, что для глубинной религиозности внешняя социальность «не обладает реальностью». Известный бегунский автор, старец Евфимий в своем «Цветнике» называет всех внешних людей, не принадлежащих к общине верных, «трупами мертвыми», так как по его мнению они лишены Святого Духа [10, с. 261–265]. С этой точки зрения приобщиться к подлинной реальности означает принять новое, повторное крещение, обновить свое христианство, отказаться от старого, ветхого, внешнего мира [10, с. 265].

Чрезвычайно интересна трактовка Антихриста в уже введенной нами в оборот анонимной рукописи «Книжица Ключ таинств, завещанная от отца детям своим» [5, с. 510–511]. Она отложилась в фонде единоверческого миссионерского братства Петра митрополита в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки [2].

Идеи «книжицы» настолько радикальны, что создается ощущение, будто бы она написана в кругу странников-бегунов или других беспоповцев. Но рукопись, созданная в 40–50-х годах XIX века, происходит из поповской старообрядческой среды. Она отражает круг идей, которые буквально через два десятилетия станут основанием для движения так называемых неокружников, что, по нашему мнению, и подтверждает общность такого дискурса для всего русского религиозного радикализма.

Беды, обрушившиеся на старообрядцев в царствование Николая I, автор рукописи считает бедами всей России. Ведь на его взгляд именно в гонимом старообрядчестве и сосредоточились оставшиеся верные, то есть подлинная Россия [2, л. 61 об.]. А они теперь, в 40–50-х годах XIX века, в результате мер, по словам автора, «не имут, где от власти укрытися» [2, л. 112].

Внешним выражением этого «Антихристова» гонения оказываются государственные документы, метрические книги, переписные листы, всевозможные свидетельства, паспорта, деньги, запечатанные двуглавым орлом. Российский герб автор считает сугубой печатью Антихриста, которая пребывает всюду от «порфиры царской» до церкви Божией. Основывается он на библейском тексте – 11-й главе 3-й книге Ездры, где Антихрист предстает в образе трехглавого орла (3 Езд. 11, 1–2) [2, л. 60 об.].

Автор задается вопросом, где же у двуглавого орла третья голова. Поиск этой третьей головы оказывается для него собственно поиском ускользающего Антихриста. И он находит место, где, по его мнению, Антихрист скрыт – это пустое пространство под центральной короной [2, л. 60 об.]. То есть, говоря постмодернистским языком, «третья голова» духовного, коллективного Антихриста оказывается симулякром. Он не обладает подлинной реальностью.

Думается, что перед нами базовая интуиция всего русского религиозного радикализма, не связанная, конечно, напрямую с конкретной трактовкой российского герба автором «книжицы» «Ключ таинств». В дискурсе радикалов Антихрист коллективен и духовен

потому, что скрыт за пеленой подмены, обмана, растворен в пустоте. Он нереален потому, что подлинная реальность может быть только укорененной в сакральной онтологичности. Так что, по удачному выражению Шпенглера, «нереальной» оказываются и государственность, и социальность.

Тем не менее, однако, «нереальность» не есть пустота, ничто. Наоборот, весь дискурс русского религиозного радикализма основан на признании существования темной антисакральности. Автор «книжицы» «Ключ таинств» пишет о неестественности двуглавого орла, не принадлежащего к созданной Богом природе [2, л. 60 об.]. Орел этот «хитре выдуман» к «обмещению (нахождению места) числа зверева». И тем не менее он живой. Он тот, кто «замыкает в себе всю тайну» «царей российских» [2, л. 60–62]. Живым в этом дискурсе оказывается и «число звериное», которое на крыльях орла «летает» по всему «лицу» Русской земли [2, л. 60 об.].

Живую, темную тайну видели в деньгах последние странники-бегуны, проживавшие еще в 60–70-х годах XX века в лесах Томской области. Бегунские писатели Федосей Минович и инок Василий Белослудцев утверждали, что в отличие от золота и серебра, деньги «сотворены не Богом» и являются «вещью живой», носящей живой «царский», сатанинский образ [17, л. 162–163 об]. При этом они имели дело, конечно же, с банкнотами, на которых был изображен Ленин, а не русские цари прошлого.

Двойной прозападный псевдоморфоз, случившийся, по словам Освальда Шпенглера, с Россией, создает тем самым единое пространство темной сакральности, которому, с точки зрения представителей самых разных духовных движений, нужно противостоять радикальными методами. Причем в этом дискурсе противостояние осуществляется живому, овеществленному, но прячущемуся в пустоте мраку, благодаря которому мир заколдован, перевернут [4, с. 153–173].

Именно поиск ускользающей сакральности, которую можно было бы противопоставить развивающейся в миру темной сакральности псевдоморфоза, обуславливает, с нашей точки зрения, развитие особого внутрицерковного мистического движения, обычно маркируемого в литературе в качестве хлыстовства и скопчества. Как православный священник особо отмечу, что на мой взгляд теология этих мистических движений ошибочна. Однако она является важной составляющей русского пространства религиозно-политических идей.

К XVII веку в Русской Церкви начинает доминировать практика крайне редкого причащения Святых Тайн. Так, например, изданный в 1695 году при патриархе Московском Адриане Типикон в своей 32-й главе связывает причащение только с Великим постом и устанавливает для него следующий порядок: «Егда хощет кто причаститися Святых Христовых Таин, подобает ему сохранити всю седмицу, от понедельника пребыти в посте, и молитве, и трезвости совершенной всеконечно, и тогда со страхом, и велиим благоговеинством приимет Пречистыя Тайны» [22, л. 92]. То есть причащались раз в год, «говея» перед этим целую седмицу (неделю, в современном словоупотреблении), посещая храм в особом порядке.

Немудрено, что такой порядок начинает именоваться затем «исполнением христианского долга», то есть приобретает в восприятии верующих чисто внешний характер. В противовес этому, видимо, и возникают особые тайные собрания, «корабли». В них, с одной стороны, делается попытка достичь богообщения через коллективные ритуалы, в первую очередь подобные мусульманскому зикру ритмические движения и иные харизматические практики, с другой – через особое переживание состояния обожения, выраженное в молитвенном общении с лидером общины. При этом значимое место в таких общинах занимало «умное делание», практика Иисусовой молитвы [20, с. 67]. Уже для первых подобных общин были характерны трезвенничество (запрет «хмельных напитков») и категорическое отрицание «матерной брани» [20, с. 64].

Однако европеизированная государственная власть практически сразу же после обнаружения внутрицерковного хлыстовского движения начинает предельно жестко преследовать членов таких неформальных общин. Активно приветствовались доносы, в том числе со стороны откровенных люмпенов.

Так, первый хлыстовский процесс 1733 года был начат по доносу разбойника Семена Караулова [20, с. 42]. При этом удару подверглись московские монастыри. К процессу были привлечены пять «старцев» (монахов из старшей братии, согласно тогдашнему словоупотреблению) Высокопетровского монастыря, два – Донского, один – Симонова, один – Чудова. Некоторые ключевые женские московские обители были практически разгромлены: в Ивановском монастыре арестованы двадцать одна «старица» (монахиня), в Никитском – двадцать, Георгиевском – одиннадцать, Рождественском – четыре. Пять человек были публично сожжены в срубах, в том числе «старица» Ивановского монастыря Настасья Карпова, иеромонахи Высокопетровского монастыря Филарет (Муратин) и Тихон (Струков). Всего к смертной казни было приговорено двадцать шесть человек [20, с. 46].

Второй процесс – 1745 года – велся при активном участии Ваньки Каина, бывшего вора, перешедшего на службу в московскую полицию. Всего в 1745–1757 годах было задержано 452 человека, в том числе девять монахов, сорок четыре монахини и четырнадцать белиц (послушниц) [20, с. 47]. При этом четверо монашествующих, в том числе иеромонах Варлаам (Федотов), были из кремлевского Чудова монастыря, тринадцать монахинь – из Ивановского, одиннадцать – из Варсонофьевского, шесть – из Никитского, одна – из Георгиевского монастыря [20, с. 170]. С помощью доносов Ваньки Каина и его сподручных Ивановский, Варсонофьевский и Никитский монастыри, то есть одни из ключевых женских обителей Москвы, были стигматизированы властями в качестве рассадников «секты» [20, с. 170].

Новое духовное движение активно загонялось в подполье, что не могло, конечно, не привести к его радикализации.

В ходе процессов власти стремились максимально маргинализировать и дискредитировать старое московское монашество. Собственно, это стремление государственной власти 30–40-х годов XVIII века трудно отличить от деятельности большевиков первых лет после революции. Как видим, сходство есть даже в использовании люмпенов и бывших бандитов.

Практически сразу же светские и церковные власти начинают формировать мифы, дискредитирующие хлыстовство. Например, хлыстов, буквально, как и когда-то первых христиан, обвиняют в «богомерзких противностях»: групповом сексе («свальном грехе») и заклании младенцев на радениях [20, с. 117–120]. Эта мифология станет устойчивой матрицей восприятия тайных внутрицерковных движений на протяжении двух последующих столетий, в том числе и в русской художественной литературе.

Возникшее из хлыстовства скопчество (в том числе, «духовное», то есть не предполагавшее физического оскопления) в официальной чиновнической и миссионерской среде начинают обвинять уже в преступлениях государственных.

Например, автор одной из первых книг о скопчестве, профессор Московского университета, чиновник по особым поручениям при министре внутренних дел, редактор «Журнала Министерства внутренних дел» Н.И. Надеждин обвинял скопцов в стремлении достичь на земле вполне политической цели – «воцарения на российском престоле императора Петра III, которого они считают вторым Христом, истинным Сыном Божиим, живущим доныне» [18, с. 228].

Оценивая политическую опасность беспоповства, а также сектантов вообще, внутрицерковных и внецерковных, Н.И. Надеждин писал: «Беспоповщина сама себя считает “миллионами” и официально известна в нескольких “сотнях тысяч”. И эти “сотни тысяч” все

исполнены изуверской ненавистью и злобой к существующему порядку вещей! Их коренные правила, которые они не боятся проповедовать и устно, и письменно, состоят в том, чтобы не признавать Церковь матерью, а Государя главой государства. По их верованию Православная Церковь есть "змеиное гнездище и истое сатанино и бесов его прескверное дворище", православные же русские цари суть рога Змиевы, продолжатели Царства Антихриста, воцарившегося на земле видимо» [18, с. 236–237].

Профессор Московской духовной академии, известный исследователь старообрядчества Н.И. Субботин в 1867 году издал книгу с характерным названием «Раскол как орудие враждебных России партий», где дал тенденциозный обзор «политико-религиозной борьбы в России» до 60-х годов XIX века [21].

Безусловно, признание скопцами в лице своего основателя Кондратия Ивановича Селиванова (1720?–1832) воплотившегося Христа – императора Петра III имело политический характер. Скопцы, хлысты, а равно бегуны и другие радикальные беспоповские толки создавали не только свои общины-конгрегации, но и целые горизонтальные структуры, имевшие как координационные, так и судебные функции [9, с. 84].

До самой революции церковным и светским властям не удалось наладить сколько-нибудь действенную систему выявления участников таких движений, достоверно определить их численность. Различные авторы оценивали общее число раскольников и сектантов в России по-разному. Верхняя цифра таких оценок колебалась в районе 25–35 миллионов на 175 миллионов общего населения, то есть примерно 14–20% жителей Империи [9, с. 78].

Конечно, это огромная цифра, учитывая креативный и протестный характер подобных движений. Однако сам протест в целом оставался духовным, речь шла все-таки не о земном царе, а о новых и новых феофаниях, воплощениях Христа в лидерах и членах общин, возможности обожения.

Н.И. Надеждин следует в русле уже сложившихся мифологических рамок восприятия народных духовных движений. Однако он уже в 40-х годах XIX века четко объединяет в одно идейное поле как беспоповцев и внецерковных сектантов (духоборцев, молокан), так и внутрицерковные тайные мистические общины хлыстов и скопцов [18, с. 236–237].

Почему же в существующей литературе мы не видим ясного описания реконструированного дискурса русского религиозного радикализма в целом? Можно предположить, что главной причиной является изначальная рациональная парадигма изучения «раскола» и «сектантства», заложенная в XIX столетии. Чиновники и миссионеры описывали русские духовные движения как развитые социально-политические структуры, зачастую тайные [12]. Они излагали основные идеи участников таких движений, но не считали такие идеи чем-то действительно духовно значимым [1].

Сложившееся со второй половины XIX столетия в отдельную профессиональную среду официальное миссионерское сообщество видело в любых таких движениях исключительно враждебное начало, которому надо противостоять. Писались целые инструкции на тему, как выявить тайных «сектантов» на приходах [12]. По сути, никто не стремился понять глубину религиозных переживаний и чувств тех самых русских крестьян. А ведь многие из религиозных радикалов продолжали оставаться членами православных приходов. Этот факт может показаться парадоксальным, особенно в свете того, что хлысты и скопцы действительно создавали свои тайные общины, в которых пытались достичь, как им казалось, более реального единства с воплощенным Христом, нежели чем за богослужением в приходском храме. И тем не менее речь шла не о тайных врагах, а о собственных прихожанах, которых для начала хорошо было бы просто понять.

Исследователи и публицисты из оппозиционного лагеря исходили из другой парадигмы. Они воспринимали все неформальные религиозные течения в качестве движений социальных, сублимирующих, как бы мы сказали сейчас, социально-экономические про-

блемы и социальный протест русского крестьянства. Например, Павел Николаевич Милюков (1859–1943) рассматривал русские старообрядчество и сектантство через призму своей западной идентичности, проецировал на их историю основные тренды истории западноевропейской, считал эти движения, по сути, подготовкой русской Реформации, борьбой духовного начала против ритуала, человеческого разума против авторитета и традиции [16, с. 394–475].

Современный американский исследователь Леонид Херец справедливо критикует такую позицию П.Н. Милюкова. Он подчеркивает непонимание Милюковым мистической и иррациональной природы предмета своего исследования [25, p. 78].

Демократические и марксистские авторы видели в сектантах классово-социальные движения, стремящиеся в религиозной форме заявить свой протест против существующего угнетения. Такие оценки характерны, например, для В.Д. Бонч-Бруевича [13], в советский период – управляющего делами Совета народных комиссаров, систематизатора и издателя материалов о русском сектантстве, и его ученика – известного советского сектоведа А.И. Клибанова [14].

Особое место в дореволюционной миссионерской литературе занимала классификация «сект» на «мистические» и «рационалистические». Она используется даже современными исследователями [3]. Подобная классификация создает ложные представления о якобы близости последних к западному протестантизму. По мнению Л. Хереца, даже штунда в России имела мистическую подоплеку и достаточно выраженные хлыстовские, экстатические черты [25, p. 78].

Таким образом, миссионерские, либеральные, демократические и марксистские исследователи предложили единую рационалистическую парадигму восприятия русских духовных движений. Движения не только делили на так называемые раскол и сектантство, но и внутри самих «сект» особо вычленяли «мистические и рационалистические». Все это не давало возможности взглянуть на дискурс русского религиозного радикализма в целом, поверх юрисдикций или псевдоюрисдикций, так как, например, «неокружники» категорически отрицали саму возможность быть регулируемыми с помощью права.

Вообще русские духовные движения в целом и религиозный радикализм в частности проистекают не из социального протеста, а из глубин народной веры. На их связь с народной православной церковной традицией в последние годы указывают такие исследователи, как А.А. Панченко [19], О.И. Дехтевич [11], Лора Энгельштейн [24], К.Т. Сергазина [20].

Для того чтобы правильно понять народные духовные процессы прошлого, разобраться в происхождении и проблематике русского религиозного радикализма, мы нуждаемся в коренном парадигмальном сдвиге, в первую очередь в церковно-исторической науке. Нужно уходить от укоренившегося за столетия рационализма, пытаться реконструировать на новых основаниях верования и чаяния отечественных духовных деятелей прошлого.

Как ни странно, взгляды немецкого автора, Освальда Шпенглера, писавшего свой «Закат Запада» сразу после Первой мировой войны, казалось бы, в совершенно иных, чем сейчас, исторических условиях, оказываются очень полезными для такого современного парадигмального поворота.

В свете шпенглеровских построений русский религиозный радикализм выглядит протестом народного организма против западнических псевдоморфоз. Это своеобразная реакция русской истории на попытку задать ей чуждую парадигму развития с помощью инородной оболочки, взятой из чужой цивилизации.

Литература

1. *Айвазов И.Г.* Материалы для исследования русских мистических сект: Христовщина. Т. 1–3. Пг.: Тип. П.Я. Синченко, 1915. VIII, 648 с.; VIII, 583 с.; VIII, 438 с.
2. Архив братства митрополита Петра // НИОР РГБ. Ф. 579. Д. 74: Книжица Ключ таинств, завещаемая от отца детям своим. 242 л.
3. *Балдин П.П.* Движение штундистов в России во второй половине XIX – начале XX вв.: дисс. ... канд. ист. наук. М., 2013. 205 с.
4. *Бессонов И.А.* Русская народная эсхатология: история и современность. М.: Гнозис, 2014. 333, [1] с.
5. *Виталий (Уткин), игум.* Бегство от Вавилона vs общая исповедь как Страшный суд (эсхатологические воззрения русского радикального старообрядчества и последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского) // Тетради по консерватизму. 2020. № 1. С. 508–522.
6. *Виталий (Уткин), игум.* К характеристике постсекулярности в свете истории российской секуляризации: православное духовенство как инструмент модерна в России XVIII – первой половины XIX веков // Тетради по консерватизму. 2019. № 3. С. 97–110.
7. *Виталий (Уткин), игум.* Образ власти в старообрядческом поповстве // Тетради по консерватизму. 2020. № 1. С. 376–393.
8. *Виталий (Уткин), игум.* Политико-теологические идеи русского религиозного радикализма XVII–XX веков: Доклад на IV съезде Общероссийской общественной организации «Российское общество политологов» «Конституционные процессы и устойчивость политических систем: от теорий к национальным моделям». 23 декабря 2020 г. [Электронный ресурс] // ИСТИНА: Интеллектуальная система тематического исследования наукометрических данных. Режим доступа: https://istina.msu.ru/conferences/presentations/339649944/ (дата обращения: 10.01.2021).
9. *Виталий (Уткин), игум.* Эсхатологические основы конгрегации в русском религиозном разномыслии // Вестник Московского ун-та. Серия 12: Политические науки. 2019. № 6. С. 77–87.
10. Выписка из цветника Евфимия // *Кельсиев В.И.* Сборник правительственных сведений о раскольниках. Вып. 4. Лондон, 1862. [2]. С. 259–270.
11. *Дехтевич О.И.* Хлыстовское движение в России во второй половине XIX – начале XX века: дисс. ... канд. ист. наук. М., 2009. 200 с.
12. *Кальнев М.А.* Как опознавать хлыстов и скопцов, отрицающих свою принадлежность к сектам, и какие меры борьбы с ними? 2-е изд. Одесса: Тип. Е.И. Фесенко, 1911. 45 с.
13. *Карпушевская Л.А.* Методологические проблемы исследования религиозного сектантства в трудах В.Д. Бонч-Бруевича: дисс. ... канд. философ. наук. Минск, 1984. 168 с.
14. *Клибанов А.И.* История религиозного сектантства в России. (60-е годы XIX в. – 1917 г.). М.: Наука, 1965. 348 с.
15. *Мережковский Д.С. и др.* Царство Антихриста: Третья и четвертая тысяча / Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус, Д.В. Философов, В.А. Злобин. М.: Кучково поле, 2017. 256 с.
16. *Милюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры: в 2 т. Т. 1. М.: РОССПЭН, 2010. 904 с.
17. *Минович Федосей, Белослудцев Василий, инок.* Полемические послания о браках и вероучении староверов-странников [Рукопись]. [Б. м., 1960–1987 г.]. 172 л. [Электронный ресурс] // British Library. Режим доступа: https://eap.bl.uk/project/EAP834 (дата обращения: 10.01.2021).
18. *Надеждин Н.И.* Исследование о скопческой ереси. 2-е изд. / предисл. В.И. Кельсиева. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 376 с. (Академия фундаментальных исследований: история).
19. *Панченко А.А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: Объед. гуманитар. изд-во, 2002. 542, [1] с.
20. *Сергазина К.Т.* «Хождение вкруг»: ритуальная практика первых общин христоверов. М.: РГГУ, 2015. 238, [3] с.
21. *Субботин Н.И.* Раскол как орудие враждебных России партий / [соч.] Н. Субботина. М.: Унив. тип. (Катков), 1867. 199 с.
22. Типикон, сиесть устав. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. 1200 с.
23. *Шпенглер, Освальд.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории: в 2 т. / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. И.И. Маханькова. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998. 608 с.
24. *Энгельштейн, Лора.* Скопцы и Царство Небесное = Laura Engelstein. Castration and the Heavenly Kingdom / авториз. пер. с англ. В. Михайлина, при участии Е. Филипповой и Е. Левинтовой. М.: Новое лит. обозрение, 2002. 328 с.
25. *Heretz, Leonid.* Russia on the eve of modernity: popular religion and traditional culture under the last tsars. Cambridge [etc.]: Cambridge university press, 2008. IX, 268, [1] p. (New studies in European history).

Аннотация. В статье на основе концепта «псеводоморфоза» Освальда Шпенглера рассматривается проблематика русского религиозного радикализма как народной реакции на насаждение в России чуждой, западной цивилизации. Показывается единство идейного поля русского религиозного радикализма, объединяющего как часть старообрядчества, так и внутрицерковные движения хлыстов и скопцов. Выявлен схожий характер народной духовной реакции на западническую петровскую реформу и большевистские преобразования.

Ключевые слова: Освальд Шпенглер, псевдоморфоз, русский религиозный радикализм, духовная культура, Церковь, старообрядчество, поповцы, беспоповцы, хлыстовство, скопчество, общины.

Abbot Vitaly (Utkin Igor Nikolayevich), secretary of the Council of Bishops of the Ivanovo Metropolia, secretary of the Academic Council of the Ivanovo-Voznesensk Theological Seminary, head of the Missionary Department of the Ivanovo-Voznesensk Diocese. E-mail: inok_vitl@mail.ru

Oswald Spengler's "Pseudomorphosis" Concept and the Problem of Russian Religious Radicalism

Abstract. On the basis of Oswald Spengler's concept of "pseudomorphosis" the author of the article examines the problem of Russian religious radicalism as people's response to the propagation in Russia of foreign Western civilization. He shows the unity of the ideological field of Russian religious radicalism that included both part of the Old Belief follows and the disciples of the inter-church movements of Khlysts and Skoptsy. The author reveals the similar character f the people's spiritual reaction to the Westernizing reforms of Peter I and the reforms of the Bolsheviks.

Keywords: Oswald Spengler, Pseudomorphosis, Russian Religious Radicalism, Spiritual Culture, the Church, Old Belief, Popovtsy, Bespopovtsy, the Khlysts, the Skopsy, Communuty.

Против Шпенглера

Раздел третий

В.Л. Близнеков
Русофобские стереотипы Освальда Шпенглера

О.Ю. Бойцова
В ожидании Цезаря: надежды и разочарования Освальда Шпенглера в эпоху гибели культуры

О.Л. Фетисенко
Неизвестная статья о книге Освальда Шпенглера

В.Э. Молодяков
«Защитник Запада»: Анри Массис против Шпенглера, Гитлера и Германии

Анри Массис
Шпенглер – предвестник национал-социализма.
Перевод с французского М.М. Шевченко

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-205-210

Владимир Близнеков

Русофобские стереотипы Освальда Шпенглера

В современной российской интеллектуальной среде существует проблема чрезмерно эмоционально-восторженной рецепции западной культурной традиции и широкой популяризации имен некоторых западных интеллектуалов без глубокого объективного анализа содержания их творческого наследия. Данная тенденция, в частности, ярко выражена в отношении отдельных представителей немецкой философии и культуры, творчество которых в нашей стране воспринимается недостаточно критично или даже явно переоценивается. Иногда это доходит до абсурда, в частности, если российские популяризаторы западных авторов начинают намеренно скрывать от своих читателей неудобные факты их биографии. Так, известный российский философ Н.В. Мотрошилова в свое время обвиняла российского переводчика и исследователя творчества Мартина Хайдеггера В.В. Бибихина в преднамеренном утаивании от российского читателя лояльности и даже открытой симпатии немецкого философа к национал-социализму [1].

В России творческое наследие немецкого историософа и публициста Освальда Шпенглера также традиционно воспринимается субъективно-эмоционально, а значимость его трудов в истории европейской философии XX века, как представляется, сильно переоценена. В Европе Шпенглер гораздо менее популярен, чем в России, там не принято причислять его к великим мыслителям XX века. В частности, в современной Германии многие исследователи относятся к Шпенглеру очень критично и видят в нем по преимуществу публициста консервативно-националистического направления первой половины XX века, а иногда даже называют его «одним из духовных предтеч национал-социализма» [2].

Популярности произведений Шпенглера в России парадоксальным образом отнюдь не препятствует факт наличия в его произведениях огромного количества русофобских стереотипов, причем данной теме у российских исследователей творчества Шпенглера чаще всего не придается должного значения. В данной статье не представляется возможным осуществить серьезное исследование проблемы восприятия Шпенглером России, поэтому хотелось бы просто поставить вопрос о наличии у него русофобских стереотипов и причинах их возникновения на примере двух известных работ мыслителя: «Пруссачество и социализм» (1919) и «Годы решений» (1933).

В полемическом эссе «Пруссачество и социализм», написанном в тяжелом эмоциональном состоянии душевной травмы от ноябрьской революции в Германии 1918 года, Шпенглер прежде всего настаивает на существовании непреодолимой культурной пропасти между русским и западным духом, следствием которой может быть только абсолютная чуждость России и русских в восприятии всех народов – представителей западной культуры.

Близнеков Владимир Леонидович, кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Российской академии народного хозяйства и государственной службы. E-mail: vbliznekov@gmail.com

Шпенглер утверждает, что несмотря на все внутренние противоречия, народы западной культуры, будь то англичане, немцы, французы или американцы, по отношению к представителю чужой культуры всегда ощущают собственное внутреннее единство, основанное на общей культурной идентичности. Точно таким же образом свою идентичность по отношению к чужакам ощущают представители других мировых культур, например, античной или китайской, внутри которых существует деление на различные народы, осознающие свою принадлежность к великой духовной традиции. В этом отношении положение русских, по Шпенглеру, отличается особым драматизмом, если не сказать трагизмом, поскольку они не только не являются представителями ни одной из существующих или ранее существовавших мировых культур, но и «вообще не представляют собой народа» [3, с. 146], каковым является любой из европейских народов.

В первом томе «Заката Европы» Шпенглер подробно описывает восемь состоявшихся или сбывшихся мировых культур, но русской среди них нет. Хотя во втором томе данного труда он говорит о признаках зарождения русско-сибирской культуры, но она еще не родилась, следовательно, не достигла даже шпенглеровской «жизненной фазы» детства. Будущее рождение русской культуры несет в себе вызов и угрозу Западу, поскольку она должна прийти на смену «фаустовской» душе, но никто не может быть уверенным, что ее рождение осуществится и Россия гарантированно станет духовным преемником западноевропейской культуры, ведь, по словам автора, «вечерние тени на Западе становятся все длиннее и длиннее» [3, с. 146].

Россия есть, по Шпенглеру, только «обещание грядущей культуры» [3, с. 146], то есть потенциальная возможность осуществления русской идеи, но не актуальная действительность. При этом, читая Шпенглера, надо понимать, что нет и не может быть необходимости трансформации возможности в действительность или потенции в акт. Другими словами, нужно различать интенцию и осуществление интенции. Интенцию генезиса России в особую русско-сибирскую культуру Шпенглер готов признать, но эта интенция может и не достигнуть осуществления, если так сложатся обстоятельства.

В работе «Пруссачество и социализм» автор сравнивает состояние русской культуры того времени с германцами времен Каролингов, из которых позднее произошли многие европейские народы, сформировавшие фаустовскую душу западноевропейской культуры. Но ведь рождения немцев или англичан могло бы и не случиться, если бы судьба была бы не так милостива к средневековым германцам. Почему же она должна непременно быть милостивой к русским в брутальном XX веке?

Шпенглера совершенно не волнует, что станет с Россией в будущем, она может погибнуть, а может, наоборот, стать великой духовной культурой, но в любом случае она является враждебной и чуждой Европе и Западу прежде всего потому, что является для них чужой[1], а кроме того, представляет собой угрозу в качестве потенциального претендента на место угасающей фаустовской души.

Уже в работе «Пруссачество и социализм» автор горячо доказывает оба данных тезиса, используя, в частности, оригинальный аргумент, где он, судя по контексту, переосмысливает Федора Достоевского, что «настоящий русский… сам… всегда осознавал» взаимную чуждость России и Европы, «проводя разграничительную черту» [3, с. 146] между ними. Здесь же Шпенглер прямо сравнивает роль русских для западного мира с восточными варварами гиксосами, ставшими в свое время бичом для культуры Древнего Египта. О каком примирении народов после Первой мировой войны по отношению к русским можно говорить, если они у Шпенглера не являются в подлинном смысле на-

[1] В немецком языке существует очень емкое и распространенное выражение для чужих “nicht dazu gehören”.

родом, но могут стать таковым за счет победы их культуры над культурой европейских народов.

Известно, что Шпенглер читал многих современных ему русских авторов и, несомненно, был знаком с Пушкинской речью Достоевского, где тоже идет речь о «настоящем русском»: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите… Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [4, с. 439].

Шпенглер тотально не понимает и отвергает универсальный христианский гуманизм Достоевского, призывающего к всемирному братству всех народов, к видению в других людях и народах своих, а не чужих, как это делает Шпенглер, для которого вышеуказанные слова Достоевского являются «лишь беспомощными намеками» [3, с. 146] на «рождающуюся душу» [3, с. 146] будущей русской культуры. Жителю Земного града не понять жителя Небесного, а вышеуказанные слова Достоевского есть только примитивный соблазн для представителя фаустовской культуры, ибо, как утверждает Шпенглер в книге «Пруссачество и социализм»: «Истинный интернационал возможен только при победе идеи одной расы над всеми остальными, а не путем растворения всех мнений в одной бесцветной массе» [3, с. 133].

Знакомство с произведениями русской литературы только еще сильнее убеждает Шпенглера в собственных русофобских предрассудках, прежде всего в «глубокой, исконной русской ненависти к Западу», «ненасытной ненависти ко всем символам фаустовской воли, к городам – прежде всего к Петербургу», в безумной иррациональной ненависти русских «к наукам и искусствам, мышлению, чувствованию, государству, праву, управлению, к деньгам, промышленности, образованию, обществу, ко всему» [3, с. 149]. Эта тотальная ненависть к Западу есть «исконная ненависть апокалипсиса к античной культуре» [3, с. 149], то есть тотальный восточный нигилизм. В России начала XX века, по мнению Шпенглера, тотально отсутствуют любые признаки цивилизации, как это имело место тысячу лет назад у германцев под властью Каролингов, вплоть до того, что русский рабочий – «это недоразумение», поэтому ни о каком построении классического западного марксизма в России, стране, где «существует только аграрный вопрос», не может идти речи [3, с. 149]. Отсюда, по Шпенглеру, русский большевизм независимо от его идейного содержания есть тотальный нигилизм, несущий смерть западной культуре, и только «духовные подонки» западных городов могут «воодушевляться большевизмом» [3, с. 149]. У Шпенглера большевизм мерзок не сам по себе, а именно и только потому, что он русский, и Европа может принять его только в том случае, если захочет совершить самоубийство.

Шпенглеровская иррациональная метафизика и морфология культуры имеют ярко выраженный русофобский привкус. Совершенно заблуждаются исследователи, представляющие Шпенглера культурологическим релятивистом, амбивалентно воспринимающим объективную необходимость последовательной смены исторических культур. В работе «Пруссачество и социализм» автор с позиции немецкого националиста и консерватора выступает защитником Германии и Европы не только от западного либерализма и марксизма, но и от прежде всего русской большевистской угрозы, ибо на карту поставлена «не одна лишь немецкая судьба, но судьба всей цивилизации» [3, с. 154].

Россия у Шпенглера представляет столь страшную угрозу для Запада, потому что не принадлежит к Европе и пока еще не является новой культурой, но ее осуществление в этом качестве связано именно с будущим «закатом Европы», поскольку культуры у Шпенглера последовательно сменяют друг друга. Поэтому именно народы Европы и Запада по

его логике призваны затормозить рождение новой русской культуры, а в идеале вообще воспрепятствовать этому, если хотят продлить дни существования собственной фаустовской души культуры.

В своем позднем труде «Годы решений» Шпенглер представляет две новые идеи восприятия России, основанные на русофобских стереотипах: идея принадлежности России к «цветному» миру и Азии, а также идея расовой борьбы «цветных» рас против белого мира под руководством русского азиатского большевизма.

Книга Шпенглера «Годы решений» была издана в 1933 году. Первоначально он хотел дать ей название «Германия в опасности», но отказался от этого намерения из-за страха политических репрессий после прихода к власти в Германии национал-социалистов. В самом начале данной книги Шпенглер приветствует формирование правительства националистическо-консервативной коалиции во главе с Гитлером: «Едва ли кто-то так же страстно, как я, ждал совершения национального переворота этого года. Уже с первых дней я ненавидел грязную революцию 1918 года как измену неполноценной части нашего народа по отношению к другой его части – сильной, нерастраченной, воскресшей в 1914 году, которая могла и хотела иметь будущее» [5, с. 9]. Хотя позже данная книга была запрещена в Германии за критику нереалистичной, по мнению Шпенглера, политики национал-социализма, тем не менее национал-социалистический переворот в Германии Шпенглер воспринимает как начало глобальной «белой мировой революции», основными врагами которой являются левые политические силы как источник классовой борьбы на Западе, а также «цветное» население мира.

Русофобия Шпенглера отчетливо проявляется в том, что он априори идентифицирует Россию как часть Азии и соответственно «цветного» мира. Белый мир, то есть, по Шпенглеру, исключительно народы западной цивилизации, находятся, по его мнению, в состоянии перманентной борьбы с остальной частью населения мира, с так называемым цветным миром или «цветными» расами, ведущими непримиримую расовую войну против Запада. Речь здесь идет не о биологическом расизме национал-социализма, который Шпенглер отвергал, но о культурном или цивилизационном расизме. Превосходство «белого мира» над остальным «цветным» населением земли обусловлено зрелостью западной культуры. «Цветной» мир стремится уничтожить Запад, чтобы самому занять его место. Поскольку русские у Шпенглера априори не являются европейцами, следовательно, они могут быть только врагами Запада как представители «цветного» мира, причем Россия становится у Шпенглера даже вожаком среди цветных держав и народов, чтобы с помощью своего азиатского большевизма «в Южной Азии, Африке и Америке поднять и возглавить восстание против белых держав» [5, с. 179]. «Россия – госпожа Азии. Россия и есть Азия» [5, с. 179], – провозглашает Шпенглер. Прежде всего Россия «относится к цветному миру… Россия… вновь превратилась в великую азиатскую “монгольскую” державу» [5, с. 176]. Русская идея по Шпенглеру – это идея Азии: «…Азия является идеей, и даже идеей будущего. Рядом с ней раса, язык, народность, религия в сегодняшних формах совершенно не играют роли» [5, с. 63].

Первая революция в России в 1917 году, начавшаяся в феврале как «белая» и рабочая, быстро деградирует и начинается «цветная», «другая революция мужика, деревни – подлинно азиатский большевизм» [5, с. 178]. Русский большевизм у Шпенглера – это не что иное, как русская азиатская версия западного марксизма, целью которой является не классовая борьба и освобождение труда и пролетариата от эксплуатации, а осуществление глобальной «цветной» революции для уничтожения цивилизации «белого» мира и «белого» населения.

Шпенглеровская морфология культуры характеризуется определенной «рустикальностью», то есть исходит из предпосылки особой значимости сельской, деревенской жиз-

ни для наличия жизненной силы любой из мировых культур. Любая культура стареет и умирает, если ее население покидает деревню и переселяется в города. Поэтому «лицо» деревни определяет «душу» любой культуры. Тот факт, что российская деревня у Шпенглера, представляющая «душу» зарождающейся русско-сибирской культуры, имеет отвратительное лицо агрессивного и нигилистического азиатского большевизма, безусловно, свидетельствует об априорной русофобской позиции немецкого интеллектуала.

Несмотря на то, что книга Шпенглера «Годы решений» хотя бы в силу ее запрета в Германии не имела и не могла иметь большого влияния на восприятие немцами России и русских во время Второй мировой войны, тем не менее ее концепция «культурной русофобии» по степени демонизации России и русских не сильно отличалась от нацистской русофобии, основанной на биологическом расизме. Особенно это касалось общего крайне негативного восприятия как нацистами, так и Шпенглером, сельского населения России в качестве «некультурных большевистских азиатских варваров», представляющих особую угрозу для существования Германии и всей европейской культуры.

Во время Великой Отечественной войны широко распространенная в Вермахте и СС русофобия часто приводила к трагическим последствиям для мирного населения оккупированных территорий СССР. Жестокое и бесчеловечное обращение оккупационных властей нацистской Германии с советским сельским населением было впервые признано в 2020 году российским судом актом геноцида [6].

Остается дискуссионным вопрос о причинах русофобии в Германии в первой половине XX века, а также о причинах существования русофобских стереотипов в философских взглядах Шпенглера. Можно предположить, что немецкая «культурная русофобия» имеет политические корни. Она восходит к началу антироссийской политики Германии с 70-х годов XIX века и достигает своего апогея в 20-х годах XX века [7, с. 262]. Русофобские стереотипы в этот период были массово распространены в Германии, и Шпенглер, по всей вероятности, их не только некритично воспринял, но и экстраполировал в свои философские концепции. Это не делает ему чести как автору и интеллектуалу, но все же не позволяет считать его одним из идеологов немецкой русофобии. Тем не менее не стоит забывать, что Шпенглер был немецким националистом и европоцентристом, убежденным в абсолютном превосходстве Германии и немцев над всем миром и смотревшим на мир исключительно через призму борьбы государств, культур и рас.

Литература

1. *Мотрошилова Н.В.* Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией? [Электронный ресурс]. // Режим доступа: https://iphras.ru/94_96.htm#4
2. *Wimmer, Christopher.* Geschichte und Gegenwart [Электронный ресурс] // die Tageszeitung vom 30.10.2020. Режим доступа: https://taz.de/!5724623/
3. *Шпенглер О.* Прусская идея и социализм / пер. с нем. Г.Д. Гурвича. Берлин: Ефронъ, б.г.
4. *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: в 15 т. Т. 14. СПб.: Наука, 1995.
5. *Шпенглер О.* Годы решений / пер. с нем. В.В. Афанасьева. М.: Скименъ, 2006.
6. *Кикнадзе В. Ге*ноцид нашего народа впервые признан судом [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.noo-journal.ru/genotsid-naseleniya-rossii-resheniye-suda-novgorodskaya-oblast-zhestyanaya-gorka/
7. *Меттан Г.* Запад – Россия: Тысячелетняя война: История русофобии от Карла Великого до украинского кризиса. М.: Паулсен, 2016.

Аннотация. В статье исследуется восприятие Освальдом Шпенглером России и русских с точки зрения его концепции морфологии культуры. Делается вывод о наличии большого количества русофобских стереотипов в философских концепциях Шпенглера и ставится вопрос о причинах их существования.
Ключевые слова: культура, стереотипы, Европа, Азия, Россия, русофобия.

Vladimir L. Bliznekov, PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Humanities, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, (RANEPA), Moscow. E-mail: vbliznekov@gmail.com

Russophobic Stereotypes of Oswald Spengler

Abstract. The article examines Oswald Spengler's perception of Russia and Russians from the point of view of his concept of cultural morphology. As the result, the author concludes that there is a large amount of Russophobic stereotypes in the philosophical concepts of Spengler and raises the question of the reasons for their existence.
Keywords: Culture, Stereotypes, Europe, Asia, Russia, Russophobia.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-211-221

Ольга Бойцова

В ожидании Цезаря: надежды и разочарования Освальда Шпенглера в эпоху гибели культуры

Со времени выхода в свет наиболее важных трудов Шпенглера прошло почти сто лет. За это время фигура немецкого мыслителя заняла особую позицию в интеллектуальной истории – сколь прочную, столь и неоднозначно оцениваемую. Шпенглериана насчитывает множество томов, и, как с определенной долей иронии пишет А.В. Перцев, даже при поверхностном знакомстве с высказанными за это время суждениями «получается, что нет почти никого, кто избег бы влияния О. Шпенглера. Он повлиял на белогвардейцев, на славянофилов, на партию кадетов, на национал-социалистов, на прусских юнкеров-помещиков, на германских консерваторов, на демократов из современного российского Министерства, на продвинутых педагогов-технологов, на студентов и многомиллионную армию школьников...» [5, с. 147]. В.В. Афанасьев расширяет этот список, называя Шпенглера «одним из классиков реалистической школы в международных отношениях» [1, с. 378]. При более детальном изучении литературы, посвященной творчеству немецкого культурфилософа, число подпавших под воздействие его идей еще более увеличивается [3, 23, 25, 30]. При этом в статусе «значительного представителя немецкой и западной гуманитарной мысли» Шпенглер пребывает относительно недавно, с 1970-х годов двадцатого столетия, когда безудержная критика его учения стала уступать место аналитическому осмыслению высказанных им идей, оценок и предсказаний [7, с. 6, сн.; 8, 24–26, 29]. При этом львиная доля внимания уделялась (и по сей день уделяется) проблематике локальных культур и прогнозу гибели западной цивилизации. Политические же идеи ныне, как и тогда, рассматриваются преимущественно в ракурсе аналитики международных отношений, с одной стороны, и дискуссий о месте России в мире – с другой. В полидисциплинарных исследованиях творчества Шпенглера много места – чуть ли не больше, чем у самого мыслителя, – отводится детализации картины сползания фаустовской культуры в бездну и воспроизведению обоснования фатальности данного процесса. При этом о цезаризме как обязательном этапе этого пути обычно упоминается лишь вскользь, с приведением известного определения из «Заката Западного мира»[1]: «Цезаризмом я называю такой способ управления, который, несмотря на все государственно-правовые формулировки, вновь совершенно бесформен по своему внутреннему существу» [16, с. 896].

Пожалуй, подобное отсутствие детализации неудивительно, особенно если учитывать отказ Шпенглера давать не только логически стройное описание чего бы то ни было, но и просто точные дефиниции и четкие формулировки любых выводов, связанных с осмыслением

[1] Аргументация И.И. Маханькова, переводчика этого труда, в пользу именно такого варианта передачи названия представляется весьма убедительной [16, с. 977–978].

Бойцова Ольга Юрьевна, доктор политических наук, профессор, заведующая кафедрой философии религии и религиоведения философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: olga.boitsova@gmail.com

человеческого существования[1]. Такая позиция носит принципиальный характер: философ стремится не выстраивать систему объяснения мира, а широкими мазками живописать его судьбу. Он приглашает читателя не только охватывать взором калейдоскоп фактов и мифов, имен и идей или следить за перипетиями исторических траекторий, но и эмоционально вовлекаться в постижение судеб человечества, совместно «переживать словесную звукопись и образы» [15, с. 125]. И все же попытки аналитически реконструировать асистемное учение Шпенглера не прекращаются. Это неизбежно ведет к вариативности в интерпретации его взглядов и дискуссионности полученных результатов. Поэтому в шпенглеровском учении о цезаризме очевидным и бесспорным можно считать лишь то, что эта политическая форма выступает как проявление жизни и является инвариантной для разных культур, возникая на определенном этапе их существования. В общем же массиве суждений Шпенглера о цезаризме добиться ясности совсем непросто, поскольку смысл многих его пассажей далеко не однозначен, а некоторые из них порой трудно совместимы друг с другом. Определенную помощь в решении этой нелегкой задачи может оказать рассмотрение эпистемических ориентиров мыслителя.

Учитывая полифонию трактовок, к числу если не наиболее признанных, то по крайней мере наименее спорных эпистемических оснований шпенглеровского учения, можно отнести лишь антирационализм и витализм. В предложенной философом оптике постижения бытия тесно взаимосвязаны. Он постоянно напоминает о том, что поток жизни невозможно постичь рационально, ведь деятельность рассудка всегда сначала аналитически расчленяет предмет познания, а затем, следуя гипотезе каузальности, соединяет полученные части в некую устойчивую конфигурацию, пытаясь «расположить их по “причинам” и “следствиям” и проследить в соответствии с их мнимыми, доступными для рассудка тенденциями» [16, с. 17]. Такое препарирование совершенно неизбежно приводит рацио к плачевному результату: «его продукт – искусственный, безжизненный и убивающий, когда сталкивается с реальной жизнью» [13, с. 56]. Жизнь же является изменчивым, спонтанным, творческим, самопроизвольным, не подчиняющимся никакой внешней детерминации и в силу этого противостоит всему статичному и искусственно сконструированному. Для постижения этого источника самодвижения природы и истории нужны совершенно другие приемы: «Вживание, созерцание, сравнение, непосредственная внутренняя уверенность, точная чувственная фантазия – таковы <…> средства приближения к тайне живых явлений. *И таковы средства исторического исследования вообще*. Других не существует» [15, с. 156]. Только такой подход Шпенглер признает, и только на него требует опираться, если задачей является не просто описание конкретных фактов, а понимание, «что *означают их явления, на что они намекают*» [16, с. 17].

Приоритет витальности в учении Шпенглера легитимирует не только антирационалистическую ориентацию, но и парадоксальным образом сочетающуюся с ней особую, математическую, оптику[2]. В пику принципиальной установке исторической науки, отрицающей редукционизм, такой подход позволяет не просто проводить широкомасштабные

[1] Единственным исключением, пожалуй, можно считать таблицы во введении к первому тому «Заката Западного мира» – уникальный для Шпенглера образец систематизированного представления материала, хотя и далеко не безупречный с точки зрения логичности и последовательности [16, с. 67–74].

[2] «…Шпенглер оставался математиком и тогда, когда он занимался историей, – пишет А.В. Перцев. – Он применил “генерализирующий” метод к истории, поскольку полагал, что можно и нужно проводить аналогии между структурами и событиями в одной стране в разное время; в разных странах в одно время; в разных странах в разные времена» [5, с. 156]. К.А. Свасьян также подчеркивает, что «конструкция Шпенглера (недаром же бывшего преподавателя математики в старших классах гимназии) насквозь математична», и в его учении о культурах «буквально математически устанавливается взаимно-однозначное, строже говоря, одно-однозначное соответствие между их элементами, согласно которому каждому элементу одного множества соответствует элемент другого множества и наоборот…» [7, с. 86, 89].

сравнения, а прямо заявлять об однопорядковости событий и фактов, отвлекаясь от их уникальных черт и характеристик. Поскольку жизнь является главным (вернее, единственным) «хозяином бытия», постольку ею определяется специфика и задается динамика всех без исключения форм, в которых она находит проявление. Именно это позволяет обнаруживать и прослеживать подобие в самых несхожих на первый взгляд предметах мысли – в частности, оценивать европейские и мировые реалии начала двадцатого столетия через призму перипетий политической борьбы в Древнем Риме эпохи Цезаря.

Говоря о шпенглеровском понимании цезаризма, нельзя не упомянуть о том, что этот термин, производный от имени римского императора, имел широкое хождение в литературе рубежа XIX–XX веков, причем как в художественных произведениях, так и в сочинениях исторического, историософского и политического характера. Он служил для обозначения режима единоличной диктатуры, опирающейся на «штыки», то есть в полной мере использующей силу государственной машины для проведения своего политического курса. Важно подчеркнуть, что в подавляющем большинстве случаев цезаризм маркировался положительно: власть сильной личности считалась единственным способом преодоления неуправляемого хаоса, ассоциируемого с революционной активностью масс, и противопоставлялась немощи парламентской «говорильни». Аргументом против республиканизма служило могущество императорского Рима. Гай Юлий Цезарь представал в образе великого одиночки, который противостоял своекорыстным элитам, рвущимся к власти и разоряющим страну в нескончаемых склоках. Такой образ Цезаря можно найти, к примеру, в трудах Теодора Моммзена, Огюста Конта, Герберта Спенсера и многих других интеллектуалов [4, 7, 9]. Тезис о необходимости диктатуры для защиты общества находил поддержку у приверженцев самых разных идеологических ориентаций, идеалу «сильной руки» отдавали дань многие – от убежденных левых до представителей «консервативной революции»[1], не говоря уже об идеологах фашизма. Муссолини, к примеру, прямо ассоциировал себя с Цезарем, считая его образцовым правителем и «первым фашистом», добывшим Италии немеркнущую в веках славу. Немецкие единомышленники дуче также видели в римском диктаторе эталонное воплощение идеи суверена, который сосредоточив в своих руках господство в светской и духовной сферах, добился сочетания единства, верховенства и неограниченности политической власти. Безусловно, увлечению цезаризмом способствовало и популярное в эти годы ницшеанство – по крайней мере на Шпенглера учение Ницше о сверхчеловеке оказало решающее воздействие, о чем он неоднократно упоминал на страницах своих сочинений.

Интересно, что в европейской мысли рубежа XIX–XX веков термин «цезаризм» чаще всего воспринимался как синоним слов «бонапартизм» и «империализм». Об этом свидетельствует, к примеру, статья в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, где говорится: «Под именем цезаризма особенно известны политические системы Наполеона I и III, имевшие много сходных черт с системой Юлия Цезаря. Оба Бонапарта полагали в основание своей власти народную волю и сохраняли конституционные формы как декорум, но отнюдь не стеснялись нарушать гарантированные основными законами права граждан» [20, с. 891]. К данному ряду синонимов можно было бы добавить еще и

[1] Кроме самого Шпенглера, которого принято относить к представителям «консервативной революции», можно вспомнить и о Карле Шмитте и его работе «Диктатура» (1921). Что же касается представителей левого лагеря, то, к примеру, цитируя слова Ницше о «высшей разновидности людей», которые «благодаря превосходству в воле, знаниях, богатстве и влиянии пользуются демократической Европой как самым удобным и послушным инструментом, чтобы взять в свои руки судьбы Земли», Шпенглер упоминает, что те же идеи высказывает и Бернард Шоу, который «перевел <…> идеал сверхчеловека на неромантический язык Нового времени». При этом, с точки зрения Шпенглера, Шоу, знаменитый член фабианского общества, «превосходит Ницше практической выучкой и меньшей степенью идеологизированности» [16, с. 378].

слово «диктатура». Так, обращаясь к истории его употребления, Карл Шмитт со ссылкой на широко известное в те годы сочинение Дж. Бодли, датируемое 1898 годом, рекомендует «обратить внимание уже на то, с какими понятиями оно <…> соединяется: диктатура = авторитарное правление = цезаризм = бонапартизм и даже = буланжизм» [11, с. 12]. В содержательном же плане «политический смысл этого слова лучше всего может быть охарактеризован тем, что оно прежде всего означает личное господство одного человека, однако необходимым образом связано с двумя другими представлениями; во-первых, с представлением о том, что такое господство покоится на все равно каким способом достигаемом или вынуждаемом согласии народа, и, во-вторых, о том, что диктатор пользуется сильно централизованным аппаратом управления, который нужен для удержания и осуществления власти в современном государстве. Для этой точки зрения прототипом современного диктатора является Наполеон I» [11, с. 12].

Таким образом, в современной Шпенглеру литературе «цезаризм» (диктатура Цезаря) понимался как прообраз и суть «бонапартизма» (политики Наполеона) и обособлялся от него только в конкретно-историческом плане, когда речь шла непосредственно о соответствующем периоде. Шпенглер же во многом идет вразрез со сложившейся традицией. Он признаёт, что у этих исторических деятелей много общего – оба они диктаторы, носители абсолютной власти, успешные военачальники и создатели империй. Оба взошли на политический олимп в результате глубочайшего кризиса государственной системы, оба фактически узурпировали власть и были вынуждены лавировать между различными политическими группировками. И все же – при всем многообразии биографических, политических, военных и прочих сведений, которыми изобилуют тексты Шпенглера, – и Наполеон, и Цезарь остаются у него в большей мере символическими фигурами, чем историческими персонами. Каждый служит маркером для обозначения определенной политической реальности. Именно поэтому, «несмотря на некоторое сходство в характеристике наполеонизма и цезаризма, не следует путать эти два периода в эволюции государственной формы» [1, с. 286].

Правда, из-за метафоричности и полифоничности шпенглеровского повествования порой бывает сложно проследить, по каким основаниям проводится демаркация между бонапартизмом и цезаризмом. Иногда характеристики, которые дает им Шпенглер, весьма схожи: обе политические формы основаны на силе и личной власти, связаны с разрушением традиции и фактическим крахом государственности[1]. Но все же необходимо подчеркнуть, что и образы императоров, и – самое главное – обозначенные их именами в учении Шпенглера этапы имеют разное в концептуальном отношении содержание.

Наиболее отчетливо это видно в таблице, озаглавленной «“Одновременные” политические эпохи» [16, с. 72–74]. В ней данные политические формы оказываются в разных графах: бонапартизм отнесен к последнему, пятому этапу культуры, а цезаризм – ко второму этапу цивилизации[2]. Для бонапартизма свойственно торжество города над деревней,

[1] Например, Шпенглер пишет о «цезаристских состояниях» как о периодах, «когда отдельный человек или случайные группы закрепляют за собой власть чисто материальными средствами, зачастую не обладая никакими дарованиями» [16, с. 826], при этом власть выступает как «всего лишь внешняя оболочка, причем оболочка бесформенного, чисто фактического правления» [16, с. 891], и потому «значима лишь всецело персональная власть…» [16, с. 896]. Но и бонапартизм описывается как «распространение личного могущества на такие регионы, которые ни национальным, ни правовым единством не обладают: все сводится исключительно к военной стороне, а также к технологии администрирования» [16, с. 870], а «на место правительства с великой традицией и опытом к руководству неизбежно приходят случайные люди» [16, с. 868].

[2] Правда, эта периодизация строго не выдерживается. Иногда Шпенглер относится к цезаризму как к удаленному будущему, «окончательному политическому устройству поздних цивилизаций» [16, с. 768]; иногда пишет о «цезаризме организаций» как о состоявшемся факте, наблюдаемом уже в XIX веке [16, с. 921, сн.]; иногда – как об актуальном состоянии: «Современный цезаризм является <…> диктатурой одного человека против всех партий» [13, с. 190].

народа – над аристократией, денег – над политикой; для цезаризма характерна победа силы над деньгами. Бонапартизм неразрывно связывается с социальными революциями, становлением демократии и властью военных клик, цезаризм – с внутренним распадом наций, примитивизацией политических форм и возникновением мировой империи с деспотическим правлением. Между этими двумя этапами исторического жизненного цикла лежит «всеобщая стадия развития продолжительностью по меньшей мере приблизительно в два столетия, обнаруживающаяся во всех культурах» [16, с. 881].

Для западной, фаустовской, культуры этот переходный период пришелся на девятнадцатое столетие, которое «было промежуточной стадией случайно сложившегося и неудачного коллективного правления – интермедией между двумя периодами индивидуального, личного правления» [12, с. 29]. Столь неодобрительное, даже уничижительное отношение к периоду становления европейских демократий далеко не случайно. В элитистской оптике Шпенглера опыт коллективного правления принципиально не может быть удачным, поскольку народ не является субъектом политики. Философ убежден, что масса не способна принимать политические решения, так как для этого нужны особые качества и особая выучка. Поэтому демократия, под которой Шпенглер понимает власть не народа, а буржуазии, оказывается в его учении либо обманом, когда под видом самоуправления утверждается господство партийных клик или финансовых магнатов, либо политическим самоубийством, когда политическая воля целиком и полностью подчиняется диктатуре денег, не сопряженной с какими бы то ни было странами и народами. А чаще всего – и тем, и другим. Именно с утверждением демократии немецкий мыслитель связывает период разложения высокой культуры: в экономике этот упадок проявляется в торжестве рационализма и победе капитализма, который узаконивает неутолимую жажду добычи и безудержное стремление завладеть чужой собственностью; в политике – в нигилизме, плебействе и бесплодном парламентаризме; в духовной сфере – угасании идеалов и катастрофическом падении благородных нравов.

На этот губительный путь Европу толкнул именно бонапартизм: сделав ставку на принцип народного суверенитета, а не на идею сакральности власти монарха, он разрушил классическую государственную форму и тем самым расчистил дорогу для демократии, могильщиком же ее станет (и уже становится) цезаризм. Но, победив власть денег и вернув политической воле приоритет перед экономическим расчетом, цезаризм будет возвратом не к высокой культуре, а к изначальным, первобытным состояниям. Такова общая схема движения политических форм. Исследователи неоднократно отмечали двойственность той роли, которая отведена в ней цезаризму: с одной стороны, он покончит с ненавистной Шпенглеру демократией, с другой – будет временем окончательной гибели культуры [1, 3, 5, 7, 9, 22, 23, 26, 32].

Описание последней примитивно-деспотической эпохи столь пессимистично, что на первый взгляд совершенно непонятно, как в такой оптике возможно надеяться на какие бы то благоприятные перспективы. Действительно, пророчества о грядущем возрождении Германии и упование на новых цезарей, способных поднять страну с колен, которые присутствуют уже в «Закате Западного мира» и в полную силу звучат в более поздних работах Шпенглера[1], кажутся более чем непоследовательными. Даже учитывая презрение фило-

[1] К примеру, шпенглеровские выступления 1924 года просто пронизаны оптимизмом. В речи перед студентами в Вюрцбурге Шпенглер выражает надежду, что «немецкий народ <…> когда-нибудь вновь сможет играть историческую роль, соответствующую его внутренней мощи, его несокрушимому здоровью и его творческим силам», и это произойдет, если «в Германии появятся сильные мужи, вожди, которым мы сможем доверить свою судьбу» [27, с. 130, 156]. В докладе на заседании Трансатлантического клуба Гамбурга он утверждает, что «в будущем для Германии существует возможность, благодаря появлению выдающихся личностей, избежать всего, что представляется сейчас безнадежным. В эпоху, когда судьбу воплощают в себе индивиды,

софа к мертвящей рациональности, все же вряд ли можно допустить, что он настолько нечувствителен к нюансам, не вписывающимся в рисуемую им картину бытия, что не замечает или намеренно игнорирует их. Пожалуй, прояснить этот проблеск радужных надежд и патриотического пафоса можно лишь принимая во внимание принцип витализма, а именно учитывая два важных следствия, вытекающих из него. Одно из них относится к проблеме судьбы, второе касается природы человека и ее проявления в политике.

Как известно, шпенглеровское учение фаталистично. Судьба любой культуры предопределена, поскольку ее существование подчинено жизненному циклу. «Жизнь, и только жизнь, имеет значение в истории… – как заклинание вновь и вновь повторяет Шпенглер. – А та задача, что поставлена исторической необходимостью, разрешится *в любом случае* – будь то при участии каждого отдельно взятого человека или же ему наперекор» [16, с. 972]. Неизбежность конца порождает ощущение трагизма, которое неотделимо от исторического чувствования как такового. Но в фаустовской культуре с ее одержимостью борьбой за достижение цели и движением к ней вопреки любым обстоятельствам такое ощущение достигает высших степеней остроты. Пик его приходится на трагическую мораль – особый образ мыслей, убеждений и действий, противостоящий морали плебейской именно в силу того, что носителем его является аристократия духа, которая «знает и постигает бремя существования, однако <…> извлекает отсюда ощущение гордости тем, что это бремя несет» [16, с. 384]. Выражением такой гордости и выступает готовность «свершить необходимое» в тот исторический миг, «когда деньги празднуют свою последнюю победу, а цезаризм, их наследник, приближается безостановочно и неспешно» [16, с. 972]. Ответ же на вопрос о том, что именно оказывается необходимым в этот трагический момент, можно получить только учитывая понимание Шпенглером человеческой природы, поскольку в его учении именно она определяет место и предназначение человека.

В шпенглеровском учении витализм находит проявление не только в признании тотальности и фатальности жизни как источника и движущей силы бытия, но и в установлении важнейшей аналогии между человеком как биологическим видом, с одной стороны, и созданной им культурой – с другой. И в том, и в другом случае для расшифровки природы и предназначения рассматриваемого феномена используется модель живого организма, у которого специфика, траектория эволюции и смысл существования жестко детерминированы его биологией. Поэтому фундаментом антропологии служит биофилософский принцип постоянства сущности всего живого: природа человека остается неизменной при любых исторических трансформациях, будь то индивидуальных, будь то социальных, потому что порождается силой жизни и определяется местом, занимаемым этим существом в космической иерархии живых форм.

Иерархия эта отнюдь не является результатом чьих бы то ни было конструирующих или классифицирующих усилий. Она возникает в жизненном потоке спонтанно, в силу того что жизненная сила распределяется неравномерно и свойства живого у разных организмов проявляются с неодинаковой интенсивностью. Так, на низшей ступени располагаются растения, которые не могут перемещаться в пространстве, не имеют воли и желаний и не обладают способностью выбирать образ действий. Они не в силах защитить себя от животных, уничтожающих их ради пропитания. Поэтому у Шпеглера растения считаются неполноценными формами жизни: они обречены на роль жертвы и предназначены служить пищей для движущихся существ, которые занимают более высокие ступени на лестнице жизни. В той же логике пищевой цепочки он распределяет по вертикали и представителей

а не безличные формы, даже побежденная и наполовину уничтоженная страна может в один день подняться и обрести огромное значение» [17, с. 44]. И даже в 1933 году он все еще верит, что «легионы Цезарей снова пробуждаются. Здесь, вероятно уже в этом столетии, последние решения ожидают своего человека» [14, с. 175].

животного мира, определяя ранг каждого существа в зависимости от его способности реализовывать свою волю, защищать свою жизнь и доминировать в отношениях с другими жизненными формами [28, 6, 30, 31]. Конечно же, верхние позиции отводятся плотоядным: как травоядные животные оказываются выше поедаемых ими растений, так хищники – выше травоядных, которые становятся их жертвой.

Данная иерархия так же незыблема, как и все созданное жизнью. Именно ею определяется предназначение форм жизни: одни из них должны быть охотниками, другие – их добычей. Любой хищник по природе убийца, он не может отказаться ни от насилия, ни от уничтожения других живых существ, ни от борьбы за доминирование, утверждает Шпенглер. Хищник обречен на превосходство, это закреплено уже в его анатомическом строении: если у травоядных животных голова устроена так, что глаза расположены по бокам, то у плотоядных они находятся в одной плоскости, что позволяет видеть предметы в пространственной перспективе и в силу этого выбирать оптимальную стратегию охоты, обеспечивая свое господство над жертвой.

При такой оптике человека как биологический вид следует тоже отнести к плотоядным. В пользу этого, считает Шпенглер, свидетельствует уже анатомическое строение человеческой головы, да и сама «тактика его жизни относит человека к великолепным, отважным, хитрым и жестоким хищникам. Он живет атакой, убийством, уничтожением. С тех пор как он существует, он хочет быть господином» [19, с. 464]. Но человек выходит за рамки рядовой плотоядной фауны, он – особо одаренный хищник, которому предназначено занять самую высокую ступень в иерархии форм жизни. Это определено тем, что человек является единственным живым существом, способным преодолевать границы биологического вида. Он не просто приспосабливается к действительности, а творит иную – социальную, духовную, культурную – реальность, создает особый мир и изобретает вещи, не существующие в природе. Именно в умении выходить за рамки вида, производить искусственные формы и противопоставлять себя природе кроется тайна его верховенства. Возможность преобразовывать мир означает способность человека превращать его в свою собственность, в арену реализации своей воли, в сферу своего господства: «Мир есть добыча, – заключает Шпенглер, – в конечном счете, из этого факта вырастает человеческая культура» [19, с. 463].

Хищническая – витально предопределенная и потому незыблемая и неизменная – сущность человека находит проявление и в продукте его созидательной деятельности. Подчиняя себе мир, он определяет место каждого из попадающих в его поле зрения предметов и изобретает средства закрепления установленных различий – как между вещами и животными, так и между людьми. Стабилизация деления людей по рангу приводит к изменению формы существования человечества с естественно-природной на организованную, к возникновению племен, народов и наций, а в итоге и государства. Но эта трансформация ни в коей мере не затрагивает человеческую природу, и «характер свободного хищника в значительной степени передается от индивида к организованному народу – зверю с одной душой и многими руками» [19, с. 477]. Государство «ведет себя» так же, как и человек-хищник. Оно так же жаждет господства и не может жить, не убивая свою жертву, не навязывая свое доминирование, не присваивая себе мир. Поэтому отношения между государством и иными организованными сообществами, в том числе и другими государствами, подчиняется тем же законам жизни и выстраиваются в той же логике: наверху в иерархии оказывается то из них, которое способно «держать мир на прицеле» [6, с. 58].

Поэтому когда Шпенглер говорит, что с наступлением эпохи цезаризма «история вновь возвращается к внеисторическому, в примитивный такт первобытности» [19, с. 797], он имеет в виду не только разрушение надприродных и внеприродных форм культуры, но и освобождение от ее конструкций, сдерживающих жизненные силы человеческой

природы. Ведь возведение человеком этого противоприродного мира было связано с ограничением свободы охоты, усмирением его кровожадных порывов и обузданием его жажды господства. В результате «культура, включающая искусственные, личностные, самодельные формы жизни, развилась в клетку с тесной решеткой для этой неукротимой души» [12, с. 478]. Цезаризм разбивает эту клетку и высвобождает чистую, хищническую, сущность человека, благодаря чему те люди, которым все еще «ведомо победное чувство хищника, сжимающего в своих клыках трепещущую добычу» [12, с. 487], обретают возможность получить в свое распоряжение весь мир.

Время, когда культура погибнет, а мир превратится в арену борьбы хищников, наступит неизбежно, уверенно заявляет Шпенглер. Течение жизни неумолимо, и цикл бытия фаустовской культуры – как и всех иных культур – будет завершен в любом случае. Поэтому для каждого конкретного народа, оказавшегося в этой предельной ситуации, главный вопрос заключается вовсе не в поиске способов предотвращения столкновения вождей-цезарей или сопротивления их господству. Это бесцельно и бессмысленно. Единственно важным оказывается определение того, какую именно роль придется играть той или иной стране в этой новой реальности, окажется ли она жертвой или охотником и какую долю получит при дележе власти и собственности: «Для любого живущего сегодня народа речь идет о величии или уничтожении… Чей меч победит, тот и будет господином мира» [13, с. 45, 221].

Фигурантами грядущей схватки за доминирование, конкурирующими друг с другом внутри фаустовской культуры, мыслитель считает пять европейских народов, каждый из которых опирается на соответствующие их духу государственно-политические формы. Это англичане, французы, испанцы, итальянцы и немцы [17, 18]. Суть внутриевропейской битвы заключается в противоборстве между духом Ренессанса, носителем которого являются итальянцы и французы, и готическим духом, в наивысшей степени представленным в миросозерцании немецкого народа. Первый характеризуется узостью горизонта, второй устремлен в бесконечность. Как видно, и здесь прослеживается аналогия между анатомически определенным соотношением травоядных и хищников – чем шире охват взора, тем выше позиция в иерархии жизни. Именно в этом контексте у Шпенглера возникают основания для оптимизма: немцы как носители более высокого духа имеют все шансы реализовать надежду на возрождение и достичь причитающегося им положения.

Национальное унижение для Шпенглера тем невыносимее, чем очевиднее ему противоречие между выведенным им законом жизни и тем бедственным положением, в котором Германия оказалась после Первой мировой войны. Для описания глубины падения он не жалеет красок: «В этот ключевой момент смены эпох мы оказались разоружены и обесчещены, мы поставлены на край пропасти, наши традиции разрушены, мошенническая революция под хохот своих выкормышей, жирующих на ее хлебах в стране и за рубежом, отняла у нас всё, чем мы обязаны таланту и неустанному труду великих государственных мужей… Плоды столетних стараний нации погублены» [27, с. 146]. Но все же он отказывался верить в окончательность этих итогов – ведь это означало бы противоречие с законом жизни – и продолжал, по крайней мере вплоть до 1934 года, искать пути к лучшему будущему, увлеченно проектируя политическое и правовое устройство страны, которое позволило бы немецкому народу занять достойное место в мире.

Исследуя послевоенные реалии, Шпенглер отмечал, что глобальные трансформации привели к революционным сдвигам в расстановке сил на международной арене. Среди наиболее значимых изменений он называет падение роли массовой армии и военно-морского флота, а также активизацию прежде инертных в политическом смысле регионов, что привело к появлению в мировой политике новых игроков. В этой ситуации, предрекает мыслитель, и во внутренней, и во внешней политике предельно возрастет роль лидера. На

смену как регулярным армиям, так и политическим партиям уже сейчас приходят боевые отряды, сплоченные вокруг вождя. Настает эпоха, когда политику будут делать великие одиночки, опирающиеся на союзы единомышленников, «для которых более всего значимы <…> *собственные убеждения или преклонение перед вождем*» [27, с. 133].

Шпенглеру было ясно как то, что немцам нельзя упускать шанс вернуться в пул основных мировых игроков, так и то, что реализовать этот шанс будет очень и очень непросто. Потребуется опора на сильную политическую элиту. Необходимо наличие государственных мужей «высшей пробы», готовых к тяжелой работе по управлению страной, – подлинных вождей, дефицит которых как он считал, и является главной причиной затяжного кризиса. «Политика будущего <…> будет осуществляться в условиях, когда отдельные личности крупного масштаба подчинят все своей индивидуальной воле, – заключает философ. – В случае, если таковых личностей не окажется, судьба любой страны может принять чрезвычайно трагический оборот, несмотря на все властные полномочия и конституционные формы. Тем самым в будущем для Германии существует возможность, благодаря появлению выдающихся личностей, избежать всего, что представляется сейчас безнадежным» [17, с. 44]. Таким образом, основной пафос Шпенглера был направлен на то, чтобы убедить немцев в необходимости найти и выдвинуть на государственные посты людей, способных стать подлинными вождями-цезарями. Правда, он отдавал себе отчет в сложности задачи, ибо во все времена «группа природных вождей остается небольшой. Это стая хищников в собственном смысле слова, с*тая одаренных*, которая так или иначе располагает растущим стадом всех прочих» [19, с. 497]. На политической сцене Германии он таких людей не видел, предлагаемые им меры по «выращиванию» их путем соответствующего воспитания юношества не находили отклика у руководителей государства и не имели никаких практических последствий, и с течением времени шпенглеровский пессимизм в отношении возможности появления нового Цезаря все более и более увеличивался.

С течением времени перспективы появления нового Цезаря казались все более призрачными. После падения Веймарской республики и прихода к власти национал-социалистов у Шпенглера какое-то время еще теплилась надежда на то, что избавление от демократического режима, который он винил во всех бедах страны, откроет путь в политику для новой аристократии духа. Но уже в 1934 году ему стало ясно, что об этом не может быть и речи. Последовал полный разрыв с режимом. На философа обрушился целый шквал обвинений, наиболее мягкими из которых были «мыслитель-садист», «закатный мелодраматург» и «остров жидкокровной интеллигенции в море всеобщего подъема»[1]. Для Шпенглера стало очевидно, что Цезарь так и не пришел, а те, кто пришел, на роль хищника, может, и годились, а вот на роль великого государственного мужа – нет. Воодушевление, с которым он проектировал будущую империю, сменилось горьким разочарованием, заставившим его заявить: «…после таких скверных опытов, проведенных многими “руководящими” мужами над своими “последователями”, у меня нет сегодня никакого желания играть какую-либо роль в общественной жизни» [2, с. 60]. Реалии диктатуры уже в который раз в истории оказались куда менее привлекательными, чем они виделись в мечтаниях теоретиков.

[1] Такими эпитетами Шпенглера наградил Эрнст Гюнтер Грюндель в книге «Годы преодоления». Показательно также что в брошюре «Всемирно-политическая система Шпенглера и национал-социализм» руководитель внешнеполитического отдела Немецкой высшей школы политики и рейхсляйтер национал-социалистического Союза немецких студентов Йоган фон Леерс обвинил мыслителя в том, что тот стремится к созданию «государственной машины насилия большого капитала во главе с цезарем, опирающимся на сборище ландскнехтов и без какой-либо связи с живой народностью» [цит. по: 2, с. 55].

Литература

1. *Афанасьев В.В.* Либеральное и консервативное // *Шпенглер О.* Политические произведения. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2009. С. 222–526.
2. *Гергилов Р.Е.* Шпенглер и Третий рейх // Новый исторический вестник. 2007. № 1 (15). С. 45–60.
3. *Коришко А.П., Чемшит А.А.* Штрихи к портрету О. Шпенглера: мифолог или социальный аналитик? // Вопросы философии. 2019. № 10. С. 200–209.
4. *Корнилова Е.Н.* «Миф о Юлии Цезаре» и идея диктатуры: Историософия и художественная литература европейского круга. М.: Изд-во Московского государственного университета леса, 1999. 271 с.
5. *Перцев А.В.* О. Шпенглер: Попытка создания прикладной всемирной истории // *Шпенглер О.* Воссоздание Германского рейха / пер. А.В. Перцева, Ю.Ю. Коринца. СПб.: Владимир Даль, 2015. С. 143–222.
6. *Подорога Б.В.* Идеологические корни философии истории Освальда Шпенглера // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2014. № 10 (132). С. 57–65.
7. *Свасьян К.А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. М.: Мысль, 1998. С. 5–122.
8. *Терехов О.Э.* В тени самого себя: Освальд Шпенглер и гуманитарная мысль XX столетия // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 57. С. 137–140.
9. *Терехов О.Э.* Освальд Шпенглер: «консервативный революционер» в эпоху кризиса классического модерна // Historia provinciae: Журнал региональной истории. 2017. № 2 (1). С. 51–63.
10. *Чиглинцев Е.А.* Образ Цезаря в социокультурных условиях XX века // Ученые записки Казанского государственного университета. 2006. № 4 (148). С. 90–99.
11. *Шмитт К.* Диктатура: от истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы / под ред. Д.В. Кузницына; пер. Ю.Ю. Коринца, СПб.: Наука, 2005. 326 с.
12. *Шпенглер О.* Воссоздание Германского рейха / пер. А.В. Перцева, Ю.Ю. Коринца. СПб.: Владимир Даль, 2015. 221 с.
13. *Шпенглер О.* Годы решений / пер. В.В. Афанасьева / О. Шпенглер // Политические произведения. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2009. С. 45–221.
14. *Шпенглер О.* Годы решения / пер. С.Е. Вершинина // Дискурс-Пи. 2004. № 1. С. 172–175.
15. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность / пер. К.А. Свасьяна. М.: Мысль, 1998. 663 с.
16. *Шпенглер О.* Закат Западного мира: Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер // Полное издание в одном томе / пер. И.И. Маханькова. М.: Альфа-Книга, 2014. 1085 с.
17. *Шпенглер О.* Новые формы мировой политики / пер. В.В. Афанасьева / О. Шпенглер // Политические произведения. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2009. С. 21–44.
18. *Шпенглер О.* Пруссачество и социализм / пер. Г.Д. Гурвич. М.: Праксис, 2002. 240 с.
19. *Шпенглер О.* Человек и техника / пер. А.М. Руткевича // Культурология. XX век: Антология. М.: Юрист, 1995. С. 454–492.
20. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона / под ред. К.К. Арсеньева, Ф.Ф. Петрушевского. СПб.: Семеновская типолитография, 1903. Т. 37а (74). 520 с.
21. Der Fall Spengler: Eine kritische Bilanz / Hrsg. von A. Demandt, J. Farrenkopf. Köln; Weimer; Wien: Böhlau Verlag, 1994. 200 s.
22. *Farrenkopf J.* Klio und Cäsar. Spenglers Philosophie der Weltgeschichte im Dienste der Staatskunst. Köln; Weimer; Wien: Böhlau Verlag, 1994. S. 45–73.
23. *Felken D.* Oswald Spengler // Kindler Kompakt: Philosophie 20. Jahrhundert. Stuttgart: J.B. Metzler, 2017. S. 55–59.
24. *Felken D.* Oswald Spengler: Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur. München: Beck, 1988. 304 s.
25. *Klemperer K. von*. Konservative Bewegungen: Zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. München; Wien: Oldenbourg, 1962. 276 s.
26. *Koktanek A.M.* Oswald Spengler in seiner Zeit. München: Beck, 1968. 523 s.
27. *Spengler O.* Politische Pflichten der deutschen Jugend / O. Spengler // Politische Schriften. München, Berlin: C.H. Beck'sche Verlagbuchhandlung, 1934. S. 127–156.
28. *Spengler O.* Urgefühl Angst // Spengler O. Ich beneide jeden, der lebt: die Aufzeichnungen «Eis heauton» aus dem Nachlaß. Düsseldorf: Lilienfeld-Verlag, 2007. S. 8–125.
29. Spengler heute / Hrsg. von Ch. Ludz. München: Beck, 1980. 197 s.
30. *Stumberger R.* Das einsame Raubtier aus der Agnesstraße – Oswald Spengler / R. Stumberger // Das Raubtier und der rote Matrose: Fake-News, Orte und Ideologien der Revolution und Räterepublik in München 1918/19. Aschaffenburg: Alibri Verlag, 2018. S. 15–36.
31. *Tartsch T.* Denn der Mensch ist ein Raubtier: eine Einführung in die politischen Schriften und Theorien Oswald Spenglers. Datteln, Am Mühlenbach 17: T. Tartsch, 2001. 202 s.
32. *Zumbini M.F.* Untergänge und Morgenröten. Nietzsche, Spengler, Antisemitismus. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999. 217 s.

Аннотация. Имя Освальда Шпенглера чаще всего связывают с учением о локальных цивилизациях и пророчеством о гибели западного мира. Но его перу принадлежит целый ряд работ, весьма емких по числу содержащихся в них идей и наблюдений о принципиальной трансформации политики после Первой мировой войны и грядущем цезаризме. В свойственном ему стиле Шпенглер подкрепляет свои заключения обилием примеров и парадоксальными выводами о природе человека и роли личности в политике. В статье предпринимается попытка реконструировать и представить в системном виде взгляды мыслителя на феномен цезаризма в политике.

Ключевые слова: Шпенглер, Цезаризм, консервативная революция, история политических учений Германии, политическая мысль XX века, политическое лидерство, государство, нация.

Olga Yu. Boitsova, Doctor of Science in Political Sciences, Professor; Head, Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University. E-mail: olga.boitsova@gmail.com

Waiting for Caesar: Expectations and Disappointments of Oswald Spengler in the Era of Culture Decline

Abstract. Oswald Spengler's name is most often associated with the doctrine of local civilizations and the prophecy of the decline of the Western world. At the same time, he is the author of a number of works containing a set of important ideas and conclusions about fundamental transformation of politics after the First World War and the coming Caesarism. He accompanies his arguments with an abundance of historical examples and supports his opinion with paradoxical conclusions about the nature of man and the role of the individual in politics in his own style. The article attempts to reconstruct and present in a systematic way the views of the thinker on the phenomenon of Caesarism in politics.

Keywords: Spengler, Caesarism, Conservative Revolution, History of Political Doctrines in Germany, Socio-political Thought of the Twentieth Century, Political Leadership, State, Nation.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-222-234

Ольга Фетисенко

Неизвестная статья о книге Освальда Шпенглера

И сто лет назад, и сейчас Освальд Шпенглер – один из самых читаемых в России немецких мыслителей, признанный классиком и пророком. Его главный труд досконально изучен, а все ранние замечания критиков, кажется, давно опровергнуты и даже остроумно высмеяны (примеры см. в известной вступительной статье К.А. Свасьяна к первому тому «Заката Европы» в издании 1993 года). Явным диссонансом в общем хвалебном хоре может прозвучать статья неустановленного автора, сохранившаяся в рукописи (беловой вариант с незначительной правкой) в фонде К.Н. Леонтьева в Отделе рукописных фондов Государственного литературного музея (ныне Государственный музей истории российской литературы имени В.И. Даля) [1]. Рукопись представляет собой пять листов увеличенного формата, плотно исписанных с обеих сторон. Она находилась в конверте, надписанном другой рукой и адресованном К.А. Губастову, близкому другу Леонтьева[1]. Однако последний умер в 1919 году, а упоминания новейшей научной литературы в статье не позволяют датировать рукопись ранее 1928 года. Особенно интересно, что автор пользовался старой орфографией. Уже одно это свидетельствует о том, что статья едва ли предназначалась для печати. По тексту ясно, что автор успел познакомиться со вторым томом книги Шпенглера, который вышел в 1922 году (см. его замечания по поводу главы об арабской культуре). Таким образом, статья является своего рода рецензией на книгу в целом.

Известно, что доклад на тему «Леонтьев и Шпенглер» весной 1922 года делал С.Н. Дурылин, но никаких готовых текстов и даже подготовительных материалов на эту тему среди его рукописей обнаружить не удалось [см. об этом 2, с. 319]. В новонайденной рукописи как раз о Леонтьеве (а это напрашивающаяся параллель) нет ни одного упоминания, напротив, усилена линия «Г. Рюккерт – Н. Данилевский[2] – Шпенглер». Да и почерк совсем не похож на дурылинский. Местонахождение рукописи, некоторые детали содержания

[1] Надпись на конверте с красной сургучной печатью, хранящемся в той же архивной единице: «Его Превосходительству / Константину Аркадиевичу / Губастову. / Б. Конюшенная ул., д. № 1. // Из Гербового Отделения». На обороте другой рукой простым карандашом написано и зачеркнуто красным карандашом: «Маш<инописные> копии / писем к К. Леонтьеву». Из сочетания этих надписей, конечно, еще не следует прямо, что машинописные копии находились в этом конверте с самого начала. Хотя могло быть и так: например, известно, что такие копии писем Т.И. Филиппова к Леонтьеву Губастов получил от сына адресата, и сейчас они хранятся в том же фонде ГЛМ. Но в то время, когда комплекс леонтьевских материалов был передан племянницей писателя Г.В. Постникову (о котором речь пойдет далее), плотный конверт большого формата и хорошего качества мог использоваться уже и по другому назначению, почему надпись о копиях и оказалась зачеркнутой.

[2] Правда, Данилевский ошибочно назван Александром вместо Николая.

Фетисенко Ольга Леонидовна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук. E-mail: betsy98@mail.ru

вызвали у нас предположение, что автором статьи был давний друг С.Н. Дурылина Георгий Васильевич Постников (1891–1938)[1], сын протоиерея Василия Ивановича Постникова (1865–1927), настоятеля церкви на Ваганьковском кладбище. Г.В. Постников – математик по специальности, и по тексту статьи ясно, что она написана математиком (большинство более углубленно рассмотренных примеров так или иначе связано с математикой и теорией относительности), хорошо ориентирующимся также и в современной философской литературе. Интерес к философии тоже не противоречит «версии» об авторстве: Постников был близко знаком с о. Павлом Флоренским (и в статье есть ссылка на его книгу «Столп и утверждение истины»), с А.Ф. Лосевым. О принадлежности автора к кругу преемников московского славянофильства свидетельствуют ссылки на труды А.С. Хомякова. Немаловажным авторитетом для автора статьи является – судя по обилию цитат – Вл. Соловьев.

Существуют документальные подтверждения интереса Постникова к Шпенглеру. По письмам к нему племянницы Леонтьева, Марии Владимировны (1847–1927), ясно, что он спрашивал, знакома ли та с книгой «Закат Европы». Оказалось, что не знакома: в ответном письме М.В. Леонтьева даже перепутала фамилию автора, назвав его «Штейнгером»[2]. После этого Постников послал ей на прочтение известный сборник 1922 года «Освальд Шпенглер и Закат Европы», в одной из статей которого, принадлежащей Н.А. Бердяеву, Леонтьев был назван предшественником Шпенглера. 19 июня 1922 года М.В. Леонтьева писала: «Благодарю Вас за книжку о Шпенглере», – и, выразив сожаление о том, что Шпенглеру остались неизвестными труды Леонтьева, подчеркнула и разницу в исходных позициях двух мыслителей: у Шпенглера не было леонтьевской «глубокой веры» [3, л. 10]. Возможно, Постникова это замечание подвигло строже отнестись к модной книге. Впрочем, критерии оценки в статье, которая по композиции и методологии напоминает отзыв о диссертации, с областью веры никак не связаны, но есть в тексте пласт, отсылающий к проблемам идеологии. В частности, здесь затрагивается вопрос о националистическом подтексте книги «Закат Европы».

Однако версию об авторстве Постникова приходится сразу опровергнуть: почерк в интересующем нам документе лишь отдельными элементами напоминает постниковский, а главное – лишен характерного для того наклона букв вправо. Тайну авторства, таким образом, еще предстоит разгадывать. Возможно, статья принадлежит Н.Н. Лузину (1883–1950), еще одному математику из круга Флоренского.

Текст первого тома книги Шпенглера цитируется в рецензии по первому русскому изданию 1918 года. В наших примечаниях даны отсылки к изданию 1993 года [4].

[1] Именно поступившие от него документы составляют нынешний фонд Леонтьева в ГЛМ. Кстати, в пометах на письмах разных лиц, адресованных Леонтьеву, Постников тоже пользовался старой орфографией. О Постникове, расстрелянном на Бутовском полигоне в 1938 году, см. [2, с. 316].

[2] «Насчет книги Штейнгера – жалею, что не могу серьезно читать на немецком языке; хотя бы его перевели за границей на французский язык» [3, л. 9 об.]. Перевод на французский появится уже после кончины М.В. Леонтьевой, в 1931 году.

<Неизвестный автор>

<О книге О. Шпенглера «Закат Европы»>

(Подготовка текста и примечания О.Л. Фетисенко)

Книга Шпенглера многим кажется оригинальной как по существу, так и по внешним приемам изложения. Между тем и в том и в другом отношении она в достаточной степени банальна. С внешней стороны она принадлежит к имеющему теперь очень много представителей, особенно в германской литературе, типу квази-научных произведений, стремящихся обратить на себя внимание рядом парадоксальных положений, в которые по большей части и сам автор мало верит: искренность и научная добросовестность приносится в таких книгах в жертву погоне за новизной, за успехом и в связи с этим за разными derniers cris[1]; таковы, например, теории Кнаппа, Мизеса, Ратенау[2] и др.; один из моих знакомых удачно называл таких писателей «модниками». Появление таких писателей, конечно, есть явление декаданса, вовсе не характерного, однако, для судьбы всей европейской науки и культуры. Замечательно то, что и по существу теории таких писателей по большей части неоригинальны и только воскрешают забытые или малоизвестные учения; так и у Шпенглера основная идея заимствована из идеи, брошенной Рюккертом и развитой в целую теорию <Николаем> Данилевским[3]. Так как эти старые теории в свое время были основательно опровергнуты (и именно в связи с этим и пришли в забвение), приходится центр внимания перенести на их новое обоснование, в которое и вносятся все вышеуказанные гонящиеся за новизною внешние приемы; оригинальность заменяется оригинальничаньем. В результате создается учение, представляющее собою искусную амальгаму немногих верных положений со значительным количеством сомнительных, а часто и прямо неверных, причем неправильность последних ловко затушевывается исподволь проводимыми, но совершенно произвольными подстановками и прямыми передергиваниями – произволом в распределении исторических эпох, легковесными сопоставлениями несопоставимых явлений, необоснованным отожествлением различных по существу понятий (например, у Шпенглера – понятий времени и направления, понятий воли к жизни и воли к власти и т. д.).

Итак, главная задача Шпенглера состоит в том, чтобы дать новое обоснование теории Рюккерта – Данилевского. Сделать это трудно, так как теория эта имеет очевидные недостатки и хорошо опровергнута. Шпенглер обходит эту трудность употреблением такого метода, который *исключает возможность каких-либо возражений*. По его указанию, «глубочайший смысл положений должен быть раскрыт, главным образом, путем прочувствования, переживания, созерцания. Между переживанием и познаванием, как формами отношений собственного и чужого («субъекта и объекта») существует различие, недостаточно оцененное: оно обнаруживается в различии между непосредственною достоверностью, примерами чему служат разные виды интуиции (озарение, чутье, художественное прозрение, Гётевская чувственная фантазия) и результатами рассудочного опыта и экспериментальной техники. В первом случае средствами сообщения служат сравнение, образ, символ, во втором – формула, закон, схема». Из дальнейшего видно, что автор строит свои исторические соображения первым методом и лишь этот метод считает в этой области правильным. Совершенно понятно, зачем это автору понадобилось: ссылка на озарение, чутье и т<ому> под<обное> позволяет обосновать любой вывод, и всякие возражения в этом случае могут быть легко опровергнуты указанием на отсутствие у возражателя соответствующих способностей постижения. Аналогичным

приемом обоснования неподдающихся доказательству выводов является ссылка на пресловутую диалектику, которою – при недобросовестном пользовании ею, можно также доказать что угодно. Методологический прием Шпенглера исходит из правильной мысли о недостаточности чисто рационалистического исследования, но в его руках (и это чрезвычайно характерно для всех «модников») эта правильная мысль путем соответствующих преувеличений и подстановок обращается в неправильную. Преодоление рационализма должно, очевидно, осуществляться такими методами, которые не отвергают разум как орудие исследования, а используют его как базис таких приемов и выводят затем это исследование за поставленные разуму пределы; сверхрационалистические приемы постижения должны не просто противопоставляться рационалистическим, а быть шире их; рационализм должен входить в них как элемент. Совершенно очевидно, что так как разум представляет собою могучее орудие, данное нам для постижения мира, и так как простой и легкомысленный отказ от этого оружия ведет за собою различные опасности, не мешает с известною настоятельностью защищать права разума против всяких модных преувеличений борьбы с рационализмом, хотя, конечно, возможности последнего не должны переоцениваться. Всякое постижение во всех областях (даже в области религии) есть результат известной комбинации рационализма и интуиции; истина есть интуиция-дискуссия (Флоренский)[4]. Прятать какую-либо истину (особенно в чисто земных делах) в облако интуиции, чтобы спасти ее от возможности исходящих со стороны разума возражений, значит признаваться в ее бессилии, в ее неистинности. Это весьма грубая попытка преодоления рационализма.

Так же груб и дальнейший шаг Шпенглера в области методологии, относящийся к критике теории познания Канта. Шпенглер, как и другие модернисты, весьма охотно присоединяется к гносеологии Канта, но так понимает эту гносеологию, что является в сущности ее вульгаризатором (подобно В. Муравьеву в его книге «Овладение временем»[5]). В основе весьма распространенной вульгаризации учения Канта о познании лежит слишком поспешное и легкомысленное использование теории априорных форм сознания: констатирование того, что формы восприятия и категории рассудка вносятся в познание нами, являются априорными и не свойственны объектам, слишком легко истолковывается в том смысле, что эта субъективная сторона познания может быть нами как-то преодолена, что мы можем – в той или иной степени – выскочить из этих форм сознания и познавать объекты если не совсем без этих форм сознания, то с разною степенью зависимости от них. Для Шпенглера характерно то, что он упрекает Канта в проведении различия между формами восприятия (пространством и временем) и формами рассудка (категориями): ему хотелось бы отодвинуть формы нашего постижения подальше – от чувственного восприятия к той сетке, которую на это восприятие налагает наш рассудок, и таким образом в известной степени эмансипировать наше познание от этих форм. Пространство, как форму восприятия, он отвергает, ссылаясь на не-Эвклидову геометрию. Это возражение выдвигалось и другими; так математик Васильев (в своей книге о теории Эйнштейна)[6] спрашивает: «если, кроме стереометрии Эвклида, возможна другая логически безупречная стереометрия, то на чем основано убеждение, определенно формулированное Кантом в его “Критике чистого разума”, что аксиомы Евклида суть единственные, необходимые предпосылки нашего внутреннего воззрения и, следовательно, всякого опыта?» [9, с. 60]. Ответ на этот вопрос следующий: указанное убеждение именно на том и основано, что Кант имеет в виду предпосылки *нашего* опыта и поэтому говорит об априорности нашего пространства, как формы восприятия; то обстоятельство, что для наших восприятий априорным является именно определенный аспект простран-

ства, молчаливо признаётся всеми скептиками: и сам Васильев и другие постоянно применяют эпитет «наше» к пространству Эвклидовой геометрии. Относительно же стереометрии Лобачевского[7] Васильев невольно, но совершенно правильно, указал на то, что она «безупречна *логически*». *Логически* – в этом-то и дело: пространство Лобачевского воспринимается нами не непосредственно, вместе с другими сторонами явлений, но постигается нами в результате той логической обработки данных опыта, условия которой обследованы Гуссерлем и марбургской школой; непосредственному восприятию нами данных опыта этот аспект пространства не соответствует. Учение Шпенглера о времени вообще очень сбивчиво. В основном он совсем не признает время за форму сознания; правда, в одном примечании он называет время «формою созерцания» (а пространство – «формою созерцаемого») [ср. 4, т. 1, с. 332 (гл. 3, I, 3)], но это следует отнести к числу тех противоречий, о наличности которых в своей книге он сам предупреждает читателя, так как в общей связи своего рассуждения он не только не признаёт времени формою восприятия, но, в отличие от пространства, не считает его даже и категорией рассудка. Обоснование этого у него не очень ясно: он говорит, что словом «время» обозначается «нечто в высшей степени личное», что «время есть слово, служащее для обозначения чего-то непонятного» и что, когда желают говорить о времени, как форме сознания, всегда сводят его в конце концов на пространство [4, с. 277–278 (гл. 2, II, 10)]. Последний аргумент совершенно не убедителен, так как из учения Канта о формах восприятия именно и следует тесная связь времени с пространством, и подтверждение этой мысли теорией Эйнштейна (и особенно Минковского[8]) отмечалось кантианцами (Кассирером)[9]. По поводу же всех трех аргументов следует сказать, что «личный» характер времени следует понимать в форме его априорности, а не в форме индивидуальности его представления (различного будто бы у разных лиц), что непонятность его не больше, чем у пространства (достаточно вспомнить, например, проблему абсолютности пространства и, наконец, что отличие времени, как формы восприятия, от пространства достаточно видно из того, что мы можем воспринимать явления или в их последовательности или в их сосуществовании. Последовательность явлений есть одна из двух необходимых форм их восприятия. В связи с этим нельзя не принять отвергаемого Шпенглером учения Канта и Шопенгауэра, что время лежит в основе арифметики: каковы бы ни были высшие формы последней, счисление остается в ней основным фактом.

Вульгаризаторы используют учение Канта об априорных формах сознания для того, чтобы уменьшить обязательность этих форм для нашего познания, и это, разумеется, совершенно не верно. В связи с этим не верно и представление о том, будто бы эти формы носят не всеобщий характер, а могут и должны быть в какой-то степени индивидуализированы. Между тем именно такое представление и является третьим основоположным тезисом Шпенглера.

На первый взгляд кажется, что мнение Шпенглера, что природа и история представляют собою лишь различные образы постижения действительности, вполне соответствует учению Канта. При более же внимательном отношении легко заметить, что относящееся сюда учение Шпенглера является лишь вульгаризацией. Отрицание всеобщности и обязательности форм восприятия вытекает у него из представления о том, что эти формы, как субъективные, могут быть куда-то отодвинуты, из обычного вульгаризаторского смешения их априорности с возможностью от них освободиться. Шпенглер и эмансипирует наше познание от этих форм восприятия – не совсем, но в том смысле, что при восприятии явлений людьми разных культур формы будут различными, а частью даже и совсем не будут проявляться: у одних, например, время, у других – пространство. В основе учения о том, что природа и история постигаются

людьми разных культур неизбежно различно, лежит ложное понимание априорности форм восприятия и категорий, то ложное понимание, которое базируется на констатировании того, что пространство, время и категориальные связи и отношения не свойственны объектам, и на бессознательном выводе из этого, что следовательно все эти формы не так уже общи и обязательны. А так как, по предыдущему, для обоснования этого достаточно созерцания, чувства и т. под., то вышеуказанное заключение легко обратилось в неподлежащую оспариванию аксиому.

Вся сила Шпенглера состоит в том, что к большому количеству сомнительных и прямо неверных положений он примешивает известное количество истин, особенно таких истин, которые новы, доказаны и обоснованы в последнее время; таким образом достигается двойная цель: с одной стороны, все его фантазии проводятся под защитою этих истин, от которых к сомнительным утверждениям делаются мало заметные на первый взгляд скачки, а с другой – создается впечатление, что эти фантазии представляют собою именно те новые открытия, которые неизбежно вытекают из действительно недавно доказанных истин. Так он подчеркивает противоположность «мира природы» и «мира истории»; различные методы познания по отношению к тому и другому блестяще обоснованы Рюккертом, но Шпенглер идет гораздо дальше и выдвигает совершенно недоказанные утверждения в этой области. Утверждения эти опять стоят в связи с тем представлением, что при постижении явлений мы можем как-то выпрыгнуть из априорных форм сознания, на этот раз из категорий рассудка: поэтому мир истории, по мнению Шпенглера, должен изучаться не с точки зрения причинных связей, а с точки зрения необходимости судьбы. Категория причинности есть лишь одна из априорных форм наших понятий (мыслей); поэтому принцип причинности представляет собою лишь свойственный нашему мышлению способ понимания действительности; способ этот, однако, для нас настолько обязателен, что мы не только в своих практических суждениях не можем от него особиться, но не можем и исследовать действительность, отрываясь от этой связи: типологическое исследование не исключает каузального, а базируется на нем (это последнее сознает и Шпенглер, отвергая типологию как «обратную причинность»). Вл. Соловьев (в «Праве и нравственности») совершенно резонно говорит: «Естественный закон, что все совершающееся имеет причину… есть рассудочный закон, от которого невозможно отступать ни под каким предлогом или исключать из него какое бы то ни было явление, так как в противном случае это явление было бы поставлено вне всякого возможного опыта и сделано таким образом простым être de raison или вымыслом» [12, с. 640–641][10]. Правда, в последнее время говорят (см. R. v<on> Mises. Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit. Wien. 1928), что даже в естественных науках истина должна устанавливаться не на основании законов механической причинности, не охватывающей всех индивидуальных явлений, но на основании теории вероятностей. Однако это положение означает не что иное, как признание давно констатированного (кантианцами) тезиса, что обобщающие законы, выводимые естественными науками, суть лишь понятия отношений, упрощающие действительность; эти понятия совершенно игнорируют всё разнообразие комбинаций причин, создающих индивидуальные явления, и устанавливают симпатетическое правило, что при действии определенных причин всегда создаются одинаковые последствия, т.е. получается неизбежный, механически возникающий результат. Установление истины путем теории вероятностей имеет тот смысл, что элиминирует механическое применение закона причинности ко всем индивидуальным случаям (что важно, в особенности, для суждений о будущем), но не тот смысл, что таким образом отрицается обязательность принципа причинности для нашего мышления. Когда мы

говорим об изучении социальных явлений, мы подчиняем изучение их с точки зрения причин изучению их с точки зрения приближения к нормам, но не отрицаем их каузальной необходимости (для нашего рассудка, разумеется). Иное дело Шпенглер: он на место каузальной необходимости ставит не оценку с точки зрения норм, а другую необходимость – необходимость судьбы (логику времени, как он говорит), но в чем состоит эта необходимость и эта логика, каким она подчиняется принципам, остается неизвестным, если не считать совершенно необоснованного утверждения (основанного только на сомнительных аналогиях), что каждая культура имеет период зарождения, расцвета и смерти. В связи с неопределенностью понятия судьбы падает и следующий тезис Шпенглера: «Дело не в том, что сами по себе представляют исторические факты любого времени, а в том, что означает или на что указывает их явление»[11]. У Шпенглера нет критериев для суждения об этом.

На этой зыбкой основе и строит Шпенглер свое воскрешение Рюккертовской теории, свое отрицание «монотонной картины линейнообразной всемирной истории» (замечательно, что это почти дословно повторяет Рюккерта, отвергающего «историю, вытянутую в единую нить») и, наконец, свою защиту «феномена множества мощных культур» с собственной формой, собственной идеей, собственной жизнью и собственной смертью. Нужно, однако, заметить, что теория Шпенглера имеет два существенных недостатка по сравнению с учениями его оригиналов: Рюккерт и в особенности Данилевский попытались точно установить отношение между жизнью всего человечества и жизнью отдельных культур, защищая тот тезис, что один культурный тип в сущности бессилен наследовать другому, так что истинного преемства между ними нет; Шпенглер не сделал этого обобщения и стало быть не дал общей основы своей исторической теории. Во-вторых, отчасти Рюкерт, а в особенности Данилевский дали действительную (хотя и неверную) морфологию культурных типов; у Шпенглера же мы находим в этом отношении лишь полную путаницу. Обратимся к рассмотрению обоих этих недостатков.

Владимир Соловьев справедливо охарактеризовал теории Рюккерта и Данилевского как теории глубоко антиисторические[12]. К теории Шпенглера это замечание относится в еще гораздо большей степени, чем к теориям его подлинников, с тою только разницей, что если Рюккерт и Данилевский имели право создавать антиисторические теории, то Шпенглер, упрекающий античность за неисторизм и причисляющий себя к представителям историчной фаустовской души, на такой промах не имеет никакого права. В самом деле, представление о том, что жизнь человечества состояла из последовательного ряда стационарных, неизменных по своему типу и характеру культур с одним и тем же неизменным «стилем», непониманием таких-то проблем и глубоким прочувствованием других на всем протяжении своей жизни и далее, что, несмотря на всё это различие типа и характера культур, несмотря на разницу места и времени судьба этих культур до такой степени аналогична, что отдельные события в их жизни могут быть объявлены «одновременными», – такое представление означает полное отсутствие исторического понимания, полное отрицание истории. Совершенно ясно то преувеличение действительности, та смесь истинного с ложным, которые лежат в основе заблуждений Шпенглера: известному уровню в развитии математики приблизительно соответствует уровень философии, пластики, музыки и т.д. (хотя и это нуждается в оговорках); из этого, однако, вовсе не следует, что на всем протяжении истории данной культуры сохраняется тот же «стиль» во всех областях; как увидим дальше, развитие здесь до такой степени неизбежно, что Шпенглер вынужден искусственно отсекать части истории одной культуры и относить их к культуре следующей (так развитие греческой математики включается

им в арабскую культуру). Вообще по отношению к выводам Шпенглера сохраняют полную силу те возражения, которые выставлял Вл. Соловьев (в ст<атье> «Национальный вопрос в России») против учения Данилевского: «…и единство всех и самостоятельность каждого – одинаково реальны и в своей неразрывной связи одинаково определяют всякую живую действительность. В области человеческой истории эти две первоосновы всякого бытия конкретно представляются единым человечеством, с одной стороны, и единичным человеком с другой; между этими двумя полюсами и из их различного взаимоотношения образуется множество частных кругов или групп, которые с одинаковым правом могут рассматриваться как различные степени расчленения человечества или же как различные степени разностей человека. Взять произвольно одну из таких степеней относительно деления или относительно умножения, не определив даже как следует, какую именно – не то народ, не то племя, – и под именем исторического индивида, или культурного типа, поставить ее на место целого человечества, объявив это последнее только чистою мыслью, отвлеченным понятием и, в конце концов, пустым словом – это значит не объяснить историю, а безбожно исказить и безнадежно запутать ее»[13].

Данилевский дает подробно разработанную схему различных культурных типов, хотя и в этой схеме, по справедливому указанию Вл. Соловьева, ряд неточностей. Шпенглер не дает ничего подобного. Заявив, что «человечество – пустое слово» (характерно то же самое выражение, против которого протестовал Соловьев), Шпенглер говорит, что стоит лишь исключить этот «фантом», как обнаружится «богатство настоящих исторических форм»[14]. Однако ни схемы этих форм, ни даже настоящей характеристики огромного большинства их он не дает. В сущности на протяжении всей своей книги он сравнивает лишь античную культуру с новейшей западной, характеризуя ту и другую довольно произвольными чертами. Несколько отрывочных замечаний он делает об арабской культуре, давая ей совершенно неверную и даже нелепую характеристику. О культуре индийской и китайской он говорит по два слова, а культуру русскую, за игнорирование которой он кого-то упрекает, он даже совершенно не характеризует ни одною чертою. На характеристике Шпенглером арабской культуры стоит остановиться. Этой культуре, так сильно двинувшей вперед ряд наук (алгебру, астрономию, философию и т.д.), он – ни с того ни с сего – дает название «магической», хотя увлечение алхимией и астрологией было столь же характерно для средневекового Запада, как и для средневекового Востока. Применение термина «магия» и «магический» сначала к арабской культуре, а затем даже по отношению ко всему тому, что идет с Ближнего Востока (например, к восточному христианству), показывает то, что Шпенглер употребляет этот термин, не понимая его. Шпенглеру осталась, по-видимому, совершенно неизвестной «Золотая ветвь» Фрэзера, хотя работа эта уже давно (задолго до войны, во время которой Шпенглер писал свою книгу) вышла в свет[15] и на основе огромного исторического и этнографического материала блестяще выяснила вопрос о магии и ее отношении к религии. Для Шпенглера остались совершенно неясны та аналогия магического мировоззрения с мировоззрением научным и та противоположность магического мировоззрения мировоззрению религиозному, о которых говорит Фрэзер; Шпенглер не понимает, что в основе магии лежит вера в строгую согласованность и однообразное устройство природы, отсутствие обращения к высшим силам и, наконец, стремление постичь причинные связи в природе без обращения к естественным законам, устанавливаемым путем научного опыта. Что же тут характерного для арабской культуры, создавшей мощные религии и двинувшей вперед ряд наук? Любопытно, что Хомяков, писавший за 60 лет до Фрэзера, понимал магию именно так, как последний[16], между тем как для Шпенглера

это понимание оказалось вовсе недоступным. В связи с этим нужно отметить, что Шпенглер противопоставляет западному христианству восточное, как магическое, между тем как Хомяков считал элемент магии отсутствовавшим именно в восточном христианстве и имеющимся налицо в католичестве, в тесную связь с которым он вообще ставил и протестантство. Уже одна возможность выставлять столь противоположные утверждения поселяет сомнение в правильности и основательности обоих этих утверждений, но во всяком случае неправильным надо признать утверждение Шпенглера, в устах которого термин «магический» имеет совершенно неопределенное и самому Шпенглеру неясное значение.

Основой сравнения античной и современной западной культур, на которой Шпенглер вышивает свои узоры, является утверждение, что античному миру было свойственно понимание числа, как чистой величины, между тем как Запад понимает число как чистое отношение. Для того, чтобы последовательно провести это учение, Шпенглер не церемонится с историей, распоряжаясь ею (как сказал бы Герцен) «с полною свободой помещичьего права»[17]. Так как греки все-таки «освободили античную арифметику от ее чувственной связанности», открыв алгебру, Шпенглер отмечает, что это было, однако, лишь в III веке по Р.Х., и выходит из затруднения путем указания, что это означало уже наступление арабской культуры (!), к которой он относит все «поздне-античное» искусство и даже тогдашнюю политику, называя Диоклециана «первым халифом» [см. 4, с. 382 (гл. 3, II, 14)]. Вместо того, чтобы создавать такое искусственное кромсание истории, не проще ли предположить, что понимание числа как величины вообще свойственно первым стадиям развития математики и что с развитием последней, даже в пределах той же культуры, изменяется и понятие числа? Столь же неудачна и характеристика западно-европейской математики у Шпенглера: содержание западного числового мышления, кроме понятия числа как отношения объединяется им в проблеме «фаустовской бесконечности»; он указывает на открываемые анализом отношения, царящие в трансцендентальных мирах пространств, не имеющих никакого отношения к чувственности, и говорит: «Эта пространственность высшего порядка есть символ, являющийся *исключительным* достоянием западного духа. Заключить ставшее и протяженное в эти формы, заключив чуждый элемент в этот способ усвоения <…> подчинить его своей власти и таким образом “познать” – это поставил себе целью и осуществил *один только* западный дух» [4, с. 246 (гл. 1, 17)]. Из предыдущего видно, что Шпенглер говорит здесь главным образом о не-эвклидовой геометрии, – и вот чрезвычайно характерным является то, что не-эвклидову геометрию, эту, по словам Шпенглера, исключительную черту западной математики, открыл русский[18], между тем как русскую культуру Шпенглер везде исключает из западной! Другим пионером не-эвклидовой геометрии был венгерец[19], также не очень уж «западный» человек. Совершенно ясно, что дело заключается вовсе не в разных свойствах математического мышления отдельных культурных типов, а просто в последовательном развитии математики как единой науки.

Шпенглер пишет далее: «математика говорит на одном языке со всеми сопутствующими искусствами и вообще со всеми созданиями повседневной жизни»[20], но тезис этот у него ничем не доказан, кроме весьма туманных рассуждений по преимуществу о музыке, развитие которой в Западной Европе он сопоставляет с развитием математики. Насколько сопоставления эти сбивчивы, видно, например, из следующего: на стр. 232 русского перевода Шпенглер говорит, что «когда Ньютон и Лейбниц – начиная с 1660 года – создали счисление бесконечно малых, “соната”, чистая инструментальная музыка, победила кантату», а несколькими строками ниже, на той же странице, он утверждает уже что «в 1740 году, когда Эйлер[21] по-

ложил начало окончательной формулировки функционального анализа, *возникает* соната…»[22] Совершенно очевидно, что эти сопоставления, противоречащие друг другу, произвольны, да Шпенглер их никак и не обосновывает, никак не показывает, какая же связь и какое соотношение существует между анализом бесконечно малых и сонатой. Это лишь один пример из сотен – все сопоставления Шпенглера столько же мало обоснованы.

Нет возможности останавливаться подробно на всех натяжках и передергиваниях Шпенглера. Полная произвольность сопоставлений видна из одного перечисления: греческая пластика и северная инструментальная музыка, пирамиды IV династии и готические соборы, индийский буддизм и римский стоицизм (христианство и буддизм объявляются даже не аналогичными, хотя в душе Толстого они, несомненно слились), походы Александра (а не Цезаря) и Наполеона, время Перикла и время регентства (!), эпохи Плотина и Данте; гомологичны Дионисово движение и Ренессанс, аналогичны Дионисово движение и Реформация; IV-е столетие до Р.Х. – как «точная параллель ко времени с 1750 по 1850 год». Верхом этих сопоставлений является следующее утверждение: «Свойством органического типа всякой культуры и ее пра-феноменов является то, что на каждой стадии имеется возможности совершить неизбежное или в образе великой личности (Людовик XIV, Цезарь), или великого анонимного события (пелопонесская и тридцатилетняя война), или в морфологически неясном развитии (время диадохов, война за испанское наследство»[23]. Иначе говоря – может проявиться в любой форме! Что это говорит?

Лежащая в основе этих сопоставлений характеристика аполлоновской и фаустовской душ вызывает ряд сомнений. Шпенглер доказывает не-историчность античной древности, т.е. того времени, когда появился «отец истории» Геродот, когда история понималась именно так, как требует Шпенглер – в виде поэтического творчества, в виде объекта «взгляда художника» (Фукидид, Тит Ливий, Тацит); если тогда история, как указывает Шпенглер, была историей анекдотов, то таков же был характер и западной истории в первые столетия ее развития (вплоть, вероятно, до Нибура[24], т.е. до XIX века, иначе говоря, по Шпенглеру, до конца западной культуры). Подтверждение неисторичности античной души Шпенглер видит в отсутствии у греков исторической драмы, хотя даже не-специалисту сразу вспоминаются по этому случаю «Персы» Эсхила, изображающие эпоху греко-персидских войн; специалист приведет и другие примеры. Шпенглер доходит даже до того, что упрекает аттическую драму – risum teneatis, amici![25] – в отсутствии в этой драме идеи судьбы![26] Столь же произвольны и соображения Шпенглера о душе западной культуры: здесь стремление противопоставить во что бы то ни стало греческой пластике западную музыку доводит его до того, что к музыке он относит и живопись (Ватто[27] и других); этот удивительный вывод находится на стр. 283 русского перевода[28]. Говоря об отвращении западной культуры к чувственным образам, он совершенно непостижимым образом пристегивает сюда Ислам и Византию (иконоборчество) и т. под.

Выводом из всех этих сопоставлений является у Шпенглера прорицание близкого конца западной культуры, но вывод этот совершенно не обоснован. Он считает, что эта культура обратилась в цивилизацию, так сказать заморозилась, уже с Наполеона I-го, но почему это так, остается совершенно непонятным, и сам автор приводит затем много примеров из истории XIX века для характеристики самой западной культуры, а не только «цивилизации». Признаками наступления цивилизации он считает мечты о естественных правах, общественном договоре, свободе и равенстве вплоть до требования общего передела земель и общности имуществ, как будто бы эти мечты и требования не высказывались в период самого расцвета античной

культуры, в Германии XVI века и, главное, в современной России, культура которой, по его словам, лишь возникает. К таким нелепостям приводит стремление к непродуманным аналогиям.

Таким образом вся конструкция Шпенглера представляет собою сплошную нелепость, совершенно никак не обоснованную и ничем не доказанную. При чтении его книги невольно является мысль, что не в этих тезисах – о различии культурных типов, о противоположности античной и западной души и о гибели западной культуры – лежит истинный пафос его рассуждений. Истинный пафос этот, тщательно прикрытый, – иного рода: мы, очевидно, имеем перед собою новый аспект германского национализма. Уже в течение войны выяснилось, что германский национализм в той его форме, которая была представлена историческими работами Трейчке[29], книгой генерала Бернгарди[30] и т. под., национализм примитивный, ссылавшийся в конце концов на грубую силу, потерял свою привлекательность даже для самих немцев и глубоко скомпрометировал Германию за границей. Теперь выдвигается поэтому национализм в новой, замаскированной форме: рассуждениями о предстоящей гибели западной культуры, по-видимому, желают напугать Европу и подготовляют какой-то вывод, вывод, вероятно, о единственном спасении, для нее возможном, которое как-то должно прийти от германского элемента (в связи с этим уже в I томе стоят благонамеренные намеки на Preussenthum[31], как на великое начало[32]). Это, конечно, только догадка, но националистическая окраска всего рассуждения Шпенглера не оставляет сомнений. В этом убеждают постоянные преувеличения роли Германии и немцев в общем развитии западной культуры, например, непомерно раздутое значение Гёте, даже в его – дилетантских в сущности – работах по естествознанию, характеристика целых эпох именами германских деятелей, замалчивание представителей других народов (почти не упоминается Шекспир, ни слова о Байроне, о Вольтере и т.д.), приписывание немцам чужих заслуг (открытие Лобачевского приписывается Гауссу[33], который – и, как указывает история математики, вовсе не один – имел о не-эвклидовой геометрии лишь довольно неопределенные предчувствия), игнорирование больших интеллектуальных движений, если они зародились в других странах (наприм<ер>, позитивизма), наконец удивительная схема философского развития в XIX веке, совершенно игнорирующая Францию, Италию, Россию. Но всего более характерно то типичное для германских националистов понимание культуры как *воли к власти,* к которому Шпенглер путем разных передергиваний старается свести тип западно-европейского мышления (проговариваясь, однако, в одном месте, что идея воли к власти пришла Ницше при виде прусских войск, отправлявшихся на театр военных действий в 1870 году! [4, с. 563 (гл. 5, II, 18]). Для обоснования этого отвергается и роль христианства в жизни западной культуры; Бисмарк вместо Христа! То, что Шпенглер действительно любит и гибель чего он оплакивает, это вовсе не западная цивилизация, а прусско-германская культура, та пресловутая Kultur, которая была осмеяна всем миром в 1914 году и которую он (по-видимому, сознательно) смешивает с цивилизацией всего западного мира.

В книге Шпенглера можно найти и несколько, хотя немного, удачных мест; таковы его рассуждения о художественном элементе в истории, его характеристики некоторых философов (например, Шопенгауэра), некоторые мысли его об искусстве (хотя у Шопенгауэра лучше: это единственно удачное место у Шопенгауэра, который так же, как и Шпенглер, неоригинален, претенциозен и бездоказателен), наконец, в особенности, его мысли о цветах и красках (хотя и здесь есть сомнительные утверждения о коричневой, якобы исторической, краске); наконец, удачно кое-что в его рассуждениях о буддизме, стоицизме и социализме и об экономическом истолковании

истории. Но всё это не искупает общего характера книги, основные черты которого могут быть указаны в следующих немногих словах: неоригинальность и необоснованность главной мысли, несносное оригинальничанье в подробностях, легкомыслие и недоказанность сопоставлений, обилие совершенно неверных положений и наконец скороспелые и чрезмерно широкие выводы; наконец, сквозящая через всю эту амальгаму несимпатичная мысль грубого национализма. Всё это вместе делает чтение книги Шпенглера совершенно невыносимым занятием. Я читал ее с глубоким отвращением и величайшей скукой.

Примечания

[1] Модными новинками; буквально: последними криками <моды> (*фр.*).

[2] Кнапп, Георг-Фридрих (1842–1926) – немецкий статистик и политэконом, профессор Страсбургского университета; Мизес, Рихард Эдлер фон (1883–1953) – математик и механик австрийского происхождения, уроженец Лемберга (Львова); ниже упомянута его книга “Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit” («Вероятность, статистика и истина», 1928) или же его брат Людвиг-Генрих Эдлер фон Мизес (1881–1973); Ратенау, Вальтер (1867–1922) – немецкий промышленник и либеральный политик еврейского происхождения, министр иностранных дел Веймарской республики.

[3] В автографе ошибочно: «Александром Данилевским». Речь идет о труде Генриха Рюккерта (1823–1875) «Учебник всемирной истории в органическом изложении» (1857) [5] и книге Николая Яковлевича Данилевского (1822–1885) «Россия и Европа» (1869). Приоритет немецкого ученого в открытии теории культурно-исторических типов доказывал и Вл. Соловьев в статье 1890 года «Немецкий подлинник и русский список», вошедшей во второй выпуск его книги «Национальный вопрос в России» (1891).

[4] Цитата из книги Флоренского «Столп и утверждение истины» [6, с. 43].

[5] Речь идет о книге философа и дипломата, участника «имяславческого кружка», представителя «русского космизма» Валериана Николаевича Муравьева (1885–1932) «Овладение временем как основная задача организации труда» (М., 1924; в год выхода брошюры, изданной за собственный счет, служил ученым секретарем Центрального института труда; неоднократно арестовывался, скончался в ссылке) [см. о нем 7, с. 148–163]; переиздание книги см. [8].

[6] Имеется в виду книга Александра Васильевича Васильева (1853–1929) «Пространство, время, движение: Историческое введение в общую теорию относительности» [9].

[7] Лобачевский Николай Иванович (1792–1856) – математик, один из создателей неэвклидовой геометрии.

[8] Минковский, Герман (1864–1909) – немецкий математик.

[9] Кассирер, Эрнст (1874–1945) – германский философ еврейского происхождения, представитель Марбургской школы. Имеется в виду его книга “Zur Einstein’schen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen” (1921) [10]. Русский перевод на год опередил английское и американское издания [11].

[10] Цитата взята не из основного текста книги Вл. Соловьева «Право и нравственность. Очерки из прикладной этики», 1897), а из приложения к ней («Эмпирическая необходимость и трансцендентальная свобода (по Шопенгауэру и Канту). К вопросу о безусловной нравственности»), да и является она, собственно фрагментом из книги Канта «Критика чистого разума».

[11] Цитата из третьей главки «Введения» [4, с. 132].

[12] Подразумевается статья Вл. Соловьева «Немецкий подлинник и русский список» (гл. VII).

[13] Цитируется статья Вл. Соловьева «Немецкий подлинник и русский список» [13, с. 349].

[14] Цитата из седьмой главки «Введения» [4, с. 151].

[15] Первый том книги Джеймса-Джорджа Фрэзера (1854–1941) «Золотая ветвь» вышел в 1890 году.

[16] Имеется в виду незавершенный труд А.С. Хомякова, озаглавленный его издателями «Записки о всемирной истории» [см., напр., 14].

[17] По памяти цитируется книга «Былое и думы» (ч. 1, гл. VI). А.И. Герцен описывал одного из своих университетских педагогов (Ф.И. Чумакова), который подгонял формулы «с совершеннейшей свободой помещичьего права, прибавляя, убавляя буквы, принимая квадраты за корни и x за известное».

[18] Имеется в виду Н.И. Лобачевский.

[19] Подразумевается Янош Бойяи (1802–1860), сын Фаркаша Бойяи (1775–1856), и его труд «Приложение, содержащее науку о пространстве, абсолютно истинную, не зависящую от истинности или ложности XI аксиомы Евклида…» (1832).

[20] Цитата из параграфа 10 первой главы; во втором издании этого абзаца нет [ср. 4, с. 232].

[21] Эйлер, Леонард (1707–1783) – швейцарский математик, с 1727 года работавший в Петербурге.

[22] Во 2-м издании текст был переработан [ср. 4, с. 402].

[23] 17-й параграф гл. II цитируется по первому изданию 1920 года, см. также [4, с. 309].

[24] Нибур, Бартольд-Георг (1776–1831) – немецкий историк античности.

[25] Удержитесь ли вы от смеха, друзья? (*лат.*); крылатые слова из «Науки поэзии» Горация.

[26] Имеется в виду гл. 2, II, 12 (во втором издании текст был изменен [ср. 4, с. 286–289].

[27] Ватто, Жан-Антуан (1684–1721) – французский живописец и график.

[28] Ср.: «То, что в XVIII столетии называют колоритностью <…> означает музыку. Она господствует в живописи Ватто и Фрагонара, в искусстве гобеленов и пастели» [4, с. 404].

[29] Трейчке, Генрих фон (1834–1896) – немецкий историк, литературный критик, профессор Гейдельбергского университета, один из ведущих идеологов объединения Германии.

[30] Бернгарди, Фридрих-Адам-Юлиус фон (1849–1930) – германский генерал от кавалерии, военный писатель и историк. В советской России в 1921 году была издана его книга «О войне будущего», вышедшая в Берлине в 1920-м. Автор статьи мог иметь в виду и другие его работы, например: «Германия и следующая война» ("Deutschland und der nächste Krieg", Stuttgart, 1912).

[31] Пруссачество (*нем.*).

[32] См., напр., похвалу прусской государственной идее (во 2-м издании – «практическому социализму пруссачества») в конце 14-й главки второго раздела главы 2 [4, с. 297].

[33] Ср.: «Случаю было угодно, чтобы <…> Гаусс открыл первую из неевклидовых геометрий…» [4, с. 332 (гл. 3, I, 3)]. Гаусс, Карл-Фридрих (1777–1855) – немецкий математик, механик, физик и астроном.

Литература

1. [*Без автора*.] О книге О. Шпенглера «Закат Европы» // ГЛМ. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 372.
2. *Резвых Т.Н.* «Я чувствовал себя как бы его внуком – через сына – через о. Иосифа…» (Отец Сергий Дурылин – исследователь творчества К.Н. Леонтьева) // Христианство и русская литература. СПб., 2012. Сб. 7.
3. *Леонтьева М.В.* Письмо Г.В. Постникову от 16 января 1922 г. // ГЛМ. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 352.
4. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. М., 1993.
5. *Rükkert H.* Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung. Leipzig, 1857.
6. *Флоренский П.* Столп и утверждение истины. М., 1914.
7. *Аксенов Г.П.* Творчество будущего // Философия русского космизма. М., 1993.
8. *Муравьев В.Н.* Овладение временем. М., 1998.
9. Васильев А.В. Пространство, время, движение: Историческое введение в общую теорию относительности. Пг., 1922.
10. *Cassirer E.* Zur Einstein'schen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen. Berlin, 1921.
11. *Кассирер Э.* Теория относительности Эйнштейна. Пг., 1922.
12. *Соловьев Вл. С.* Эмпирическая необходимость и трансцендентальная свобода (по Шопенгауэру и Канту): К вопросу о безусловной нравственности / Вл. С. Соловьев // Собр. соч. 2-е изд. Т. 8. СПб., 1914.
13. *Соловьев Вл. С.* Немецкий подлинник и русский список / Вл. С. Соловьев // Собр. соч. 2-е изд. СПб., 1912. Т. V.
14. *Хомяков А.С.* Записки о всемирной истории / А.С. Хомяков // Полн. собр. соч. 3-е изд. Т. V. М., 1900. С. 214–215, 322; Т. VI. М., 1904.

Аннотация. Статья посвящена обнаруженной в фонде К.Н. Леонтьева в ГЛМ рукописи, датируемой концом 1920-х годов и представляющей собой рецензию неизвестного автора на книгу О. Шпенглера «Закат Европы», интересную прежде всего тем, что в отличие от большинства откликов оценка здесь далека от панегирической. Рассмотрев несколько предположений о возможном авторе этой работы, публикатор приходит к выводу, что им мог быть математик из круга свящ. П.А. Флоренского.

Ключевые слова: О. Шпенглер, С.Н. Дурылин, Г.В. Постников, Н.Н. Лузин, философия, критический разбор, проблема атрибуции.

Olga Fetisenko, Doctor of Philology, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkin House), Russian Academy of Sciences. E-mail: betsy98@mail.ru

Unknown Article On Oswald Spengler's Book

Abstract. The article is devoted to the manuscript, discovered in one of Moscow archives, that that is dated the late 1920-ies and constitutes a review of O. Spengler's "Der Untergang des Abendlandes"by an unknown author. On reviewing certain possibilities the author of the article comes to the conclusion that the authorship could be established only approximately (G. Postnikov or N. Luzin).

Keywords: O. Spengler, S.N. Durylin, G.V. Postnikov, N.N. Luzin, Philosophy, Critique, Authorship's Identification.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-235-245

Василий Молодяков

«Защитник Запада»: Анри Массис против Шпенглера, Гитлера и Германии

Добрых полвека влиявший на интеллектуальную и литературную жизнь Франции критик и публицист Анри Массис (1886–1970) ныне подзабыт даже на родине. В СССР / России его никогда не переводили, а если упоминали, то походя и негативно – как «реакционера», если не «фашиста». Поэтому перевод его статьи «Шпенглер – предвестник национал-социализма» (1933) мы предваряем не только очерком германофобии автора, но и биографической справкой[1].

Анри Массис родился 21 марта 1886 года в XVIII округе Парижа, на Монмартре, и умер 16 апреля 1970 года в XIV округе столицы в возрасте 84 лет. Он окончил лицей Кондорсе, где учился у философа Алена (Эмиль-Огюст Шартье), изучал французскую литературу в Сорбонне (в 1908 году получил степень по философии) и дебютировал книгой «Как Эмиль Золя писал романы» (1906) – филологическим исследованием о работе над романом «Западня», рукописи которого незадолго до того были переданы в Национальную библиотеку и стали доступны исследователям. Католика и консерватора Массиса мало интересовал левый по политическим убеждениям классик натурализма, циник и атеист Золя, но начинающего литератора привлекла возможность заглянуть в творческую лабораторию прославленного романиста. С этой книгой Массис отправился представляться «мэтрам» начиная с Анатоля Франса. «Толстый том облегчил доступ в литературные круги, хотя, на деле, это был странный паспорт для вступления, в девятнадцать лет, в Республику словесности», – заметил он четверть века спустя в книге «Припоминания. Воспоминания 1905–1911» (“Évocations. Souvenirs 1905–1911”) [10 p. 9].

Литературным, политическим и житейским кумиром Массиса, примером для подражания стал «принц юности» Морис Баррес, эстет, дэнди и националист. Массис вел с ним диалог более полувека – от этюда «Мысль Мориса Барреса» (“La pensée de Maurice Barrès”, 1909) до итоговой книги «Баррес и мы» (“Barrès et nous”, 1962) и речей к столетию мэтра [подробнее 3, гл. 3]. Не без его влияния определились основные сферы интересов Массиса – литература, философия и политика, а также отрицательное отношение к Германии. В этом его укрепил второй и главный учитель – Шарль Моррас, вождь и идеолог монархического, националистического и праворадикального движения “Action française”; ему Массис посвятил одну из своих лучших книг «Моррас и наше время» (“Maurras et notre temps”, 1951, 1960).

[1] Лучшей биографией Массиса является книга М. Тода [23]. За отсутствием исследований о нем на русском языке отсылаю читателей к моей книге «Шарль Моррас и “Action française” против Германии: от кайзера до Гитлера» [3], особенно к главам 3, 4 и 9.

Молодяков Василий Элинархович, доктор политических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, профессор университета Такусёку (Япония). E-mail: dottore68@mail.ru

Определяющим событием в жизни Массиса стала Первая мировая война. Воспоминания и размышления об участии в ней составили книги «Впечатления войны. 1914–1915» (“Impressions de guerre. 1914–1915”, 1916) и «Жертвоприношение. 1914–1916» (“Le sacrifice. 1914–1916”, 1917), положившие начало его широкой известности. Публикация в газете “Le Figaro” 19 июля 1919 года написанного Массисом манифеста «За партию ума» (“Pour un parti de l’intelligence”) – ответа на манифест «левых» литераторов «Декларация независимости Духа», составленный Роменом Ролланом и напечатанный 26 июня в “L’Humanité”, – зарекомендовала его как лидера молодых консервативных интеллектуалов, оцененного старшим поколением: среди полусотни подписавших манифест были Моррас, Жак Бенвиль, Поль Бурже, а также художник Морис Дени и поэт Франсис Жамм. В 1920 году Массис принял предложение стать соредактором журнала “La Revue universelle”, дочернего предприятия “Action française” и его одноименной ежедневной газеты, а в 1936 году после смерти главного редактора Бенвиля занял его кресло и руководил журналом до прекращения издания летом 1944 года.

Неполитическая критика и эссеистика Массиса лежит за пределами этой статьи, поэтому ограничимся перечислением основных книг. Литературе, почти исключительно французской, он посвятил: сборники статей «Суждения» в двух томах (“Jugements”, 1923, 1924) с примыкающими к ним «Размышлениями об искусстве романа» (“Réflexions sur l’art du roman”, 1927), «Десять лет спустя. Размышления о послевоенной литературе» (“Dix ans après. Réflexions sur la littérature d’après guerre”, 1932), «От Андре Жида до Марселя Пруста» (“D’André Gide à Marcel Proust”, 1948), литературные портреты «Раймон Радиге» (“Raymond Radiguet”, 1928), «Наш друг Псикари» (“Notre ami Psichari”, 1936) о католическом писателе, погибшем в Первую мировую войну, «Драма Марселя Пруста» (“Le drame de Marcel Proust”, 1937), «Андре Жид» (“André Gide”, 1948). Эссеистика Массиса на религиозно-философские темы составила книги «Реализм Паскаля» (“Le réalisme de Pascal”, 1924), «Лица идей. Темы и дискуссии» (“Visages des idées. Thèmes et discussions”, 1958), «От человека к Богу» (“De l’homme à Dieu”, 1959). Порой Массис объединял статьи на литературные, философские и политические темы под одной обложкой, как в сборнике «Споры» (“Débats”. 1934), откуда взята публикуемая статья о Шпенглере, или в антологиях «Честь служить, «Идеи остаются» (“Les idées restent”, 1941). Тексты, собранные как вклад в историю поколения (1912–1937)» (“L’honneur de servir. Textes réunis pour contribuer à l’histoire d’une génération (1912–1937)”, 1937) и «На протяжении жизни» (“Au long d’une vie”, 1967), подводивших итог разным периодам его деятельности.

В политической публицистике Массиса особое место занимали темы Германии и России как врагов Франции и «Запада». Тему России, включая книгу «Открытие России» (“Découverte de la Russie”, 1944), следует выделить в отдельное производство. Рассмотрим тему Германии.

Первым антигерманским выступлением Массиса стала публикация в 1910 году в соавторстве с психологом Альфредом де Тардом под общим псевдонимом «Агатон» (Agathon) серии статей, в которых руководство и профессура Сорбонны обвинялись в «германизации» образования, прежде всего гуманитарного, и придании ему антинационального характера путем пропаганды германской философии и леволиберальных трактовок национальной истории. Авторство нашумевших статей хранилось в тайне, хотя внимательные читатели могли заподозрить руку Массиса, который 5 июня 1910 года опубликовал под своей фамилией статью с красноречивым заголовком «Защитим себя от германской культуры». Годом позже статьи вышли отдельной книгой под названием «Дух новой Сорбонны» (“L’ésprit de la nouvelle Sorbonne”, 1911).

В 1912 году Массис и де Тард под тем же псевдонимом провели и опубликовали в журналах анкету, годом позже изданную книгой под заглавием «Сегодняшняя молодежь»

("Les jeuns gens d'aujourd'hui", 1913). Согласно ей, новое поколение французов отличается от предыдущих такими чертами, как «вкус к действию», «патриотическая вера», «католическое возрождение», «политический реализм». Эти четыре определения, вынесенные в подзаголовок книги и соответствующие ее главам, авторы назвали главными элементами «французского возрождения». Это и непосредственно предшествующее поколения вынесли на плечах трагедию мировой войны. «Наше поколение важно: на него возложены все надежды, и мы это знаем. От него зависит спасение Франции, а значит, мира и цивилизации. <…> Мало какое поколение входило в жизнь с таким чувством самоотречения и смирения, – утверждал Массис в сентябре 1914 года. – <…> Поколение, принесенное в жертву – да, ради величия Франции и свободы человека. Оно принимает свою жертвенность, чувствуя себя предназначенным для нее» [9, p. 117–119]. Позже он собрал статьи 1910–1914 годов в сборник «Аванпосты (Хроника возрождения). 1910–1914» ("Avant-Postes (Chronique d'un redressement). 1910–1914", 1928) – как напоминание. Упомяну также памфлет Массиса «Ромен Роллан против Франции» ("Romain Rolland contre la France", 1915), в котором пацифистская позиция французского писателя «над схваткой» оценивалась как измена в пользу Германии.

В 1927 году вышла программная и самая известная книга Массиса «Защита Запада» ("Défence de l'Occident"), вскоре переведенная на английский, немецкий и испанский языки; с некоторыми сокращениями автор перепечатал ее в сборнике «Запад и его судьба» ("L'Occident et son destin", 1956). Название стало брендом. В некрологе, озаглавленном «Защитник Запада», коллега Массиса по Французской Академии прозаик Пьер-Анри Симон писал: «У людей моложе пятидесяти лет имя Анри Массиса, покинувшего этот мир, где он чувствовал себя неуютно, не вызовет особых воспоминаний. Для тех, кто достаточно прожил или достаточно прочитал, чтобы представлять себе интеллектуальную жизнь между 1910 и 1940 гг., это до сих пор великое имя. <…> "Защита Запада" – самое важное из его произведений, лучше других показывающее сильные и слабые стороны его мысли» [22].

Это книга дидактическая, написанная безоговорчно убежденным в своей правоте человеком. Главная мысль – западная цивилизация в смертельной опасности: ей угрожает Восток = Азия = варвары. Что сказал бы националист, консерватор и католик Массис о сегодняшней Европе? Какую форму приняли бы его призывы к «защите Запада»? От кого он призвал бы его защищать? И кого решился бы призвать в союзники?

«Запад» для Массиса – не вся Европа, но лишь ее романско-католическая часть, центром которой является Франция как наследница эллинизированного христианского Рима. В эту цивилизацию – единственную «настоящую» – он включал Бельгию, Италию, Испанию, Португалию (отсюда симпатии к Муссолини, Франко и Салазару, интервью с которыми вошли в книги «Вожди. Диктаторы и мы» ("Chefs. Les dictateurs et nous", 1939) и «Салазар лицом к лицу. Три политических диалога» ("Salazar face à face. Trois dialogues politiques", 1961)) и католическую часть Германии. Наиболее опасных врагов «Запада» автор нашел в Германии и России, что вызвало протесты Николая Бердяева и Владимира Вейдле. «Массис обоготворяет латинскую цивилизацию, – писал Бердяев в рецензии. – Пределы бытия для него совпадают с пределами этой цивилизации, и за ее пределами начинается царство хаоса, темный и страшный Восток. <…> Хотелось бы защитить и европейскую культуру против Массиса. Европейская культура не есть только латинская культура, она есть культура романо-германская, и в самой Франции есть не только латинские элементы. Германцы играли огромную роль в судьбах европейской культуры. Существует еще и англо-саксонский мир. Для Массиса Европа кончается у Рейна. Германия для него Азия и столь же страшна, как Россия и Индия. Это производит впечатление смешного и ограниченного французского самодовольства, неспособного понять многообразие Божьего мира» [1]. Вейдле в статье «Границы Европы» (1936) выступил против «ущербления

Европы» Массисом, добавив, что тот «сам позаботился привести свою теорию к абсурду»: «Насчет Англии в его книге дело обстоит неясно, зато континентальная Европа кончается у него на Рейне, западнее даже, чем проходила граница Римской империи, так что города, где родились Гёте и Бетховен, ему пришлось бы отнести уже к “Востоку” или к “Азии”. <…> Укрепления он строит слишком близко к Риму и Парижу и отдает врагу слишком много европейской земли» [2].

Первым врагом «Запада» Массис объявил «германский идеализм» (вторым «славянский мистицизм», третьим «азиатский пантеизм»). Конкретные обвинения были предъявлены Освальду Шпенглеру за «катастрофическую теорию истории» и Герману Кайзерлингу за иррационализм и «философию становления». Согласно Массису, оба деморализуют европейский дух в тот момент, когда ему предстоит решающая схватка с Азией. Шпенглер делает это с помощью «релятивистской скептической философии», согласно которой «жизнь не имеет законченности, человечество не имеет высшей цели, цивилизация – слово без смысла», поскольку «никакая культура, никакая цивилизация не могут присвоить себе звание абсолютного превосходства» [8, p. 30–31]. «Самое примитивное, что есть в этой концепции культуры, подчиненной органическим законам жизни, – заметил Массис, – делает ее столь приемлемой для германской мысли, доктрины которой являются ничем иным, как биологическими реакциями, возведенными в мировую систему. Новая шпенглеровская философия удобна в той мере, в какой она бесследно смывает с германской совести иллюзорный грех и потворствует его исконным аппетитам. <…> Шпенглер претендует на то, чтобы окончательно разрушить разумное понимание человека, противостоящее инстинктивным силам его природы, во имя исторического органицизма, который освободит германскую мысль от гуманистической и латинской культуры» [8, p. 32–34]. «Германия Шпенглера готовится к интеллектуальному реваншу, и ее первая цель – сокрушить ценности, которые должны обеспечить Франции слишком явное превосходство» [8, p. 56]. Враг определен четко и ясно.

По замечанию Бердяева, «Массис – человек, бессознательно пораженный ощущением, что господству латинской цивилизации наступает конец, что другие силы вступают во всемирную историю и будут определять ее, что культурная монополия Запада кончается и пробуждается Восток. <…> Массис не достиг своей цели, он не защитил Запада, он написал книгу, которая производит впечатление обвинения против Запада. Многие скажут, что лишь умирающая цивилизация может себя так защищать. <…> Именно сам Массис губит Европу, поддерживая раскол и вражду между Францией и Германией, объявляя войну Франции со всем миром. Это-то и мешает Франции, стране древней, великой и утонченной культуры, сыграть положительную роль в объединении Европы, без которой ей действительно грозит опасность со стороны Китая и нехристианского Востока. Мы живем в эпоху, когда необходимо не только большее духовное единение внутри Европы, но и христианское духовное единение Востока и Запада. <...> Мы идем к христианской вселенскости и ее должны нести нехристианскому Востоку. Массис мешает этому, а не помогает», – подытожил Бердяев [1].

В отклике на «Защиту Запада» германофоб Леон Доде, ближайший соратник Морраса, особо отметил, что она «заставляет задуматься о нынешнем положении Германии перед лицом западной цивилизации», напомнив, что «под гегемонией Пруссии она всегда представляет опасность». «Любые попытки сближения, интеллектуального и прочего» он отверг как «безмерный обман, скрывающий военную угрозу» [7, p. 176–177]. Моррас, Доде, Бенвиль отрицали возможность интеллектуального диалога с «бошами». Массис допускал ее, но видел диалог неравноправным. Германия должна признать свою ответственность за мировую войну, смириться с поражением и отказаться от мечты о реванше – право на который для Франции десятилетиями отстаивали Баррес и Моррас. Их ученик Массис иг-

норировал то, что Версальский «мир» 1919 года для немцев столь же неприемлем, как для французов – Франкфуртский «мир» 1871-го, а оба победителя хотели видеть свой триумф вечным.

Мало кто в Германии собирался вести диалог на таких условиях. Одним из них был баварский католический священник и публицист Георг Мёниус, антипрусские и пораженческие высказывания которого вызывали недовольство не только у националистов, но и в церковных кругах. В 1929 году Мёниус написал предисловие к немецкому переводу «Защиты Запада», озаглавив его «Германизм против романства». Массис сразу опубликовал его французский перевод в “La Revue universelle” [цит. без сносок по: 15, p. 101–146].

В согласии с Массисом автор начал с того, что «Германия всегда была антироманской страной» начиная с победы Арминия в 7 году н.э. над римскими легионами в Тевтобургском лесу: «Меч Арминия отделил нас от латинской цивилизации». Продолжателями Арминия он назвал Лютера, который «резким разрывом с традиционной культурой отбросил Германию далеко в прошлое», и Бисмарка. Вред протестантизма Мёниус видел и в том, что он, будучи «стихией разделения и хаоса», разрушил единство Европы, которое обеспечивалось «универсалистским духом Рима». Этим объясняется критика в адрес германских католиков, на которых дурно влияют «слишком тесный контакт с протестантскими элементами нашего народа», присущий немцам «опасный этнический партикуляризм» и «прусское» стремление ставить интересы государства выше интересов церкви. Особое неприятие Мёниуса вызывали расистские идеи «германского Христа» и «Германской церкви», что сделало его непримиримым противником нацистов и заставило эмигрировать после их прихода к власти.

Такая позиция была исключением. Готовые к диалогу германские интеллектуалы собирались разговаривать на равных и отказывали французам в монополии на «цивилизацию» и «культуру». Получив от автора «Защиту Запада», историк и филолог Эрнст-Роберт Курциус – ровесник Массиса, протестант и уроженец Эльзаса – писал ему 8 апреля 1927 года: «Я не католик, как вы, но отстаиваю свое право быть христианином. Я не латинян, как вы, но отстаиваю свое право быть западным человеком и по-своему служить делу Запада. Сводить дело Запада к католицизму и латинству представляется мне политически ошибочным. Трудно не любить большевиков сильнее, чем я, но неужели вы не чувствуете, как обезоруживаете нас, разделяя Запад и ”германство”? <…> Разве мы защищаем не один и тот же гуманизм? Неужели вы заинтересованы в том, чтобы толкать нас на Восток, в сторону России, Азии, варварства?» [23, p. 268–269].

Откликаясь на выход во Франции книги немецкого журналиста Фридриха Зибурга «Бог во Франции» (1929; перевод под заглавием «Бог – он француз?»: “Dieu est-il français?”, 1930), Массис нашел у автора, «принадлежащего к молодому, новому, еще варварскому народу и гордого этой принадлежностью» [14, p. 165], доказательства того, что немцы руководствуются «философией становления», для которой нет ничего определенного и постоянного, «творческим динамизмом», противостоящим «стабилизму» французов. «Говоря прямо, философия становления, по сути являющаяся немецкой, проявляет себя как бесконечный разрушительный оппортунизм» [11, p. 187]. Вслед за Моррасом Массис трактовал это как конфликт варварства и цивилизации, напомнив, что «греко-латинская культура и связанная с ней человеческая традиция не являются для немцев фундаментальной ценностью цивилизации» [11, p. 183]. Предостерегая соотечественников от отношения к Германии как к «стране, подобной всем другим» [11, p. 179], он утверждал, что немецкие понятия о человеке, цивилизации, праве, интеллектуальных и моральных ценностях отличаются от «цивилизованных», то есть французских и единственно верных, и характеризуются «непреходящей враждебностью ко всем человеческим идеям, которые не допускают превращения жизни в неконтролируемый кошмар» [11, p. 190]. «Для нас понятия

об обещании и договоре есть основа всей цивилизации» [11, p. 188], а немцы не приемлют категорию «ответственности». Говоря прямо, речь шла об ответственности за развязывание мировой войны и о Версальском договоре, основанном на тезисе об исключительной вине Германии.

Обратившись в 1932 году к статье своего читателя и критика Курциуса по поводу 100-летия смерти Гёте, которого тот назвал не просто классиком, но «немецким и протестантским классиком», Массис сделал вывод: «Немецкая наука, немецкая мораль, немецкий классицизм, всё пропитано индивидуалистическими представлениями. Немец и не-немец – вот норма, о которую всё разбивается. Мы находим ее в целости и сохранности у Курциуса, несмотря на все усилия понять нас. И не без грусти замечаем, что его попытка обречена на бесплодие и беспомощность. Если даже исполненные самых лучших намерений писатели по ту сторону Рейна отрывают Гёте от человеческого общества, чтобы сохранить его для Германии и протестантизма и затем вернуть миру как германского классика, – и если Курциус таким образом рассчитывает потрудиться на благо духовного единства, навсегда оставим надежду на обретение единого языка и обеспечение мира во всем мире» [11, p. 204–205].

Важным шагом Массиса в познании Германии, предшествовавшим статье о Шпенглере, стала его поездка туда в начале апреля 1932 года, перед вторым туром президентских выборов – газета “Le Figaro” поручила ему «выяснить настроения современной молодежи». Итогом стали шесть статей [14, p. 185–206], написанных на основе дневника, который Массис вел в поездке; позже он опубликовал фрагменты из него, в основном не использованные в репортажах [18, p. 116–147].

Успехи нацистов на выборах в Рейхстаг и прусский Ландтаг и рост поддержки Гитлера во втором туре президентских выборов Массис объяснял прежде всего тем, что нацизм силен действием, а не доктриной, и это привлекает «завтрашнюю Германию», молодежь: «Рассудок кажется им угрозой для формирования характера. Они жаждут действия, причем действия физического. Жить коллективной, направляемой, дисциплинированной жизнью, не думать, подчиняться, следовать за Вождем – гитлеровское движение в наибольшей степени соответствует этим коренным инстинктам германской натуры» [14, p. 198]. Во-вторых, нацизм выставляет себя «единственным наследником подлинного прусского духа и единственным борцом за него» и потому является «самым ярким проявлением возрождения германской гордости» [14, p. 190, 193]. Вспомнил ли Агатон французскую «сегодняшнюю молодежь» 1913 года, которую называли «поколением возрожденной гордости»?

Приход Гитлера к власти в январе 1933 года застал врасплох большинство французов, но не круг “Action française”, аналитики и публицисты которого предупреждали о такой возможности и о ее опасности для Франции [подробнее см. 4]. Если Бенвиль комментировал политические новости дня, Массиса интересовали идеи и призывы нового режима. Когда Шпенглер выпустил программную книгу «Годы решения» (1933), он не мог остаться в стороне. Позднее Массис трижды перепечатал свой отклик вместе со статьями о Зибурге и Курциусе в сборниках «Споры» (1934) [11, p. 206–217], «Честь служить» (1937) [12, p. 296–303] и «Тридцатилетняя война. Судьба поколения. 1909–1939» (“La guerre de trente ans. Destin d’un âge. 1909–1939”, 1940) [14, p. 177–184].

По мере нарастания антагонизма между Третьим рейхом и Советской Россией и ползучей экспансией коммунизма в Европе, открыто полыхнувшей во время гражданской войны в Испании, одни французы стали видеть в СССР союзника против «фашистов» и «бошей», другие стали видеть в Гитлере бастион против большевизма. Массис и его единомышленники отвергли оба варианта. 28 апреля 1935 года, в канун подписания франко-советского договора, Моррас предупреждал: «Гитлеровские интриги гораздо опаснее советских. Советы могут создать революционную ситуацию. Гитлер готовит методичную варваризацию

всей Европы. – Но Гитлер “правый”! [говорит воображаемый собеседник – *В.М.*]. – Дитя! Гитлер – немец! Гитлер – такой же “правый”, как тот персонаж двухтысячелетней давности, которого латинский историк называл Арминий и который носил имя Герман. Дикарь? Варвар? Нет: архетипическое воплощение дикости и варварства. <…> Мы можем наблюдать гитлеровских посланцев в лучшем обществе, рассказывающих о немецком диктаторе как о естественном защитнике прав, чувств, интересов, идей порядка, прогресса, общественного блага. <…> Однако под именем Гитлера нам несут не порядок <…> но лишь саму Германию и вечный германизм» [5, p. 187]. «Русский альянс и германский альянс в равной степени достойны того достославного персонажа, который, спасаясь от ливня, бросился в реку», – подытожил Бенвиль 23 ноября 1935 года [6, p. 159].

В предисловии к книге «Вожди», законченном 2 февраля 1939 года, Массис развил эту мысль: «Остережемся верить, что для защиты Европы нам придется выбирать между Берлином и Москвой. Мы не обратим взор ни в одну, ни в другую сторону. <…> Вопреки своим претензиям гитлеризм никоим образом не может сойти за защитника западной цивилизации. Фальсифицировав понятия о порядке, иерархии и власти, он отверг ее определяющие идеи, фундаментальные учения, назвав их смертельно опасными для германского духа. Вся его [гитлеризма – *В.М.*] позитивная программа сводится к тому, чтобы уничтожить единственный западный элемент в [германской – *В.М.*] культуре, отвергнуть католический универсализм ради постановки расового принципа выше всех человеческих ценностей. <…> Вечным ценностям, составляющим достояние христианской цивилизации, германский расизм противопоставляет собственное понимание мира. <…> Государство, которое всё подчиняет идее нации или расы, <…> которое обожествляет самое себя, по своей природе несовместимо с духом западной христианской цивилизации» [13, p. 41, 9–11, 15–16]. Критике антикатолической – читай: антихристианской – политики Гитлера и его «неоязычества» Массис в 1938 году посвятил статью «Религиозная война Третьего рейха», содержание и выводы которой положил в основу приведенных выше тезисов [13, p. 219–232].

«Опасность тем более велика, – добавил Массис в предисловии к «Вождям», – что национал-социализм перешел из внутренней фазы в фазу экспансии и завоеваний, что он мечтает и готовится организовать Европу и надеется объединить ее, дав ей свой закон. Именно это он называет “защитой европейского порядка”» [13, p. 41]. «Мы никогда не рассчитывали на Советскую Россию в деле защиты прав “западных демократий” и никогда не видели в гитлеризме бастион христианства против большевизма. Залогом общего спасения мы считали только союз Запада против союза двух варварств», – подчеркнул он десять лет спустя [15, p. 50–51].

С началом войны капитан Массис был мобилизован и получил назначение в штаб Второй армии. Несмотря на оптимизм правительственных заявлений и прессы, атмосфера не походила на «священное единение» 1914 года, тем более при отсутствии боевых действий. «Наша страна, сама того не желая, сползала в войну, – вспоминал Массис. – Она шла на нее с чувством брошенности, безразличия, усталости, как захваченная катастрофой, против которой не могла, как думала, ничего поделать и которую принимала пассивно, в унынии. Гитлер использовал это психологическое и моральное состояние, начав войну с девятимесячного застоя, который должен был укрепить его позиции. Я присутствовал при этом медленном разложении, при этой “демобилизации под знаменами”, когда зараза поразила всех, от арьергарда до авангарда» [17, p. 316].

В конце января 1940 года вышел сборник Массиса «Тридцатилетняя война. Судьба поколения. 1909–1939», призванный показать франко-германские отношения последних трех десятилетий как непрерывную войну, пусть в разных формах. Работу по достоинству оценил противник. В инскрипте Андре Феллю (экземпляр в моем собрании) автор

сообщил, что «эту книгу 5 марта 1940 г. доктор [Фридрих] Гримм [публицист, автор книг о Франции – *В.М.*] на немецком радио обличил как “произведение писателя, принадлежащего к клике зачинщиков войны”, а в июле 1940 г. оккупационные власти конфисковали ее у издателя и полностью уничтожили». Та же судьба постигла «Защиту Запада», «Честь служить» и «Вождей». «Я стал нежелательным, с чем мог себя только поздравить», – заметил Массис по этому поводу [23, p. 333].

Военное поражение Франции в 1940 году стало трагедией для Массиса, хотя увиденного им хватало, чтобы понять его неизбежность. Нахождение маршала Филиппа Петэна во главе правительства он, подобно Моррасу, воспринял как «божественный сюрприз», как последний шанс Франции не погибнуть окончательно. Командующий Второй армией генерал Шарль Юнцижер был назначен главой французской делегации в комиссии по перемирию. Известный германофобской репутацией офицер штаба Массис стал ему не нужен, и генерал, ничего не объясняя, 21 июня в Бордо попрощался с ним, фактически освободив от обязанностей. Речь Петэна по радио 25 июня определила дальнейшие действия Массиса: «Я офицер: у меня есть командир, мне остается только подчиниться». Опубликованное днем позже заявление Морраса с призывом «Французское единство прежде всего!» [19, p. 297–299] окончательно избавило его от «сомнений или малейших колебаний». В Бордо Массис представился Петэну, которого видел второй раз в жизни, и отдал себя в его полное распоряжение. Затем он отправился в Лимож, где Моррас на территории «свободной зоны» 1 июля возобновил издание “L’Action française”, позднее перенесенное в Лион. «Германия остается врагом номер один», – заявил ему Моррас в начале разговора как руководство к действию [подробнее см. 17, p. 326–334].

Деятельность Массиса, как и Морраса, в период Виши требует особого исследования. Безоговорочная поддержка обоими маршала не распространялась на его администрацию и ее политику. Моррас сохранял независимость от режима: “L’Action française” была одной из всего двух газет «свободной зоны», которые отказались от правительственных субсидий. Массис пытался закрепиться в окружении Петэна в качестве неофициального советника по идеологии, получал финансирование для возобновленного в Лионе с 1 января 1941 года журнала “La Revue universelle”, в феврале 1941 года принял назначение в Национальный совет – консультативный орган при правительстве, не имевший политической власти, пропагандировал провозглашенную Петэном «национальную революцию», подчеркивая, что она не должна копировать иностранные образцы [23, p. 334–341].

Отношение Массиса и Морраса к Германии осталось прежним, только теперь его нельзя было выражать публично и «прямым текстом». Немцы всё отлично понимали, ибо сразу запретили “L’Action française” и “La Revue universelle” в оккупированной зоне. Нацистские авторы и парижские коллаборанты, вроде Люсьена Ребате, не жалели бранных слов по адресу обоих, относя их к числу «неисправимых» противников сотрудничества с Германией в деле создания «новой Европы» [23, p. 335, 342–343]. «Франция, одна только Франция» (“La France, la France seule”) – под таким лозунгом “L’Action française” выходила все эти годы, с 26 августа 1940 по 24 августа 1944 года, когда была закрыта новыми властями. Истинный смысл его был предельно ясен – никакого сотрудничества с Германией. После оккупации «свободной зоны» в конце ноября 1942 года позиция не изменилась. Нацисты не запретили “L’Action française” и “La Revue universelle”, но над ними висел дамоклов меч цензуры (смысл в том, что прямой немецкой цензуре они не подлежали, но немцы давили на контролировавшую их французскую цензуру). Чувствовавший себя пленником, Петэн попросил именно Массиса, и раньше служившего маршалу своим пером, помочь в составлении последнего обращения к французам на случай, если немцы насильно вывезут его из страны [21, p. 636–637], что и случилось 20 августа 1944 года.

В ходе освобождения Франции Массис в сентябре 1944 года в Виши был подвергнут «административному интернированию», 8 декабря препровожден в парижскую тюрьму Френе и месяц спустя временно освобожден. 10 октября 1946 года все обвинения с него были сняты, что в реалиях послевоенной «чистки» можно считать везением [23, p. 347–348]. Вернувшись к литературной деятельности, Массис не изменил прежним идеям, позициям и ориентирам, о чем говорит книга «Моррас и наше время», рукопись которой была прочитана главным героем, отбывавшим пожизненное заключение. Как и Петэн, Моррас был обречен оставаться в неволе до конца жизни.

После Второй мировой войны Массис, еще в 1944 году выпустивший книгу «Открытие России», считал Советский Союз главной угрозой – физической, идейной и моральной – для Франции и западной цивилизации. В США он видел не спасителя от советской угрозы, но соперника, причем столь же бездуховного, в борьбе за мировое господство, которая «ставит под угрозу исчезновения то, что мы называем “цивилизацией”»: «Американизм и коммунизм не противоречат друг другу. Они действуют в одном направлении, только коммунизм идет дальше – и всё» [16, p. 11, 35]. В дополнение к этому Массис составил обвинительный акт против внешней политики Франклина Рузвельта и отчасти его преемника Гарри Трумэна, которые – в силу, как он утверждал, дипломатической «незрелости», непонимания Европы и незнания ее истории – позволили СССР «довести свои передовые окопы прямо до крепостей цивилизации» [16, с. 296–297].

Французские «правые» считали Западную Германию союзником против советской угрозы и выступали за сотрудничество с ней. Массис предупреждал: «те, кто страшатся только советской опасности, рискуют увидеть ее удвоенной за счет германской опасности и оказаться перед лицом двух врагов вместо одного», ибо «Германия заключит любой союз, полезный для восстановления своего единства» [16, с. 303] – кошмара германофобов. В книге «Запад и его судьба» (1956) он рассмотрел перспективу «национал-коммунистического» Четвертого рейха, основанную на близости не только двух систем, но двух народов и двух культур – противостоящих западной цивилизации! – повторив аргументы из своей книги «Германия вчера и послезавтра» (1949): «“Свободе”, которую они [немцы – *В.М.*] презирают из принципа и осуждают, исходя из опыта, они предпочтут советский порядок, потому что это настоящий порядок, жестокий, конечно, но существующий и поддерживаемый. <…> Разве теоретик классовой борьбы Карл Маркс – не ученик Гегеля, апологета прусской монархии? Разве не из идеалистической философии он заимствовал основы своей логики, чтобы сформулировать диалектический материализм? Гегелевский человек – человек прежде всего немецкий – в равной степени может *стать* бисмарковцем, национал-социалистом или марксистом. Марксизм и национал-социализм – две разновидности гегельянской авантюры. “Какая разница, что гегелевско-нацистский опыт провалился! – думают сегодня иные немцы[1]. – Ведь есть еще гегелевско-марксистский, который победил и может быть осуществлен до конца”. Иными словами, тот факт, что огромная Россия уже тридцать лет организована в соответствии с теориями Маркса и Гегеля, представляется немцам гораздо более важным, чем военное поражение нацистов» [15, p. 67, 73–74; 16, p. 307, 309]. «Денацифицировать их? Следует сказать: *дегерманизировать!*» [15, p. 10], – провозгласил Массис и получил благодарность Морраса, назвавшего «Германию вчера и послезавтра» «книгой общественного блага» [20, p. 143–144].

«Немцы знают, что русские держат в своих руках ключи от воссоединения их страны» [16, p. 313]. Массис был прав, хотя объединение Германии прошло не так, как он предполагал – и боялся. Прав он был и в том, что «китайский коммунизм в конце концов отвергнет авторитарное руководство Москвы» [16, p. 324–325]. Однако его главная надеж-

[1] В издании 1955 года значимое добавление: иные *молодые* немцы.

да на духовное объединение Запада вокруг католической церкви и его возрождение через это объединение не сбылась.

После смерти Морраса в 1952 году Массис считался патриархом «правых» французских интеллектуалов, но не претендовал на роль политического вождя и оракула, а потому его влияние, особенно на молодежь, было гораздо меньше. Положение самого респектабельного среди «правых» и самого «правого» среди респектабельных было закреплено избранием Массиса в 1960 году во Французскую Академию. В предисловии к его последней книге «На протяжении жизни» (1967) Тьерри Монье, бывший пылкий моррасианец, а ныне почтенный академик, писал: «Образ факела, передаваемого из поколения в поколение, от слишком частого использования на банкетах и в публичных выступлениях истерся и стал немного смешным. Факелу я предпочитаю эстафету, которую один атлет передает другому. Эстафета, которую Анри Массис нес так долго, кому она будет передана? Я ищу руку, которая примет ее» [18, p. 13]. Выход книг о Моррасе и Барресе в 1961–1962 годах ознаменовал завершение активной деятельности Массиса. Собрату по Академии Пьеру-Анри Симону запомнился «бедный, скромный, приветливый старик, удрученный физическими немощами и домашними горестями [в 1968 году умерла жена Массиса – *В.М.*] и переносивший все испытания с мужеством, одновременно стоическим и христианским, и благородством, вызывавшим симпатию и восхищение» [22].

В сегодняшней Франции Массиса почти не переиздают и не читают. Пора издать и прочитать его в России, которой он страшился, но которую хотел понять.

Литература

1. *Бердяев Н.* Обвинение Запада // Путь. 1927. № 8. С. 145–148.
2. *Вейдле В.* Границы Европы / В. Вейдле // Умирание искусства. М.: Республика, 2001. С. 117–124.
3. *Молодяков В.* Шарль Моррас и “Action française” против Германии: от кайзера до Гитлера. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2020. 304 с.
4. *Молодяков В.* «Марсиане из романа Уэллса»: “Action française” против Третьего Рейха, 1933–1936 // История. Ostkraft: Научное обозрение. 2018. № 4. С. 55–72.
5. *Algoud F.-M.* Actualité et présence de Charles Maurras. T. III. Chiré: Éditions de Chiré, 2008. 484 p.
6. *Bainville J.* La Russie et la barrière de l`Est. Paris: Plon, 1937. 294 p.
7. *Daudet L.* Écrivains et artistes. T. 6. Paris: Éditions du Capitole, 1929. 251 p.
8. *Massis H.* Défense de l’Occident. Paris: Plon, 1927. 281 p.
9. *Massis H.* Avant-Postes (Chronique d’un redressement). 1910–1914. Paris: Librairie de France, 1928. 180 p.
10. *Massis H.* Évocations: Souvenirs 1905–1911. Paris: La Palatine à la Librairie Plon, 1931. 301 p.
11. *Massis H.* Débats. I. Paris: Plon, 1934. 261 p.
12. *Massis H.* L’honneur de servir: Textes réunis pour contribuer à l’histoire d’une génération (1912–1937). Paris: Plon, 1937. 367 p.
13. *Massis H.* Chefs. Paris: Plon, 1939. 262 p.
14. *Massis H.* La guerre de trente ans: Destin d’un âge. 1909–1939. Paris: Plon, 1940 291 p.
15. *Massis H.* Allemagne d’hier et d’après-demain, suivi de Germanisme et Romanité par Georg Mœnius. Paris: Conquistador, <1949>. 146 p.
16. *Massis H.* L’Occident et son déstin. Paris: Grasset, 1956. 357 p.
17. *Massis H.* Maurras et notre temps: Entretiens et souvenirs // Édition définitive augmentée de documents inédits. Paris: Plon, 1961. 453 p.
18. *Massis H.* Au long d’une vie. Paris: Plon, 1967. 277 p.
19. *Maurras Ch.* La seule France: Chronique des jours d’épreuve. Lyon: Lardanchet, 1941. 331 p.
20. *Maurras Ch.* Lettres de prison. Paris: Flammarion, 1958. 380 p.
21. *Pétain Ph.* Actes et Écrits. Paris: Flammarion, 1974. 653 p.
22. *Simon P.-H.* La mort d’Henri Massis. Un défenseur de l’Occident // Le Monde. 1970. 19.04.
23. *Toda M.* Henri Massis. Un témoin de la droite intellectuelle. Paris: La table ronde, 1987. 393 p.

Аннотация. Статья анализирует позицию французского консервативного политического философа Анри Массиса (1886–1970) в отношении германской цивилизации и различных политических режимов Германии. Католик и националист, последователь Мориса Барреса и Шарля Морраса, Массис на протяжении всей жизни оставался германофобом и считал Германию наряду с Россией не только не принадлежащими к европейской цивилизации, но опасными врагами «Запада». «Западом» Массис считал лишь романско-католическую часть Европы, центром которой является Франция как наследница эллинизированного христианского Рима. Эту цивилизацию он считал единственной «настоящей» цивилизацией. В течение многих лет объектом критики Массиса были взгляды Освальда Шпенглера, которого он считал выразителем «катастрофической теории истории» и предвестником национал-социализма.

Ключевые слова: Анри Массис, Освальд Шпенглер, Германия, цивилизация, протестантизм, Адольф Гитлер, национал-социализм (нацизм).

Vasily E. Molodiakov, PhD in Political Science, Leading Researcher, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Professor, Takushoku University (Japan). E-mail: dottore68@mail.ru

“Defender of the West”: Henri Massis against Spengler, Hitler and Germany

Abstract. This article analyzes the position on German civilization and different political regimes in Germany of the French conservative political philosopher Henri Massis (1886-1970). Catholic and French nationalist, follower of Maurice Barrès and Charles Maurras, Massis during all his life remained a Germanophobe and saw Germany, as well as Russia, not belonging to European civilization and being a dangerous enemies of the “West”. According to Massis ‘the West’ was limited to the Roman-Catholic part of Europe with France in the center, as the inheritor of Hellenized Christian Rome. Massis considered that civilization as the sole ‘authentic’ one. For many years Massis critisized the views of Oswald Spengler as representative of the “catastrophic theory of history” and precursor of national socialism.

Keywords: Henri Massis, Oswald Spengler, Germany, Civilization, Protestantism, Adolf Hitler, National Socialism (Nazism).

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-246-252

Анри Массис

*Шпенглер – предвестник национал-социализма**

Живущий уединенно в Мюнхене и погруженный в размышления и исследования Освальд Шпенглер, пророк *Заката Европы*[1], только что закончил новый апокалипсис – «*Годы решений*», первая часть которого появилась под заглавием «Германия и эволюция мировой истории». Шпенглер в действительности не из тех «боязливых» философов, которые не соизволяют вмешиваться в великие вопросы реальной жизни, что встают из политики, техники или экономики. Он стремится принадлежать к тому «сильному типу мыслителя, для которого теория познания означает знакомство с проблемами великой действительности». К тому же он исповедует, что единственный критерий всякой доктрины есть ее *необходимость для жизни*, и то, что он понимает под философией реальной, это «философия, которая есть выражение своего времени и только его». «Вот почему, – говорит он, – я вижу камень преткновения мыслителя в ценности его взгляда на великие факты его эпохи. Это единственное может обнаружить, насколько его определения и его анализ есть проворное жонглирование книжной науки, или насколько это дух того же времени говорит в его произведениях и в его интуиции». И Шпенглер заключает: «Никакая философия, не добившись воздействия на реальность, никогда не сделается философией первого ранга».

[1] Название знаменитой книги О. Шпенглера «Закат Европы» (“Untergang des Abendlandes”) на французский язык было переведено как «Упадок Запада» (“Le déclin de l’Occident”). Упоминая и такой перевод как более точный, переводчик последовал отечественной традиции, сохранив наименование известного русскому читателю сочинения как «Закат Европы». (*Примеч. переводчика.*)

Petiré à Munich, où il vit dans la méditation et l’étude, Oswald Spengler, le prophète du *Déclin de l’Occident*[1], vient d’achever une nouvelle apocalypse : *Années décisives*, dont la première partie a paru sous le titre : « L’Allemagne et l’évolution de l’hstoire du monde. » Spengler n’est pas, en effet, de ces philosophes « timide » qui dédaignent d’intervenir dans les grandes questions de la vie réelle, qu’elle relèvent de la politique, de la tecnique ou l’économique. Il prétand appartenir à ce « type vigoureux de penseur pour qui théorie de la connaissance signifie connaissance des problèmes de la grande réalité ». Aussi bien professe-t-il que le seul critérium d’une doctrine est *sa nécessité pour la vie*, et ce qu’il entend par philosophie *réelle*, c’est une « philosophie qui soit une expression de son temps et de lui *seul* ». « Voilà pourquoi, dit-il, je vois la pierre de touche du penseur dans la valeur de son coup d’oeul sur les grands faits de son époque. Cela seul peut prouver si ses définitions et ses analyses sont les adroites jongleries d’une science livresque, ou si ses intitutions. » Et Spengler de conclure : « Une philosophie sans prise ni emprise sur la réalité ne sera jamais une philosophie de premier rang. »

Quels sont donc aujourd’hui les sentiments de celui qui a jadis élaboré toute une théorie catastrophique de l’histoire pour établir la banqueroute définitive d’un monde, dont la maîtrise avait échappé à une Allemagne qui ne rêvait alors que d’entraîner dans sa chute le reste de l’univers ? Où sa méditation des « grandes réalités de la po-

[1] Здесь и далее курсив А. Массиса. (*Примеч. переводчика.*)

* Spengler précurseur du national-socialisme (*Henri Massis*. Debats. Paris, 1934, p. 206-217)

Анри Массис (1886–1970), литературный критик, публицист, историк литературы, член Французской академии. Лауреат Большой литературной премии Французской академии.

Каковы же сегодня чувства того, кто некогда выработал целую катастрофическую теорию истории, чтобы утвердить окончательное банкротство мира, в котором господство ускользало от одной Германии, которая мечтала тогда только о том, чтобы увлечь за собой в своем падении остаток вселенной? Куда же его размышление о «великих реалиях мировой политики» привело ту пессимистическую философию, которая старалась только «перевоспитать у Запада общественное чувство смерти», чтобы его подготовить к безжизненному закату? Все то, что Шпенглер мог собрать из размышлений над великими современными вопросами, в которых речь идет о будущем капитализма, проблеме Государства, об отношениях техники и цивилизации, – все для него отныне реализуется и интегрируется в одном-единственном опыте – *национал-социалистической революции 1933 года,* – которую он приветствует как обетование некоей новой судьбы и неких «грядущих побед».

«*Никто более меня*, – пишет он в одном из своих последних произведений, – *не мог желать национальной революции 1933 года. Я питал отвращение с первого дня к постыдной революции 1918-го как к предательству, совершившемуся через самые низкие элементы против самой сильной и неповрежденной части нашего народа, которая поднялась в 1914-м, потому что могла и хотела иметь будущее*». Движение, в котором Шпенглер видит «*факт в высшей степени прусский*», кажется ему лишь сравнимым с выступлением 1914-го, которое «внезапно преобразило души». «*То, что можно сказать уже сейчас,* – пишет он, – *так это то, что революция 1933 года была гигантской*». В эти решающие годы, когда для всех живущих народов речь идет о величии или гибели, вновь приходит чувство, что еще ничего не решено в судьбе немецкого народа. «Все отныне нам позволяет думать, – говорит он, – что *мы вновь станем, как во времена Бисмарка*, активными, а не пассивными, *субъектами, а не только объектами в истории*». И уже он определяет Германии новую миссию мощи и величия: «*Германия,* – говорит он, – *это страна, от которой зависит судьба мира… потому что Немцы еще достаточно молоды, чтобы жить проблемами мировой истории, чтобы их создавать, чтобы их решать, тогда как другие народы стали слишком стары и слишком косны, чтобы быть способными на что-то еще кроме защиты».*

litique mondiale » a-t-elle, en ces dernière années, conduit le philosophe pessimiste qui ne s'appliquait qu'a « rééduquer en Occident le sens social de la mort » pour le préparer à son irévitable déclin ? Tout ce que Spengler a pu accumuler de réflexions sur les grandes questions actuelles, qu'il s'agisse de l'avenir du capitalisme, du problème de l'Etat, des rapports de la technique et de la civilisation, tout pour lui se réalise et désormais s'intègre dans une expérience unique : *la révolution national-socialiste de* 1933, qu'il salue comme la promesse d'une nouveau destin et des « victoires à venir ».

« *Personne plus que moi,* écrit-il au seuil de son dernier ouvrage*, ne pouvait désirer la révolution national de 1933. J'ai détesté, dès le premier jour, la honteuse révolution de 1918, comme une trahison perpétré par les plus bas éléments contre partie forte et intacte de notre peuple qui se dressa en 1914, parce qu'il pouvait et voulait avoir un avenir.* » L'événement, où Spengler voit « un fait *essentiellement prussien* » ne lui semble d'ailleurs comparable qu'à ce depart de 1914 qui « métamorphosa subitement les âmes ». « *Ce qu'on peut dire dés aujourd'hui, écrit-il, c'est que la révolution de 1933 a été gigantesque.* » En ces années décisives, où il s'agit pour tous les peuples vivants de la grandeur ou de la ruine, il sent renaître l'espérance que rien n'est encore résolu en ce qui concerrne le peuple allemand. « Tout désormais nous permet de penser, dit-il, *que nous redeviendrons – comme au temps de Bismark* – actif et non pas passifs, *sujet et non pas seulement objets dans l'histoire* ». Et déjà, il assigne à l'Allemagne une nouvelle mission de puissance et de grandeur : « *L'Allemagne,* dit-il, *est les Allemand sont encore assez jeunes pour vivre les problèmes de l'histoire du monde, pour les créer, pour les résoudre, tandis que d'autres peuples sont devenus trop vieux et trop raides pour pouvoir autre chose que se défendre.* »

Cette adhésion de l'auteur du Déclin de l'Occident au mouvement national-socialiste ne surprendra que ceux qui l'ont mal lu. Sans doute semble-t-il, dès l'abord, paradoxal que le prophète de la décadence nécessaire soit aujourd'hui l'annonciateur d'une non moins nécessaire renaissance : la renaissance allemande. Mais n'en est-il pas plutôt le persecuteur ? On distinguerait sans peine ce qui se mêle de désir de domination, de conquête, de discipline en faveur d'un résultat, aux sombres

Это присоединение автора *Заката Европы* к национал-социалистскому движению удивит только тех, кто плохо его читал. Не покажется ли, без сомнения, сначала парадоксальным то, что пророк неизбежного упадка сегодня является благовестителем некоего столь же неизбежного возрождения: немецкого возрождения. Но не есть ли он предвестник этого? Можно бы без труда различить, кто примешивается к желанию господства, завоевания, дисциплины в пользу одного результата, в мрачных и суровых предвосхищениях которого воспламеняется то, что г. Эрнест Шельер смог справедливо отнести к «Пангерманисту послевоенному». Чтобы убедиться в этом, надо ли цитировать то пожелание, которое формулировал Шпенглер в конце предисловия к «Закату Европы», написанного в 1917 году: «У меня только одно желание, – говорил он, – чтобы эта книга могла быть достойной военных жертв Германии»? Здесь было, впрочем, все, что угодно, кроме общего места времен войны, ибо историцизм Шпенглера, претендующий на разрушение метафизических ценностей Запада: личность, единство, стабильность, преемственность, до той же идеи человека, был изложен лишь для того, чтобы оправдать предприятия Германии, позволить ей навязать миру свой империум, основанный на «динамических» ценностях, которыми она стремилась подменить упадочный западный «апполонизм».

Но мысль Шпенглера столь пластична, что нельзя не заметить ее противоречия самой себе. Ее историческая органичность в действительности избегает принципа идентичности, как и всякого рационального понятия. Под видом жизни (или смерти), то есть биологических фактов, возведенных в систему мира, он разрешает все «эволюции», все перевороты.

Как чувствовал бы себя связанным доктриной и была ли она у философа, который сначала заявляет: «Я могу лишь назвать *истинным* сущность того, что нашел, истинным *для меня*, но не истинным в себе, то есть абстрагируясь от условий крови и истории, ибо таковая истина не существует»? Устанавливается, как первый принцип, то, что «мысль не имеет объекта вечного и неизменного», что «бессмертие идей есть некая иллюзия». Один такой постулат может к тому же послужить доказательством, что «всякая идея живет во вселенной, с которой разделяет общую судьбу ветшания», – каковым и была

et dures anticipations dont s'exaltait celui que M. Ernest Seillière a pu justement ranger parmi les « Pangermanistes d'après-guerre ». Est-il besoin pour s'en convaincre de citer le voeu que formait Spengler à la fin de la préface du *Déclin de l'Occident* écrit en 1917 : « Je n'ai qu'un désir, disait-il : que ee livre puisse ne pas être tout à fait indigne des sacrifice militaires de l'Allemagne » ? C'est là, d'ailleurs, tout autre chose qu'un lieu commun du temps de guerre, car l'historicisme de Spengler, en prétendant ruiner les valeurs métaphysiques de l'Occident : personnalité, unité, stabilité, continuité et jusqu'à l'idée même de l'homme, n'avait été conçu que pour justifier les entreprises son imperium, fondé sur les valeurs « dynamiques » qu'elle entendait substituer à l' « apollinisme » occidental en déclin.

Mais la pensée d'un Spengler est d'une plasticité telle qu'on ne saurait la surprendre en contradiction avec elle-même : son organicisme historique échappe, en effet, au principe d'identité, comme à tout concept rationnel. Sous le couvert de la *vie* (ou de la mort) – c'est-à-dire de faits biologiques érigés en système du monde – il autorise toutes les : « évolutions », tous les retournements.

Comment se sentirait-il lié par une doctrine, fût-ce la sienne, le philosophe qui déclare dès l'abord : « Je ne peux qu'appeller *vrai* le fond de ce que j'ai trouvé, vrai *pour moi,* mais non vrai en soi, c'est-à-dire *abstraction faite des conditions du sang et de l'histoire,* car une telle vérité n'existe pas » ? Poser comme premier principe que « l'immortalité des idées est une illusion », un tel postulat peut aussi bien srevir à démontrer que « toute idée vit dans un univers dont elle partage le destin général de caducité » – ce qui était la thèse pessimiste du *Declin de l'Occident* – qu'à soutenir que « tout ce qui existe est avant tout l'expression d'un vivant », que « les vérités n'existent que par rapport à un groupe humain déterminé », que l'essentiel est de savoir « quel homme elles incarnent », car « plus cet homme est grand, plus la philosophie est vrai » – ce qui fait l'affirmation vigoureuse du Spengler de 1933 et la croyance profonde du national-socialisme alemand.

N'est-ce pas de cette conception de la vie et de l'histoire que procède un écrivain raciste comme Hans F. K. Günther, lorsqu'il écrit par exemple : « Nous avons le droit de nous méfier des diverses

пессимистическая теза «Заката Европы». Устанавливается затем, в поддержку, что «все, что существует, есть прежде всего проявление некоего живущего», что «истины существуют лишь по отношению к одной определенной человеческой группе», а сущность их есть знание того, «в каких людях они воплощаются», ибо «чем более этот человек велик, тем более эта философия истинна». Вот что делает энергичное утверждение Шпенглера 1933 года и вера в германский национал-социализм.

Не из этой ли концепции жизни и истории исходит такой расистский писатель, как Ганс Ф.К. Гюнтер, когда, например, пишет: «Мы имеем право не доверять различным доктринам, которые подчеркивают важность духа и души, с избытком ее подчеркивают, не указывая способ реализации этих духовных и нравственных ценностей, способ заставить их играть роль в человеческих поколениях. С этой точки зрения множество вещей, которые нам даются через дух, нам представляются идущими от не-духа (*Ungeist*)… Одна-единственная культура, достойная этого имени, есть та, которая достигает инкорпорирования своих собственных нравственных ценностей в образцовые поколения». То «притязание мысли на обладание главными высшими истинами» здесь лишь сбивает с толку, чтобы не дать инстинктам, всем жизненным силам сначала свободно развернуться, разгореться и заставить признать себя, затем, во имя необходимости или судьбы. Далекая от того, чтобы чувствовать себя отсталой из-за этого исторического релятивизма, Германия воодушевляется единственно тем пониманием мира, которое позволяет все, которое ей предоставляет возможность делать все.

Только некое понятие о человечестве могло бы ее сдерживать; но не в точности та ли это – главная идея человека, которого Шпенглер с самого начала старался разрушить? «Человечество, – говорит он, – теперь не больше, чем род мотылька или орхидеи, имеет цель, идею, план. Или же человечество есть зоологическое понятие, или же оно есть слово без содержания… Надо изгнать этот фантом из области реальных проблем истории». Послевоенная Германия извлекла пользу именно из такого утверждения, важного для нее по предполагавшимся последствиям[1].

[1] См.: Именно это мы попытались установить в Защите Запада. См. выше, с. 90 и следующие.

doctrines qui, soulignant l'importance de *l'esprit* et *l'âme*, la soulignent avec excès, sans indiquer le moyen de réaliser ces valeurs spirituelles et morales, de les faire figurer dans des générations d'hommes. De ce point de vue, bien des choses qu'on nous donne pour de l'esprit nous paraissent du non-esprit *(Ungeist)*... Le seule culture digne de ce nom est celle qui arrive à incorporer ses propres valeurs morales dans des générations exemplaires ». La « prétention de la pensée à posséder des vérites générales supérieur » n'est ici rabbattue que pour permettre aux instincts, à toutes les puissances de la vie, de s'éployer librement d'abord, de se déchaîner et de s'imposer ensuite au nom de la nécessité ou du destin. Loin de se sentir diminué par ce relativisme historique, l'Allemand s'exalte d'une conception du monde qui permet tout, qui lui laisse la possibilité de tout faire.

Seule une certaine notion de l'humanité pourrait le contenir ; mais n'est-ce pas précisement cette idée genérale de l'homme qu'un Spengler s'est, des l'abord, attaché à détruire ? « L'humanité est un concept zoologique, ou bien elle est un mot vide de sans... Il faut chasser ce fantôme de la région des problème réels de l'histoire. » C'est d'une telle affirmation, grosse pour elle de conséquences assitôt entrevues, que l'Allemagne d'après guerre a su tirer parti[1]

C'est de cette même philosophie, qui lui permit alors de se décharger de sa faut sur la fatalité, que la pensée politique du nouveau Reih se réclame aujourd'hui pour ses visées futures. Un tel historicisme peut, en effet, servir à tout, être tour à tour l'idéologie du déclin et celle « des possibilité extensives » qu'il assigne tout ensemble à notre temps. La pensée, ou ce que Spengler appelle ainsi, n'est rien d'autre, en effet, que « l'émanation de la nécessité historique » ; elle n'existe que dans la mesure où elle *fait époque*, et cela suffit à la justifier. De nouvelles circonstances auraient donc pu susciter et motiver sa nouvelle philosophie ; mais la doctrine de Spengler était, par avance, accordée au national-socialisme, sans qu'il eût besoin ni de La transformer ni de l'infléchir. La philosophie expose dans le *Déclin de L'Occident* est, en effet, une philosophie de la décadence, ce n'est pas un pessimisme ; elle ne conseille pas

[1] Cf. C'est ce que nous avons essayé détablir dans Défense de l'Occident. Cf. Plus haut, pp. 90 et suivantes.

Политическая мысль нового Рейха выступает сегодня ради своих будущих целей, руководствуясь именно этой же самой философией, которая, таким образом, ей позволяет избавиться от ее роковой ошибки. Такой историцизм может в действительности служить всему, быть поочередно идеологией заката и идеологией «ширящихся возможностей», которые обе вместе вменяются нашему времени. Эта мысль, где Шпенглер таким образом призывает, есть не что иное в действительности, как «эманация исторической необходимости». Она существует лишь в той мере, в какой она *делает эпоху*, и этого достаточно для ее оправдания. Новые обстоятельства смогут таким образом обеспечить и мотивировать новую философию; но эта доктрина Шпенглера, не будучи ни трансформированной, ни перенаправленной, была прежде всего согласована с национал-социализмом. Философия, представленная в «Закате Европы», есть в действительности философия декаданса, но не одного пессимизма; она советует не отказ от надежды и бездействие, а новые формы действия, приспособленные к нашему «декадансу».

Согласно Шпенглеру, отныне то, что соответствует миру, и именно по причине его упадка, – это мощная дисциплина, генерирующая мужественное действие философия, то, что «гордо призывает вопреки нищете и упадку этого времени, есть немецкая философия». Итак, допускает ли закат Европы как следствие законное, лучшее, как единственное средство спасения преобладание немецких ценностей и немецкой этики как только одних способных ответить на нужды настоящего времени.

Ибо «закат» начался – это подчеркивает то, что за эпохой культуры последовал период цивилизации, более суровый, более трудный, более сильный, более мужественный. Последовал, таким образом, за утонченностью и богатством эллинистической *культуры* тяжелый период римской *цивилизации*. Римляне для Шпенглера – это варвары без души, без философии, без искусства, *расисты* до зверства, стремившиеся лишь к практическим успехам. Но подобно тому как они встали против эллинистической культуры, чтобы ее отрицать, также точно прусский дух – перевоплотившийся дух римский – восстает против западной культуры: «Тип духа целиком и полностью неметафизический возникает внезапно и беспрестанно, – говорит Шпенглер. – Он держит в руках материальную и духовную судьбу каждого запоздалого периода. Он зовется –

le désespoir et l'inaction, mais des formes d'action nouvelles adaptées à notre « décadence ».

Ce qui, selon Spengler, couvient désormais au monde – et précisément à cause du déclin du monde – c'est une puissante discipline, une philosophie génératrice d'action virile, ce qu'il appelle avec orgueil, « en dépit de la misère et du dégoût de ce temps, une *philosophie allemande*. Aussi le déclin de l'Occident comporte-t-il comme conséquence légitime, mieux, comme unique moyen de salut, une prédominance des valeurs allemandes et de l'éthique allemande, seules propres à répondre à ses besoins présents.

Car le « déclin » a commencé – ce qui signifie qu'à une époque de *culture* a succédé une période de *civilisation*, plus âpre, plus rude, plus grossière, plus forte, plus virile. Ainsi succéda au raffinement et à la richesse de la *culture* hellénique la dure période de la *civilisation* romaine. Les Romains, pour Spengler, sont des barbares sans âme, sans philosophie, sans art, *racistes* jusqu'à la brutalité, attachés aux seuls succés pratiques ; mais, de même qu'ils ses sont dressés devant la culture occidentale : « Le type de l'esprit fort entièrement amétaphysique surgit sans cesse, dit Spengler. Il tient en mains la destinée matérielle et spirituelle de chaque période tardive, Il s'appelle impérialisme. » Le déclin de L'Occident rend nécessaire un *impérialisme*, une prédominance de la « civilisation » sur la « culture » : l'impérialisme germain.

Ainsi la doctrine de Spengler se trouve coïncider avec la philosophie du national-socialisme, dans la mesure, dans la mesure même où elle est une doctrine d'expansion : « La tendance expansive est une fatalité, dit-il, quelque chose de démoniaque et de fantastique, empoignant l'homme qu'il le veuille ou non. » Le mouvment national-socialiste est donc bien ce mouvement de destruction de la culture qui correspond aux désirs de Spengler : il a la violence et la rudesse rôle, et son chef est peut-être le type césarien occidental que Spengler a predit et préparé[1]. C'est à lui que le philosophie se rallie désormais. Les hommes qui s'étaient attachés aux valeurs abolies peuvent regrenner de

[1] Spengler écrit du grand homme d'État : « Ce qui pousse son moi fatidique à aller en avant et en haut à tout prix sait se frayer un chemin vers la domination avec une sûreté de somnambule. « N'est-ce pas que Hitler se sent poussé en avant par une fatalité historique invincible, et l'Allemagne avec lui ?

империализм». Закат Европы делает необходимым империализм, преобладание «цивилизации» над «культурой»: империализм германский.

Таким образом доктрина Шпенглера обнаруживает совпадение с философией национал-социализма в той же мере, в какой она является доктриной экспансии: «Тенденция экспансии есть неизбежность, – говорит он, – что-то демоническое и фантастическое, захватывающее человека, хочет ли он этого или нет». Национал-социалистическое движение, стало быть, полезно этому движению, разрушающему культуру, которое соответствует желаниям Шпенглера. Оно имеет жестокость и грубость, необходимые для этой роли, и его вождь есть, по-видимому, тот западный цезарианский тип, который Шпенглер предсказал и приготовил[1]. Именно он – тот, с кем отныне соединяется философия. Люди, которые привязаны к уничтоженным ценностям, могут жалеть, что живут в эпоху, когда изящнейшим произведениям жизни, утонченностям культуры, бескорыстной мысли, высшим творениям метафизики и искусства больше нет места. Германия не сумела бы об этом пожалеть, ибо немец может найти в мире свое истинное место, только извлекая выгоду из той неизбежной эволюции, которая заменяет Римом Цезарей Афины Периклов.

Новая цивилизация, провозглашенная Шпенглером, есть только отказ от самых чарующих завоеваний человеческой культуры. Она есть также отказ от гуманизма в той мере, в какой гуманизм имел своей целью личное совершенство и предполагал гармоничное развитие самых различных способностей, величайшее внутреннее богатство. Культура нуждается в мыслителях, святых или поэтах. Цивилизация… Она нуждается в солдатах и рабочих. Здесь еще философия *Заката Европы*, сопоставимая с победоносным национал-социализмом, кажется поистине пророческой: «Я считаю мое учение, – пишет Шпенглер, – благом для будущих поколений, ибо оно им показывает, кто возможен и, значит, необходим и кто не принадлежит к возможностям времени. До сих пор на ложных путях потратили небывалую сумму духа и сил… Если под впечатлением этой книги люди

[1] Шпенглер пишет о великом государственном деятеле: «Тот, кто побуждает свое предначертанное “я” идти вперед и вверх любой ценой, умеет прокладывать себе дорогу к господству с уверенностью сомнабулы». Не есть ли Гитлер тот, кто чувствует себя продвигаемым вперед непобедимой исторической неизбежностью, а вместе с ним – и Германия?

vivre à une époque où les plus délicats produits de la vie, les raffinements de la culture, la pensée désintéressée, la haute production métaphysique et artistique n'ont plus de place. L'Allemand ne saurait le regretter : car l'Allemand ne peut trouver dans le monde se place véritable qu'en mettant à profit l'évolution fatale qui aubstituer la Rome des Césars à l'Athènes de Péricles.

La nouvelle civilisation, annoncée par Spengler, n'est pas seulement le refus des conquêtes les plus exquises de la culture humaine. Elle est aussi le refus de l'humanisme, dans la mesure où l'humanisme a pour but la perfection personnelle et comporte le développement harmonieux des facultés les plus divers, la plus grande richesse intérieure. La culture a besoin de penseurs, de saints ou de poètes. La civilisation, elle, a besoin de soldats et d'ouvriers. Ici encore la philosophie du *Déclin de l'Occident*, confrontée au national-socialisme vainqueur, apparaît vraiment prophétique : « Je considère ma doctrine, écrit Spengler, comme une grâce pour les générations futures, car elle leur montre ce qui est possible, et dont nécessaire, et ce qui n'appartient pas aux possibilités du temps. Jusqu'ici l'on a gaspillé sur de fausses voies une somme inouïe d'esprit et de forces... Si, sous l'impression de ce livre, les hommes de la génération nouvelle se tournent vers la technique au lieu de la poésie lyrique, vers la marine au lieu de la peinture, vers la politique au lieu de la philosophie, ils auront accompli mon désir et on ne pourra rien leur souhaiter de meilleur. » A l'époque impérialiste, césarienne, allemande, doit correspondre un peuple de techniciens et de soldats : le peuple des camps de travail et des sections d'assaut.

Le national-socialisme apport donc une conclusion plausible à la philosophie du Déclin de l'Occident. L'écroulement de la culture occidentale, représentée par la France, met l'Allemagne, qui n'a pas subi les effets de cette culture paralysante, qui rest vivante et prête à toutes les possibilités, en mesure de découvrir ses propres valeurs et de les opposer aux valeurs qui s'effondrent. C'est à une société spécialisée, agressive, disciplinée, puissante, héroïque, qu'appartient l'avenir européen. Un nouveau type humain doit naître, le héros à qui Spengler fait appel aujourd'hui.

Est-il besoin de montrer les dangers que comporte un tel héroisme ? Dans la mesure même où il

нового поколения поворачиваются к технике вместо лирической поэзии, к флоту вместо живописи, к политике вместо философии, они исполнят мое желание, и им нельзя пожелать ничего лучшего». Эпохе империалистической, цезаристской, немецкой должен соответствовать народ техников и солдат, народ трудовых лагерей и штурмовых отрядов.

Национал-социализм приносит, таким образом, правдоподобное заключение философии *Заката Европы*. Крушение западной культуры, представленной Францией, ставит Германию, которая не подвержена действию этой парализованной культуры, которая остается живой и готовой ко всему возможному, в состояние раскрыть свои собственные ценности и противопоставить их ценностям, которые себя исчерпали. Именно тому обществу, специализированному, агрессивному, дисциплинированному, мощному, героическому, принадлежит европейское будущее. Должен родиться новый тип человека, тот герой, которого Шпенглер сегодня призывает.

Нужно ли показывать опасности, которые несет такой героизм? В той же самой мере, в какой он основывается на исторической неизбежности, в какой он обращается к неконтролируемым силам инстинкта, в какой он стремится к катастрофе, в той мере, в какой он ведет, с другой стороны, к технической и военной специализации, к оскудению человека, этот героизм есть только удел этики варвара. Национал-социализм, приготовленный и принятый философией Шпенглера, прямо угрожает ценностям западной культуры: он – хорошее орудие, явленное из мечтаний философии «заката Европы».

se fonde sur une fatalité histirique, où il s'adresse aux forces incontrôlées de l'instinct, où il aspire à la catastrophe, dams la mesure où il tend, d'autre part, à une spécialisation technique et militaire, à un appauvrissement de l'homme, cet héroisme n'est qie l'apanage d'une éthique barbare. Le national-socialisme, préparé et accepté par la philosophie de Spengler, menace directement les valeurs de la culture occidentale : il est bien l'instrument rêvé par le philosophie du « declin de l'Occident ».

Перевод с французского
Максима Шевченко[1]

[1] *Шевченко Максим Михайлович*, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России XIX – начала XX века исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: Shevch_mm@mail.ru

Аннотация. Анри Массис, в чьей публицистике особое место занимали темы Германии и России как врагов Франции и «Запада», разбирает труд Освальда Шпенглера «Закат Европы» как философию, на базе которой, по мнению автора, к власти в Германии пришли национал-социалисты. При всех упрощениях концепции О.Шпенглера, который, как известно, был противником национал-социалистов, статья характеризует ее восприятие консервативными кругами Франции того времени.
Ключевые слова: Анри Массис, Освальд Шпенглер, немецкая философия, национал-социализм.

Henri Massis, Literary Critic, Publicist, Historian of Literature, French Academy Member, Laureate of the Great Literary Prize of the French Academy.

Spengler – the Harbinger of National Socialism

Abstract. Henri Massis devoted special attention in his publicism to the issues of Germany and Russia as enemies of France and "the West" and he analyzed Oswald Spengler's book "The Decline of Europe" as the philosophy that served, according to the author, as the basis for further coming into power of national socialists in Germany. While considering all the simplifications of the concept of O.Spengler (who was a recognized adversary of national socialism), the article gives the idea of how it was received by the conservative circles in France of the day.
Keywords: Henri Massis, Oswald Spengler, German Philosophy, National Socialism.

По мотивам Шпенглера

Раздел четвертый

Е.С. Холмогоров
Времена миров Фернана Броделя: цивилизационный суверенитет в консервативной историографии

М.Ю. Чернавский
Освальд Шпенглер и методология социального органицизма

К.А. Соловьев
Г.А. Ландау о сумерках Европы

Д.В. Ковалев
Технизация массового сознания: факторы, этапы, последствия (философский анализ цивилизационного опыта)

И.В. Желтикова
Образ будущего в ситуации Заката культуры: взгляд на современную Россию с позиции О. Шпенглера

Д.А. Юрьев
Восход Востока
Русские перспективы всемирной истории

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-255-292

Егор Холмогоров

Времена миров Фернана Броделя: цивилизационный суверенитет в консервативной историографии

Фигура Фернана Броделя (1902–1985) является одной из ключевых в европейской и мировой историографии XX века. Если в первой половине столетия его лавры могут оспорить бельгиец Анри Пиренн и русский Михаил Ростовцев, оказавшие на самого Броделя огромное влияние, то вторая половина века в глобальной историографии может быть без преувеличения названа эпохой Броделя.

Огромное значение Бродель имеет и для интеллектуальной истории России. Партия и правительство крайне неохотно допускали в затхлый мирок позднесоветского марксизма внешние интеллектуальные веяния. Даже классика марксизма и, пожалуй, самого гениального из коммунистов Антонио Грамши публиковали с крупными купюрами. На роль «прогрессивных западных ученых» назначались по большей части ничтожества.

Роль единственной отдушины в отношениях с Западом играла советско-французская дружба, традиционный альянс времен царей и республики, возобновленный генералом де Голлем. «Для научных библиотек» были изданы «Космос и история» Мирчи Элиаде (работавшего во Франции румына-традиционалиста-фашиста) и «Слова и вещи» Мишеля Фуко – постструктуралиста, гомосексуалиста и отчаянного левака. Дошли до советского читателя аж две книги гуру структурализма Клода Леви-Стросса «Печальные тропики» (в сильном сокращении) и программная «Структурная антропология». Увидела свет «Апология истории» Марка Блока – основателя школы «Анналов», замученного гестаповцами в 1944 году в Лионе.

Но даже на этом фоне «вечных французов» (в основном, впрочем, левых) выход на русском языке в 1986 году первого тома огромного исследования Броделя «Материальная цивилизация, экономика и капитализм в XV–XVIII вв.» выглядел сенсацией. Начнем с того, что это была новинка. Книга, опубликованная во Франции в 1979 году, была не вчерашним днем, а последним словом науки. Бродель написал к переводу предисловие и не дожил до выхода русского издания всего год.

При этом, несмотря на множество дружелюбных реверансов в сторону марксизма, книга Броделя представляла собой его абсолютный разгром. Выяснялось, что не только в рамках марксистской модели профессиональный историк легко может играть эпохами, континентами, рынками, мануфактурами, городами, типами земледелия, выстраивая совершенно непохожую на марксистскую модель того, что именовалось магическим словом «капитализм».

Наконец, это попросту было красиво! Советские издатели один к одному скопировали франко-английский образец книги, снабженный многочисленными иллюстрациями, несшими не меньшую смысловую нагрузку, чем основной текст. До тех пор советских гуманитариев не слишком баловали «книжками с картинками», не посвященными искусству.

Холмогоров Егор Станиславович, писатель, публицист. E-mail: holmogorow@yandex.ru

В совокупности с неплохо переданным переводчиком завораживающим литературным стилем Броделя эта книга изумляла.

В 1991 году я учился в десятом гуманитарном классе знаменитой некогда московской школы. И вот на одном из факультативов – «история культуры», перед нами помахали двумя вышедшими к тому моменту томами Броделя. Спустя несколько дней моя одноклассница взяла второй том «Игры обмена» в библиотеке и уже должна была возвращать его назад, но я умолил дать мне книжку хотя бы на одну ночь и погрузился в невероятный красочный мир, созданный скорее кистью художника, чем пером историописателя.

> «Право же, без всякой похвальбы, я могу увидеть купцов-негоциантов и перекупщиков на площади Риальто в Венеции около 1530 г. из того же окна дома Аретино, который с удовольствием ежедневно созерцал это зрелище. Могу войти на Амстердамскую биржу 1688 г. и даже более раннюю и не затеряться там – я едва не сказал: играть на ней, и не слишком бы при этом ошибся…
>
> В своей простейшей форме рынки существуют еще и сегодня. Они самое малое получили отсрочку, и в определенные дни они на наших глазах возрождаются в обычных местах наших городов, со своим беспорядком, своей толчеей, выкриками, острыми запахами и с обычной свежестью продаваемых съестных припасов. Вчера они были примерно такими же: несколько балаганов, брезент от дождя, нумерованное место для каждого продавца, заранее закрепленное, надлежащим образом зарегистрированное, за которое нужно было платить в зависимости от требований властей или собственников; толпа покупателей и множество низкооплачиваемых работников, вездесущий и деятельный пролетариат: шелушильщицы гороха, пользующиеся славой закоренелых сплетниц, свежеватели лягушек (лягушек доставляли в Женеву и Париж целыми вьюками на мулах), носильщики, метельщики, возчики, уличные торговцы и торговки, не имеющие разрешения на продажу своего товара, суровые контролеры, передающие свои жалкие должности от отца к сыну, купцы-перекупщики, крестьяне и крестьянки, которых узнаешь по одежде; буржуазки в поисках покупки, служанки, которые, как твердят богачи, большие мастерицы присчитывать при закупках (тогда говорили “подковать мула”)…» [6, с. 11–13].

Особенность дарования Броделя отличает его от большинства историков, которые со времен Геродота являются литераторами, увлеченными героем и сюжетом. Бродель – художник. Люсьен Февр не случайно сравнивал его с Брейгелем Старшим и другими голландцами. Его интересует картина, охватываемое одним взглядом целое, сложившееся из тысяч и тысяч микроскопических мазков, из множества точно зарисованных сценок, перенесенных из оригинального документа.

II

Историческое наследие Броделя остается привлекательным, однако не только благодаря исключительному художественному мастерству, побуждающему перечитывать его книги вновь и вновь. Бродель оставил в наследство определенную историческую парадигму.

Хрестоматийный перечень научных достижений Броделя обычно выглядит примерно так:

Бродель как представитель и долгое время интеллектуальный лидер школы «Анналов» возглавил поворот исторической науки от событийной истории к истории глубинных

экономических, социальных, демографических процессов, к активному применению междисциплинарных исследований.

Он сам дал образец такого исследования нового типа в своей книге «Средиземное море и Средиземноморский мир в эпоху Филиппа II». Его повествование разворачивается от великолепного анализа географических условий, через разбор ключевых экономических сюжетов, социальных процессов, противостояния богатства и бедности, христианской и исламской цивилизаций и заканчивается в третьем томе традиционным описанием противостояния Испании и Османской империи в эпоху Филиппа II, кульминацией какового стала битва при Лепанто. Еще не старым человеком Бродель благодаря этой книге стал научным классиком.

Как лидер школы «Анналов» и всей французской исторической науки он разработал представление о множественности исторических времен, из которых событийное время традиционной истории лишь самое поверхностное. Бродель призвал историков сосредоточиться на большой длительности, на исследовании исторических процессов протекающих в «длительной временной протяженности» (longue durée).

Бродель разработал одно из ключевых понятий мир-системного анализа, понятие «мир-экономика» (economie monde), описал структуру миров-экономик и механизм смены гегемонии одного городского центра другим на примере западного мира-экономики. Бродель утверждал, что миры-экономики множественны, и в этом смысле оппонировал другому отцу мир-системного подхода – Иммануилу Валлерстайну, уверенному в единстве мировой системы.

В масштабной трехтомной работе «Материальная цивилизация, экономика и капитализм в XV–XVIII вв.», Бродель предложил свою оригинальную концепцию капитализма, основанную на трехчастной экономической модели: 1) материальная жизнь, практически не подвластная рыночному обмену, зачастую базирующаяся на натуральном хозяйстве; 2) зона рыночных обменов – лавок, базаров, ярмарок, бирж, территория стихийных колеблющихся цен, конкуренции, игры спроса и предложения; 3) зона капитализма в строгом смысле слова, находящаяся над рынком и способная манипулировать им, – зона больших капиталов, тесных связей с политикой, где предприниматель может не подчиняться рынку, а диктовать ему. Эта схема обоснована в знаменитой книге Броделя на богатом конкретном материале.

Прежде всего броделевская история – это глобальная история, основанная на понятии длительной временной протяженности (longue durée). Увидеть огромный мир, точнее несколько миров – «миров экономик», в их взаимосвязи и взаимодействии в ту эпоху, когда система связей в этом мире была еще очень хрупкой. Суметь увязать множество фактов разных наук и разных понятийных рядов – демографию, экономику, социологию, культурологию, собственно политику и войну. Понять эту тотальную систему исторических реальностей как единое целое. Попытаться охватить единым историческим изображением и объяснением большой макрорегион в продолжительную историческую эпоху, как Бродель сделал это со Средиземноморьем в XVI веке. Постичь исключительную медленность исторических изменений, косность и устойчивость больших исторических структур, не поддаться соблазну за шумом поверхностных событий потерять эти долгосрочные сверхмедленные ритмы.

Глобальная, неповоротливая, неоптимистичная, идущая на разных скоростях, но вместе с тем единая история, в которой нет неважных тем и регионов, – таков новый образ истории, чья выработка в XX веке была завершена Броделем.

Броделя очень часто упрекают в том, что его история – это не история вообще. Его не интересует уникальное и одноразовое, его интересует только статистически закономерное, серийное, вечно повторяющееся. Дальше можно услышать о глухоте Броделя

к «истории ментальностей», к тому, чтобы фиксировать системные отличия прошлого от настоящего, нежелание понимать, что люди прежде бывших веков иначе мыслили, чувствовали, переживали. Его «глобальная история» кажется многим лишь экономической социологией с элементами демографии, безжизненной и бесчеловечной.

Несмотря на тезис о множественности миров экономик, Бродель не избежал упрека и в евроцентризме, в представлении о Европе как привилегированном историческом пространстве, даже в «атлантизме» и «глобализме». Либеральные историки упрекали его в неомарксизме, марксистские – в буржуазности и непонимании Маркса. Практически все критики считали само собой разумеющимся, что Бродель ничего не понимал в культурных процессах.

«Хрестоматийный» Бродель, выписанный как поклонниками и учениками, так и оппонентами, имеет не то что мало общего с Броделем реальным. Скорее это тот экстракт из настоящего Броделя, который оказалось способно усвоить интеллектуально примитивизирующееся современное общество.

Реальный Бродель – это тонкий, чуждый характерных для многих историков предвзятостей, исторический наблюдатель, фантастически талантливый исторический живописец, это глубокий мыслитель, который пытается осмыслить социальные и культурные явления, понять особенности цивилизаций в их уникальности. Он, конечно, никакой не глобалист в историографии. Напротив, он остроумный локалист, охотно и к месту цитирующий Шпенглера, Тойнби и других классиков цивилизационного подхода. Его глобальная история – это история соприкасающихся между собой миров-экономик и цивилизаций. Бродель – последовательный, хотя и осторожно избегающий категоричных формулировок, консервативный мыслитель. Наконец, что важно для русского читателя, Бродель – автор одного из самых сильных «русских текстов» в западной гуманитарной культуре. Право же, все это заслуживает внимания и обсуждения.

III

Чем обусловлено огромное влияние Броделя на мировую историографию? Он оказался в нужное время и нужном месте. В 1950–1960-х годах он возглавил созданную Марком Блоком и Люсьеном Февром школу «Анналов», произведшую настоящую революцию в европейской историографии [10, 1].

В конце XIX и начале XX века в Европе доминировали немецкая интеллектуальная традиция и немецкая историография. Самыми видными представителями этой историографии были специалисты по истории Европы Леопольд фон Ранке и Генрих фон Трейчке, а также блистательные антиковеды – Иоганн Дройзен, Теодор Моммзен и Роберт Пёльман. Немецким козырем была изящная и документально обоснованная литературная реконструкция исторического факта. Как говорил Ранке: «как оно было на самом деле». В этом «на самом деле» было больше литературности, чем точности, но читались книги Моммзена и Дройзена, как романы.

В немецкой историографии с годами появлялось все более солидное смысловое наполнение, шедшее от влияния швейцарского культуролога Якоба Буркхардта. Оно требовало общей философской, социологической и культурологической оценки исторического факта, выявления его смысла. По этому пути шли работы социологов и экономистов Макса Вебера и Вернера Зомбарта, антиковеда Эдуарда Мейера, голландского историка и культуролога Йохана Хейзинги [14, с. 56–70]. Логичным продолжением немецкой традиции была и философия истории Освальда Шпенглера [14, с. 34–55].

Однако после Первой мировой войны Германия была принудительно уволена от роли мирового интеллектуального лидера. Немцы были признаны мировым злом – ведь

именно они развязали величайшую в истории кровавую бойню. А разве мировое зло может учить кого-то истории?

Американская и даже английская историческая наука находились в этот момент на периферии. Русская была разгромлена революцией. Западные историки как на какого-то кудесника смотрели на Михаила Ивановича Ростовцева (1870–1952), в 1926 году выпустившего феноменальный труд «Общество и хозяйство в Римской империи». В этой работе был обобщен опыт глобальной истории Римского мира за несколько столетий. Она сочетала, с одной стороны, филигранную работу с источниками, умение вытаскивать невероятно интересные сведения из анализа, к примеру, изображений на надгробиях и пиршественных блюд, а с другой – смелые обобщения, в частности указание на то, что именно своей унификацией Средиземноморья и нивелировкой жизни и культуры Рим перенапряг и обрушил средиземноморскую цивилизацию и обрек ее на ужас варваризации и темных веков [15, с. 96–147].

Ростовцевым восхищались, в частности им восхищался молодой Фернан Бродель, не раз обращающийся к нему в своих работах, но понимали, что преемников у него не будет – научная школа в России была разрушена.

Французская традиция – старинный интеллектуальный гегемон Европы, лишь недавно сдвинутая немцами с первого места, стремилась вернуть утраченные позиции. Но что она могла предложить? Сорбонна была цитаделью примитивного и одномерного позитивизма, по сравнению с которым работы немцев казались глубокими, как звездное небо. Вне этого позитивистского центра находились политические маргиналии, представители которых изучали в основном Французскую революцию. Левый Жан Жорес написал «Социалистическую историю Французской революции», где дал неплохой пример глубокого экономического анализа поведения народных масс. «Крайне правые» Ипполит Тэн и Огюстен Кошен дали историю той же революции как смеси безумного разрушительства, идеологического фанатизма и заговора. Работы Кошена по технологии заговорщического управления политическим процессом были образцовыми, но сам он погиб на фронтах войны.

По счастью для французской традиции, ее составной частью были бельгийцы, и самым знаменитым бельгийцем того времени был не Эркюль Пуаро, а Анри Пиренн (1862–1935), профессор Гентского университета, борец против немецкой оккупации и невероятно масштабный по дарованию историк. Его перу принадлежит многотомная «История Бельгии», работы по зарождению средневековых городов и знаменитый очерк «Магомет и Карл Великий» – пожалуй, первый опыт работы в жанре глобальной истории, который не переварен европейской историографией в полной мере и до сего дня [15, с. 148–168].

Пиренн покусился на догмат европейской историографии о том, что древнюю историю и средние века разделяет эпоха варварских нашествий и темных веков, когда после падения Римской империи Европа пришла в упадок, а варвары-германцы влили в ветхие мехи Рима свежую кровь.

Пиренн показал, что никакого падения Римской империи не было, – захватившие ее земли варвары считали себя подданными императора Византии и по большей части старались поскорее слиться с римлянами, культура деградировала (как она деградировала и до того), но отнюдь не прервалась, а средиземноморская торговля процветала. Смертельный удар старому Средиземноморью нанесло нашествие арабов, которые отрезали Галлию от моря, практически прервали процветавшую торговлю, обрекли Европу на действительно темные века и сдвиг центра цивилизации на Север. Франкия Каролингов, бывшая побочным эффектом арабского нашествия, стала основанием нового мира феодализма, упадка торговли, сверхрелигиозности и сверхневежества. «Каролингское возрождение» и было настоящими «темными веками».

Метод Пиренна – способность ставить большие проблемы, обобщать большой материал: экономический, культурный, бытовой, мыслить эпохами – всё это французская послевоенная историография восприняла весьма охотно. Именно с благословения Пиренна и при его поддержке два страсбургских профессора (находившихся тем самым в переходной зоне от Германии к Франции) Люсьен Февр (1878–1956) и Марк Блок (1886–1944) начали издавать журнал «Анналы экономической и социальной истории», начавший главную в XX веке революцию в мировой историографии.

Главной составляющей этой революции было изменение метода (именно работа с методом – самое сильное свойство французского ума). От повествовательно-описательной истории, рассказывавшей после критического анализа письменных источников всё те же «дней минувших анекдоты от Ромула до наших дней», школа «Анналов» перешла к истории как обсуждению проблем встающих перед нами при понимании прошлого. «История как проблема» – это своеобразный девиз «Анналов».

Может ли аэрофотосъемка помочь нам понять средневековую практику землепользования? Почему простонародье верило в способность французских королей исцелять некоторые болезни наложением рук? Возможно ли было быть безбожником и атеистом в эпоху Франсуа Рабле, существовал ли вообще интеллектуальный инструментарий при помощи которого атеист мог бы осознать себя как атеиста? Работы Блока, Февра и их последователей отвечали на эти вопросы, обрушившись на традиционную историографию, сводившуюся к перечислению критически проанализированных на предмет подлинности фактов военной и дипломатической истории и примысливанию людям прошлого пошлейших психологических мотиваций. Вместо описывающей и приписывающей истории Блок и Февр предложили понимающую историю.

Если кратко резюмировать суть научной революции, совершенной «Анналами», то она уложится в следующие тезисы:

1. История – наука о людях во времени, об изменении человеческого, фиксируемого с помощью любых доступных нам данных, а не только письменных источников; необходимы новые методы исследования и повторный анализ уже известных источников.
2. Цель исторической науки – понимание происходящих с человеком во времени процессов, умение взглянуть на прошлое глазами самого прошлого, понять не только поверхностные политические факты, но все многообразие реалий прошлого.
3. История должна захватывать и вовлекать в свое объяснение всё новые сферы реальности, сотрудничать со всеми другими науками и способами объяснения; необходимо составить подробную, но при этом максимально полную, тотальную картину прошлого, невозможно расчленять прошлое по секторам.
4. Историк должен подойти к прошлому как к проблеме, с удивлением, находить всё новые и новые вопросы к прошлому и не останавливаться на устоявшихся версиях, которые могут оказаться ошибочны или неполны.

Сейчас это кажется сводом банальностей, азами исторической методологии, однако столетие назад эти формулировки показались бы непонятным абсурдом. Тогда все казалось четким – историк должен подобрать письменные источники, критически проверить, и беспристрастно изложить их содержание, так чтобы каждому было понятно, что же там на самом деле произошло. Перевернуть эту парадигму «Анналам» стоило большого труда.

Сходную критическую работу практически одновременно проделал английский археолог и философ-гегельянец Робин Джордж Коллингвуд (1889–1943) в своей «Идее истории». В чем-то его концепция, отвергавшая «историю ножниц и клея» была даже глуб-

же и проработаннее, нежели французская. Но Коллингвуд, как и положено англичанину, оказался одиночкой. А вот у Блока и Февра вскоре образовалась школа, а в чем-то, пожалуй, и «клика», сформировавшаяся благодаря энергии Февра, понимавшего, что значит руководить «направлением».

Два основателя «Анналов», как показала посмертная публикация их документов, жили, как кошка с собакой. Февр был пантагрюэлистичным французом – шумным, жизнелюбивым, социально адаптированным. Блок – суховатым евреем, неоднократно сталкивавшимся с проявлением антисемитизма и в определенном смысле травмированным «комплексом Дрейфуса».

Блок занимался в основном «Анналами» и социальной историей средневековья, а также построением общесоциологических схем (в этом смысле адаптируя немецкую традицию Вебера – Зомбарта). Февр затевал десятки разных проектов и занимался несколькими, казалось бы, малосвязанными вещами – от традиционной для Франции человеческой географии, изучения связи исторического поведения человека с землей до исследования структур мышления людей эпохи Ренессанса – Рабле и Лютера, их интеллектуального и эмоционального инструментария.

Отношения Блока и Февра доходили до того, что им не нравились работы друг друга. Февр раскритиковал итоговую книгу Блока «Феодальное общество». Блок негативно отозвался о главной книге Февра «Религия Рабле». Февр выступил против Блока, когда того пригласили в директорат влиятельной «Эколь нормаль» и добился, что его прокатили. Блоку не понравился любимый ученик Февра – Фернан Бродель, хотя парадокс состоял в том, что интересы Броделя – экономическая история – были ближе интересам Блока.

Закончилось это все разрывом во время Второй мировой войны. Блок ушел на фронт, пережил весь шок «странного поражения», вынужден был покинуть аннексированный Германией Страсбург, где ему как еврею не было места. Он вступил в Сопротивление и погиб в 1944 году в Лионе, не успев завершить свой методологический манифест – «Апологию истории». Февр избежал призыва, остался в оккупированном Париже и решил продолжать издавать «Анналы» под названием «Сборники по социальной истории», сняв из списка директоров фамилию расово неверного Блока. Блоку этот прогиб под немецкий антисемитизм казался совершенно неприемлемым, граничащим с коллаборационизмом, и он разорвал сотрудничество с Февром. Если бы Блок не погиб, то, вполне вероятно, школа «Анналов» прекратила бы свое существование в результате раскола.

IV

Бродель превратился в крупную фигуру во французской историографии и школе «Анналов» в этот непростой кризисный момент [13]. До этого он был отлично образованным провинциалом, работавшим в основном за пределами Франции и даже Европы. Это было предопределено семейными конфликтами – его отец был весьма деспотичным преподавателем математики, мать – простой официанткой, дочерью коммунара. Отец запретил Фернану изучать медицину, тот стал историком, однако постарался как можно скорее ускользнуть от семьи.

С 1923 по 1932 год Бродель преподавал в лицее в Алжире, который тогда, конечно, считался органической частью Франции, но открывал для внимательного и чуткого человека иной, Средиземноморский, неевропейский мир, зону контакта и столкновения цивилизаций. «Это был подарок богов… Я начал жить», – резюмировал позднее Бродель свое открытие Северной Африки. Он жил увлеченной интеллектуальной жизнью молодого человека, с удовольствием читал старые документы в архивах, быстро прославился как блестящий лектор, объездил на верблюдах все горы и пустыни.

Бродель решил написать свою докторскую диссертацию «Филипп II и испанская политика в Средиземноморье в 1559–1574 гг.», избрав блистательную эпоху обороны Мальты и Битвы при Лепанто. В каникулярное время он объездил архивы Франции, Испании, Италии, Югославии, где очень основательно поработал с документами соперницы Венеции – Рагузы-Дубровника. «Помню, в какой восторг я пришел, обнаружив в 1934 г. в Дубровнике великолепные рагузские реестры: наконец-то передо мной были сведения о кораблях, фрахте, товарах, страховке, торговых перевозках. Впервые я увидел воочию Средиземное море XVI века». Бродель разработал собственную, передовую для той эпохи методику работы с документами – вместо выписок он их фотографировал, а потом дома читал микрофильмы. Но до встречи с Февром Бродель представлял себе свою диссертацию как довольно традиционную внешнеполитическую работу.

Встреча эта произошла в 1937 году, когда Бродель возвращался из Бразилии, где на правах высокооплачиваемого иностранного специалиста преподавал в недавно открытом университете Сан-Паулу. Так же как Алжир открыл ему Средиземноморье, Бразилия открыла Броделю мир за пределами Европы. Колоссальное впечатление на него произвела эпопея «паулистов» – полуисследователей-полуразбойников, прошедших в XVII веке Амазонию насквозь в поисках золота и наживы. Не менее важно было для него понять опыт голландско-португальской войны за Бразилию, в которой иррегулярные силы неодетых индейцев, сражавшихся за португальцев, вынудили убраться лучшую в тогдашнем мире голландскую армию.

В Сан-Паулу он познакомился с другим преподавателем – Клодом Леви-Строссом (1908–2009), родоначальником структурализма. От Леви-Стросса Бродель научился тому, что такое структура, и вместе с тем испытал непреодолимое желание придать вневременным структурам историческое измерение.

Возвращаясь из Бразилии, Бродель на три недели оказался на одном корабле с Февром, и два историка подружились. Февр начал поддерживать Броделя, продвигать его и вместе с тем сместил проблематику его диссертации в духе «Анналов». Почему Филипп II и Средиземноморье, а не Средиземноморье и Филипп II? Ведь очевидно, что Средиземноморье больше и интереснее Филиппа? Бродель принял веру «Анналов» и начал откровенно тяготиться политической историей – его теперь привлекают география, история экономики и торговли, социальные и цивилизационные конфликты.

Годы войны Бродель «отсиделся» в концлагере. Он был офицером-артиллеристом и попал в плен, а конвенции в отношении французских военнопленных немцы соблюдали весьма педантично (заслуга тут была не столько немецкой порядочности, сколько вишистского режима маршала Петэна, умевшего до определенного момента добиться сносного обращения Гитлера с французами). В результате судьба Броделя сложилась более респектабельно, чем у Февра, находившегося в оккупации с постоянным балансированием на грани коллаборационизма, и не так трагично, как у расстрелянного Блока.

Бродель пользовался обширной лагерной библиотекой, читал товарищам по плену лекции по истории, иногда конфликтовал с немецким начальством (и даже был переведен в лагерь строгого режима, где, впрочем, его возможности работать никак не были ограничены). Он писал свою огромную диссертацию, по памяти пользуясь сотнями найденных ранее документов. За вторую половину 1940 года он написал 1600 страниц, отсылая их в Париж Февру, после чего еще дважды переделал диссертацию.

Назвать это сверхъестественным научным достижением невозможно – Лев Гумилев написал историю кочевников Центральной Азии, легшую в основу цикла его монографий о гуннах, тюрках и хазарах, в советском лагере, несравнимо худшем по условиям. Но несомненно, что Бродель проявил огромное упорство и феноменальную память. А главное – сумел собрать свою панораму Средиземноморья XVI века в грандиозное целое.

V

Диссертация «Средиземное море и Средиземноморский мир в эпоху Филиппа II», защищенная в 1947 году в Сорбонне и выпущенная монографией за счет автора, обречена была стать классическим трудом. Именно с Броделя школа «Анналов» начала приобретать всемирную славу. До того момента «анналисты» выпускали отличные, концептуально интересные, глубокие работы, но в общем-то такие же как у всех. Из стен школы не вышло ничего сравнимого с шедеврами Буркхардта, Хейзинги, Зомбарта, непревзойденным оставался Пиренн. Методология была, но могла ли она порождать историографические шедевры?

«Средиземноморье» Броделя стало именно таким шедевром, оправдывавшим совершенную Блоком и Февром научную революцию и подтверждавшим верность их учения. Работа была грандиозной, многоплановой, филигранной на всех уровнях – от архивных деталей до сложных объяснительных конструкций в области исторической географии, экономики, теории цивилизаций.

Бродель отнесся к февровской идее тотальной истории со здоровым реализмом – он понимает, что нельзя написать все обо всем, а потому подходит к своей задаче как художник – кладет мазки фактов, цитат, зарисовок и примеров так, чтобы в частном было видно целое. Здесь рождается тот стиль Броделя, который совершенствуется от книги к книге. Он оказывается великолепным историческим пейзажистом – над его Средиземноморьем дует ласковый ветерок, внезапно сменяющийся африканским суховеем, слышен свист бичей надсмотрщиков над гребцами и дружный плеск весел, приводимых в движение невольниками, блеют отары овец, перегоняемых на горные пастбища и обратно, на востоке Великого моря слышны крики муэдзинов, а на западе звенят колокола готических соборов. Тысячи деталей складываются и создают образ целого.

Бродель воплотил тот замысел глобальной истории, который был намечен Пиренном в «Магомете и Карле Великом», и накрепко привязал его к географии, о чем вслед за основателем французской «антропогеографии» Видаль де ля Блашем мечтал Люсьен Февр. Целый том Бродель посвящает характеристике той сцены на которой разворачивается история, – море, острова, побережья, горы, борьба атлантической и сахарской климатических тенденций, недостаток биоресурсов Средиземного моря, архаичные техники мореплавания вдоль берега. Абстрактное Средиземноморье наполняется плотью и кровью, в воплощение завета Марка Блока, что историк не должен забывать: крестьяне пашут плугом по унавоженным полям, а не по картуляриям и хартиям.

Этот мир четко разделен по линии Тунис – Сицилия на Запад и Восток, хотя есть еще и домашнее озеро Венеции – уютная Адриатика, возмущаемая, однако, славянскими пиратами-ускоками. Средиземноморский климат не кажется в рассказе Броделя таким уж мягким – его разрывает конфликт сухих воздушных масс из Сахары и холодных, очень влажных атлантических ветров. Море не настолько щедро, как может вообразить человек с Севера, – прокормиться им одним практически невозможно. В конце концов, оно не слишком-то и гостеприимно – архаические техники мореплавания сохраняются, весь XVI век плывут вдоль берега, решаясь заглянуть в пучину лишь на двух-трех хорошо изученных маршрутах. То одна, то другая империя остается без флотов в результате бури.

Весьма причудливо преобразовал Бродель еще один методологический мотив Февра – мотив структурно возможного и невозможного. Февр применил его к интеллектуальному оснащению человека Ренессанса, показав, что не все было возможно думать из-за особенностей интеллектуального инструментария эпохи (позднее эту тему в «Словах и вещах» подхватит Мишель Фуко).

Бродель показал, что точно так же (точнее, в еще большей степени) не все возможно сделать в реальном мире. Особенно если перед нами мир Старого порядка, где

даже срочная почта идет неделями и месяцами, а воюющие державы питаются слухами относительно намерений и передвижений друг друга. В этом мире царствуют голод и дефицит – для масштабных военных приготовлений вечно не хватает монеты, строительного леса, подготовленных моряков, не всюду можно достать даже пищу и свежую воду.

Благодаря усилиям Броделя исчезают преподносившиеся нашему мысленному взору армии, беспрекословно движущиеся на огромные расстояния по легкому мановению руки монархов. Вместо этого перед нами предстают старые скрипучие и носимые штормами лодки, судьба которых чаще зависит от внешних сил, а не от воли и намерений человека. Анализ католическо-исламской контроверзы, выразившейся в противоборстве великих империй – Испанской и Османской, является самой яркой темой в книге. Возникшее в VII–VIII веках, как указывал Пиренн, напряжение креста и полумесяца, стало главным содержанием исторического ритма Средиземноморья.

Отметим, что крестовые походы были грандиозной попыткой Запада вернуть Средиземноморье кресту, но имели обратный эффект – под ударами двух пасынков, ислама и католицизма, пала законная наследница Римского Средиземноморья – Византия. К востоку от итальянского сапога господство ислама утвердилось на столетия. Почему разрушенная Византия не влилась в разрушивший ее Запад, и греки предпочли формулу «лучше тюрбан, чем папская тиара»? Бродель объясняет это через концепцию цивилизационного отказа. Цивилизации регулярно говорят «нет» самым соблазнительным предложениям соседей и самым интересным заимствованиям. Говорят именно для того, чтобы сохранить самобытность, собственное лицо, не раствориться в другом.

В истории самого Запада таким «нет» был отказ Средиземноморья принять реформационный выбор Севера в пользу протестантизма. Средиземноморье выбрало Рим, контрреформацию и барокко, то есть постаралось сохранить свою идентичность и даже выделить ее по сравнению со средневековым Западом. Таким же выбором для православной цивилизации стало отвержение унии с Римом на Флорентийском соборе. Часть греков выбрала унию, участие в создание Ренессанса и последующее растворение в западной истории, но большинство выбрало жизнь под ярмом Османской империи, участие в ее структурах, пусть и в тяжело вывернутом виде (урожденными православными были большинство визирей, многие янычары, знаменитые братья Барбаросса – уроженцы острова Лесбос). Чудовищной ценой православные греки (а также сербы, болгары) оплачивали сохранение своей идентичности, но их неприятие латинизации было принципиальным. Именно это предопределило неустойчивость одного из главных героев книги Броделя – Венецианской империи, раскинувшейся на поствизантийском пространстве.

Греки воспринимали венецианцев как смертельных врагов и эксплуататоров и не проявляли с ними никакой «христианской солидарности» при вторжении турок. Тем более что турецкое налогообложение и условия турецкого владычества были гораздо легче венецианского. В понимании греко-славянских отношений с венецианцами Бродель опирается на работу знаменитого русского историка-панслависта Владимира Ивановича Ламанского (1833–1914) “Les Secrets d’état de Venise et les relations de la république à la fin du XV et. au XVI siècle avec les grecs, les slaves et les turcs”.

Объяснения этой принципиальности византийского отказа Бродель не дает. Возможно, здесь справедлива точка зрения американского историка Уильяма Макнила, высказанная им на основе изучения работ о поздневизантийском исихазме, в частности – работы протоиерея Иоанна Мейендорфа «Жизнь и труды святителя Григория Паламы». Макнил полагал, что исихазм придал православной религии характер особо мистического переживания единения с Богом, православие стало личной религией, поддерживаемой не официальной иерархией, а харизматиками-монахами, центром которых стал

Афон. До исихазма массовым явлением было обращение греков в ислам в Малой Азии. Напротив, на Балканах, захваченных турками уже после исихастской революции в Византии, потурченцев было очень мало. Православные убежденно отстаивали свою веру и от турок, и от латинян, и пронесли ее через много столетий. Принципиальный цивилизационный конфликт византизма и латинского Запада, то, что византизм определял себя через отказ от религиозных заимствований у Запада, предопределил благоприятное для турок соотношение сил в Восточном Средиземноморье.

Однако, как отмечает Бродель, у исламского мира была ахиллесова пята – его малочисленность. Даже вместе с православными мусульман было демографически меньше, чем западных христиан. Отсюда специфическая открытость и толерантность турок, многочисленные случаи потурченства, охотное принятие ими христианских перебежчиков.

И напротив, Запад был перенаселен и вечно искал направления для демографической экспансии, выдавливая чужеродные структуры, – именно так он поступил с морисками-мусульманам и марранами-иудеями в Испании, чему Бродель уделил большое внимание. Сегодня, когда демографически бессильный Запад испытывает чудовищное давление перенаселенного мусульманского мира именно на Средиземном море, когда борьба с перевозом нелегальных мигрантов из Ливии в Италию становится важной международной проблемой, во всё это невозможно поверить. И тем не менее в XVI веке перенаселенный Запад буквально врывался в недонаселенный Восточный мир.

Демографическая энергия Запада такова, что он попросту не может проиграть и может позволить себе быть нетерпимым – к сохранившим верность исламу морискам, к евреям, с которыми так жестоко обошлась Испания. Бродель здесь категорично отвергает исторический морализм – становящееся испанское национальное государство не хотело и не могло пойти на компромисс с живущей в рассеянии цивилизацией, стремившейся любой ценой сохранить свою идентичность, – либо будьте христианами и верными подданными, либо убирайтесь. Популярную в историографии мысль, что, изгнав евреев, Испания сама подорвала свое экономическое могущество, Бродель абсолютно не разделяет. Испанию и Средиземноморский мир погубило не изгнание евреев, а предательство буржуазии, не захотевшей оставаться в своем звании и вести дела и предпочитавшей вместо этого вкладывать деньги в приобретение дворянства.

Главное направление экспансии Запада – атлантическое. Именно открытие португальцами технологий океанского плавания дает в руки Запада решающий инструмент, с помощью которого он подчинил себе большую часть мира. Океанский корабль, вооруженный пушками, был аргументом, открывавшим ворота любых, самых негостеприимных цивилизационных миров и целый новый мир – Америку. Американское серебро позволило Европе финансировать огромную торговлю с Востоком и открывать для себя новые рынки.

Бродель показывает насколько трудно и туго шло завоевание Западом этого преимущества, насколько неподатливой оказалась традиционная структура торговых связей на Средиземном море. Настоящий детектив – история торговли перцем. Бродель не оставляет камня на камне от распространенного заблуждения обывателя, что османы перекрыли традиционные каналы поставки пряностей в Европу и это побудило португальцев открыть Индию, после чего монополия Венеции, единственной сохранившей торговлю в Леванте, была подорвана и настало время прямой океанской торговли.

На деле португальский перец из Индий не мог вытеснить левантийский из Венеции и не всегда выдерживал сравнение по качеству и цене. Распродавать его запасы приходилось долго и трудно, привлекая влиятельнейшие торговые дома Европы. Левантийская торговля сохраняет свою важность, и именно поэтому в Средиземноморье продолжает биться сердце европейской торговли.

Атлантика постепенно наступает на Средиземноморье, но не через португальские пряности, а через голландские и английские парусники. Приспособленные для плавания в суровых северных морях, они оказываются настоящим прорывом для внутреннего моря. Они могут плавать, не держась берега, и постепенно гости с севера в обличии ли пиратов, купцов или фрахтовщиков, овладевают Средиземноморьем.

Во втором томе работы Бродель во всю мощь показывает себя таким, каким его знает большинство читателей сегодня, – историком экономической жизни. Скачут кривые экономических конъюнктур, снуют туда-сюда торговые галеры и парусники. Деньги, которых вечно не хватает государям, пытаются выстроить баланс между африканским золотом, приходящим из глубины континента, и серебром Америки. Создаваемое этим серебром напряжение вызывает знаменитую революцию цен – и все-таки его не хватает. К XVII веку Средиземноморье подходит с фальшивыми деньгами и распространением медной монеты. Восток буквально высасывает деньги Запада, которому нечего больше предложить взамен на манящие пряности и шелка.

Третий том исследования, где Бродель в традициях событийной истории рассказывает о войнах и дипломатических интригах эпохи Филиппа II, оказался в положении пасынка – Бродель сперва не хотел даже его публиковать.

Разрозненные характеристики действующих лиц, обстоятельств, военных столкновений, дипломатических миссий, не отличаются тем литературным мастерством, которое присуще было великим историкам XIX века. Их дар – создавать из исторических героев литературных персонажей и вести в художественной логике, отсекая все лишнее. Бродель ничего отсекать не хочет, поэтому его герои – Карл V и Филипп II, кардинал Гранвелла, Дон Хуан Австрийский – постоянно спотыкаются и буксуют, у них все время что-то не получается, – большие расстояния, безденежье и организационный хаос играют против них.

Оборона Мальты – не столько успех рыцарей и испанцев, сколько организационный провал турок, который они вскоре компенсируют, воспользовавшись организационным провалом венецианцев и испанцев и захватив Крит. Бродель далек от обычно присущей историкам-рассказчикам демонизации адмирала-генуэзца Андреа Дориа, который якобы осознанно вредил вековечным врагам – венецианцам. Соображения сохранения флота, экономии денег и другие обстоятельства непреодолимой силы работали тут гораздо больше, чем злая воля.

Удивительно скорее то, что битва при Лепанто, центральное событие эпохи, вообще произошла, что турецким галерам (большинство их «населения» составляли принявшие ислам, а то и сохранившие христианство греки) вообще удалось встретиться с испанско-венецианско-папским флотом, что дон Хуан проигнорировал инструкции Филиппа, требующие осторожности, что сражение состоялось, а артиллерия и аркебузы христиан показали превосходство над турецкими луками.

Бродель оспаривает распространенное мнение, что победа при Лепанто не имела никаких последствий – запущенная полстолетия ранее братьями Барбаросса (кстати, тоже этническими греками) турецкая морская экспансия была остановлена, османы лишились самого ценного ресурса этой войны – опытных моряков, теперь плененных на христианских галерах. Вместо морской войны османы должны были сосредоточиться на сухопутных фронтах против Австрии и особенно Персии. Война ушла из Средиземноморья, и венецианцы получили возможность спокойно торговать.

Бродель без всякого осуждения и враждебности относится к персонажам, традиционно изображаемым в мировой историографии однотонной черной краской, прежде всего это касается «эпонима» книги – Филиппа II. «Мудрый король» в испанской традиции, фанатичный инквизитор потерпевший позорное поражение с Непобедимой армадой в традиции североевропейской. Образ, созданный Броделем, оказался очень консервативным и дружелюбным, лишенным всяких черт «прогрессизма». Если за что он и упрекнет короля,

так не за инквизицию или расправу с мусульманами-морисками, а за то, что он не перенес столицу в присоединенный Лиссабон и не превратил Испанию в океанскую империю. Оставшись в глубине Кастилии, Филипп погубил испанские исторические шансы.

Самое необычное в этом томе – настойчиво звучащий мотив судьбы. Такое ощущение, что Бродель охотно перечитывал в лагере любимого им (и ненавидимого Февром) Шпенглера. «Человеком судьбы» предстает, к примеру, Дон Хуан, решившийся переломить инерцию вещей, руководствоваться не целесообразностью, а честью, оправдать ожидания Венеции и Папы, решившихся вступить с Испанией в коалицию в защиту креста.

Дон Хуан оказывается историческим героем в броделевском понимании. В более поздних книгах, сосредоточившись на структурах, Бродель, почти не будет писать об индивидах, и «Средиземноморье» дает уникальный шанс узнать, что же он думал на сей счет.

Исторический герой – это тот, кто осознаёт всю степень своей скованности обстоятельствами, всю косную мощь старинных институтов, недвижных структур, груза ошибок и дефицитов. Свобода героя подобна свободе человека на необитаемом острове. У него есть шанс всего на один-два удара, но лишь от него зависит, нанесет ли он их, суммировав свой вклад с направлением движения больших временных длительностей. Если ход этой долгой истории и ход героя совпадут, он совершит нечто великое. И напротив, борьба против глубинных течений истории для Броделя всегда безнадежна.

VI

«Средиземноморье» поставило Броделя во главе школы «Анналов» еще при жизни Февра. Он был теперь самым выдающимся и результативным представителем направления, настоящим живым классиком. Характер Броделя стал предметом легенд – властный, язвительный, одновременно барственный и требовательный, нетерпимый, безграничный в приязни и неприязни. Его стиль был настоящим «деспотизмом сердца», что в эгалитарно-либеральном обществе воспринималось с восторгом отнюдь не всеми. В результате авторитетный и авторитарный ученый практически не имел учеников – французская историческая наука следующего поколения, в том числе и примыкавшая к школе «Анналов», была укомплектована преимущественно учениками Эрнеста Лабрусса (1895–1988), марксиста, специалиста по экономической истории и прежде всего истории цен.

«Птенцами гнезда Лабрусса» были Пьер Шоню, Жорж Дюби, Эммануэль Ле Руа Ладюри и другие будущие звезды французской науки. Впрочем, в известном смысле Бродель и Лабрусс, при всей регулярности их взаимных иронических выпадов, составляли, по сути, единого исторического кентавра. Вклад Лабрусса в формирование броделевской парадигмы «длительной временной протяженности» ничуть не меньший, чем самого Броделя. Впрочем, идеи обоих восходят к французскому экономисту Франсуа Симиану (1873–1935).

Зато совершенно не сложились отношения Броделя с Робером Мандру (1921–1984), еще одним научным фаворитом Февра в последние годы его жизни. Если Бродель взял от Февра страсть к тотальной истории, то Мандру привлекла совершенно не интересовавшая Броделя история ментальностей. Февр умер в 1956 году. Мандру, воспользовавшись материалами учителя, написал книгу «Франция накануне нового времени. Исследования по психоистории». Мандру хотел подписать книгу двумя именами, своим и Февра, но Бродель этому категорически воспротивился. Он сам не писал книг в соавторстве с Февром, и появление совместной книги Февра и Мандру ставило под сомнение авторитет Броделя как первого ученика. Подвергнутого остракизму Мандру вышибли из «Анналов» без права апелляции. Направление психоистории практически ушло из «Анналов» на все время блистательного броделевского десятилетия.

Бродель стал настоящим грандом французской исторической науки – он был главой журнала, главой VI секции Практической школы высших исследований, где были сосредоточены основные силы французских историков, создал «Дом наук о человеке», еще одно исследовательское учреждение-грантодатель, которое привлекло не только историков, но и антропологов-структуралистов. Броделя на вершине его административной карьеры сравнивали с Папой Римским, настолько абсолютной и монархической представлялась его институциональная власть, опиравшаяся на привлеченные им средства французского правительства и Фонда Рокфеллера. Хронологически это научное папство коррелировало с политическим режимом генерала де Голля, столь же абсолютистским и претендовавшим на масштаб и величие.

Бродель оказался весьма воинственным понтификом, сходным с Григорием-Гильдебрандом и Юлием II. Распространение институционального влияния школы мыслилось им как большая завоевательная война, реализация институциональной имперской экспансии. Так же как «папой» Броделя называли за глаза и «императором», и «сюзереном», и «Людовиком XIV». «Он говорил: “Мы завоевали университет Страсбурга”, “Мы хозяева в Буэнос-Айресе”, “Романо объедет Латинскую Америку”, “Мы стойко держимся в Центральной Европе и особенно в Польше, которая является нашей основной базой, так же как и Италия; в России – я поеду, посмотрю как там все происходит”», – с иронией вспоминал Марк Ферро.

Еще одна «голлистская» черта Броделя – развитие интенсивных связей с СССР. Настоящий историографический союз. Бродель часто бывал в СССР, перезнакомился с большинством историков близкой ему проблематики. Особое впечатление на него произвел гениальный Борис Федорович Поршнев (1905–1972) – человек, пожалуй, ближе всех стоявший к самому Броделю по уровню – сторонник тотальной истории, глобального смелого охвата исторических событий и совершенно не понимаемый в собственно советской научной среде как из-за оригинальной теории исторического процесса, которую он тщетно пытался выдать за марксизм, так и за увлеченные поиски «снежного человека». Уже после смерти Поршнева стало понятно, что «йети» он искал не из безумия, а в надежде подтвердить свою оригинальную теорию, изложенную в трактате «О начале человеческой истории».

Работа Поршнева «Народные восстания во Франции перед Фрондой» была выполнена на обширном французском архивном материале совершенно в духе «Анналов» и невероятно впечатлила Броделя [12]. Он организовал ее французское издание в 1963 году, и она оказала огромное влияние как на него самого, так и на всю французскую историографию [18].

Поршнев совершенно перевернул представление о народных восстаниях, которые до этого представлялись исследователям слепыми вспышками бессильной ярости. Оказалось, что бунтом ценой нескольких голов его вожаков покупалось отступление правительства по ключевым для крестьян вопросам – снижение налогов, отказ от сбора недоимок, смягчение репрессивного режима. Беспощадный бунт оказался вполне себе небессмысленным, более того – весьма технологичным способом защиты народом своих прав.

К сожалению Бродель не познакомился и даже не узнал еще одного выдающегося русского историка, работавшего в чрезвычайно близкой к нему парадигме тотальной истории, причем в каком-то смысле опережавшем Броделя. Речь об иркутском профессоре Вадиме Николаевиче Шерстобоеве (1900–1963), чья работа «Илимская пашня» представляет собой тотальную историю важнейшего для освоения Сибири сельскохозяйственного района в XVII–XVIII веках [16, 17]. По богатству материала и совершенству его подачи работа Шерстобоева выполнена на самом передовом для его эпохи уровне, но лишь ограниченно известна в России и совершенно неизвестна за ее пределами.

Еще одним результатом русских контактов Броделя была предоставленная ему возможность поработать в Архиве внешней политики России, получив оттуда переписку русских консулов екатерининской эпохи, разбросанных по всей тогдашней Европе. Из их отчетов складывается ярчайшая картина быта экономической и социальной жизни эпохи. Эти отчеты займут видное место в его трехтомнике «Материальная цивилизация, экономика и капитализм». Бродель был, наверное, самым открытым и включенным в русскую научную традицию среди западных ученых, не занимающихся русистикой и славистикой. Для него русский контекст – органичная часть глобального научного контекста.

VII

Идеологией броделевских «Анналов» стала глобальная история. Охватить историческими объяснениями весь мир, увидеть общность и связи поверх границ, преодолеть разрыв между разными дисциплинами – историей, географией, экономикой, статистикой, социологией, применить новые комплексные методы для объяснения и сделать это на как можно более масштабном историческом полотне.

Обширная научная деятельность «Анналов» и броделевских научных структур протекала под знаменем понятия «большая длительность», введенного Броделем в основополагающей статье (звучит почти по-ленински): «История и общественные науки: время большой длительности», написанной в 1958 году [4]. Именно в ней был сделан, с точки зрения многих, основной вклад Броделя в мировую историографию – разработано понятие длительной временной протяженности и введено представление о множественности исторических времен.

Есть время скоротечных событий, есть время более долгосрочных исторических конъюнктур, а есть большое время, аналог движения геологических пластов в естественной истории. И вот цивилизации, миры-экономики, аналогичные им большие системы, живут в этом большом времени.

Но среди успехов нарастало и внутреннее напряжение – Броделя все чаще критиковали за косность и консерватизм. При этом историку уже за шестьдесят, а он после «Средиземноморья» (впрочем, серьезно переработанного для издания 1966 года) не написал ни одной исследовательской работы. В 1967 году выходит заказанный ему еще в 1950-х Февром том, посвященный материальной цивилизации Европы, – увлекательная повесть о хлебе, мясе, вине, кофе, транспортных средствах и водяных мельницах, дорогах, городах и монетах. Произведение, написанное невероятно вкусно и сочно, но это – популярная книга, даже лишенная сносок.

Главным вкладом «папы историков» оказывается в эту эпоху предназначенная для коллежей «Грамматика цивилизаций», популярный очерк мировых цивилизаций в духе классического цивилизационного подхода, где уделяется место и России. В «Грамматике» мир поделен на сектора: исламский, африканский, три дальневосточных (китайский, индийский и японский) и три европейских (европейский, американский, русский). Позднее примерно так же Бродель в своем монументальном труде «Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв.» поделит мир на замкнутые миры-экономики, бывшие, по сути, экономическими проекциями цивилизаций.

Бродель чрезвычайно усилил тезис о том, что цивилизация – это место в пространстве, и значительная часть ее механизмов является адаптацией к географической среде, а контроль или утрата контроля над определенными географическими и климатическими зонами сказываются на судьбе цивилизации драматически. Столь же драматическое значение имеет тип хозяйства. Скажем, китайская цивилизация основывалась на полевом рисоводстве, которое позволяло китайцам быть очень многочисленными, но это же фак-

тически лишало их мяса, просто негде и не на что было содержать такое количество скота – и мяса китаец почти не видел, в то время как Европа, по мировым меркам, им просто объедалась.

Бродель на множестве ярких примеров показал, что цивилизация – это не только стиль высокой культуры, но и стиль жизни – разные цивилизации по-разному одеваются, питаются, сидят за столом, имеют разные манеры, разные типы социальной организации. Материальная цивилизация под пером Броделя из совокупности орудий труда и предметов потребления превратилась в структуры повседневной жизни, предопределяющие, что возможно и мыслимо в окружающем их мире, а что попросту невозможно.

Ну, и, пожалуй, самое важное – Бродель сформулировал важнейший для понимания природы цивилизаций принцип. Цивилизация строится на отказе от заимствования определенных элементов культуры от соседей. Понятно, что все в мире со всеми постоянно обмениваются. Иногда потому, что иначе не выжить, – изучают новые виды вооружения. Иногда потому, что у других есть что-то вкусное и интересное. Но есть вещи, которые цивилизация не станет заимствовать даже под угрозой жизни, – предпочтет умереть, чем уступить.

> «Цивилизация чаще всего отторгает любое культурное благо, которое угрожает одной из ее структур. Этот отказ заимствовать, эта скрытая враждебность относительно редки, но они всегда ведут нас в самое сердце цивилизации… На первый взгляд каждая цивилизация походит на товарную станцию, которая только и занимается тем, что принимает и отправляет самые разные грузы. Однако даже если ее об этом просят, цивилизация может упорно отказываться от того или иного дара извне. На это указал Марсель Мосс: не может существовать цивилизации, достойной так называться, если она что-то не отвергает, от чего-то не отказывается. При этом каждый раз отказ наблюдается после долгих колебаний и попыток ассимилирования. Будучи продуманным, сопровождаемый долгими сомнениями, такой отказ является чрезвычайно важным» [9, с. 58–59].

Бродель вновь приводит выразительный пример с Византией, большинство жителей которой предпочли турецкое завоевание принятию унии с Римом. Лучше, чтобы погибло государство, но выжила вера и православная цивилизация, чем чтобы цивилизация сдалась противнику, спасши жизнь государства. Обычно это ядро, в котором царит категорический отказ от заимствования, связано с религией и моделью семейных отношений.

Тем не менее все эти достижения не были историографическими в узком смысле слова. Бродель начинает казаться скептикам автором одной, пусть и знаменитой, книги, который почивает на заслуженных ею административных лаврах и мешает состояться молодым.

Парижская революция мая 1968-го была смесью самого отчаянного левачества и самой примитивной интеллектуальной лени и в общем-то убила значительную часть системы французского образования. Сорбонна была разгромлена, разделена на двенадцать университетов, уровень которых сегодня считается невысоким, критерии научности у студентов и молодых ученых подменены были критериями левацкой партийности.

Бродель был таким же анахронизмом, как и Де Голль, хотя лично против него никаких акций направлено не было. В «Анналах» начиналось «восстание рабов», но Бродель его своевременно купировал. Однако, как и де Голль, он предпочел уйти в отставку, уступив лидерство новому поколению.

Постмодернистское разложение «эго-историй» Броделю было просто не интересно. Он, конечно, уважал левых, но в их институциональных формах, а не в виде юношеских неотроцкистских экзерсисов. С либеральными постмодернистами ему и вовсе было не по пути. Поэтому Бродель ушел – он передал руководство «Анналами» коллегии из Жака Ле

Гоффа, Эммануэля Ле Руа Ладюри и Марка Ферро и попросту забыл об этом журнале как об отрезанном ломте.

В «Анналах» воцарилась история ментальностей, и вместо глобальной истории в моду вошли микроисследования – все это было бесконечно далеко от глобальной исторической программы предшествующего этапа. Бродель пытался увидеть мир целиком – преемники, кажется, попросту боялись на этот мир смотреть.

Парадоксально, но факт – деспотичный Бродель был в известном смысле историком-революционером. А демократичные постмодернисты стали неотъемлемой частью французского истеблишмента, начали определять направление трансформации французской исторической памяти, превратились в своеобразное «Министерство прошлого».

Для восторжествовавших леваков Бродель был бывшим олицетворением устаревшего авторитарного научного нарратива, тоталитаризма глобальных исторических подходов, анахронизмом, пережившим самого себя. Он отказался от руководства VI секцией и работы в Коллеж де Франс, сохранив руководство лишь созданным им самим «Домом наук о человеке», интеллектуальным центром, связывавшим его с находившимся на подъеме течением мир-системного анализа. Бродель не напоминал о себе, презрительно отказывался комментировать новые события в «Анналах», лишь иногда сетовал, что его труды не почтены даже избранием во Французскую Академию (он получил пятнадцатое кресло лишь перед самой смертью, в 1984 году).

VIII

В 1970-х Бродель перестает восприниматься как персонаж французской историографии, зато становится культовой фигурой для представителей мир-системного подхода. Главным последователем Броделя становится американский социолог Иммануил Валлерстайн [14, с. 99–118], разработавший неомарксистскую теорию глобальной мир-системы, в которой основным конфликтом является не конфликт между пролетариатом и буржуазией в одном обществе, а конфликт между развитым ядром и эксплуатируемой периферией мировой экономической системы.

Все это было не слишком похоже на взгляды Броделя, да и сам французский историк принял из теорий Валлерстайна не так уж и много. Для него является несомненной зональная организация любой экономики, но большие экономические системы, «миры-экономики» в раз и навсегда определенную иерархию не выстраиваются. В неравноправие и конфликтность экономик, постоянство экономической гегемонии Бродель не верил, полагая любую гегемонию весьма хрупкой вещью.

Благодаря работам Валлерстайна и его единомышленников Бродель становится фигурой международного масштаба, предтечей и пророком модного мир-системного анализа. В 1976 году в его честь называют центр мир-системного анализа в Бингемтонском университете штата Нью-Йорк. Для мир-системщиков Бродель становится классиком, не многим уступающим Марксу, хотя как им удавалось и удается вычитывать из эмпиричных и весьма скептичных работ Броделя жесткие почти как старый каутскианский марксизм схемы (к примеру, устроенная совершенно как маятник работа Джованни Арриги «Долгий двадцатый век» [2]) – совершеннейшая загадка.

Если рассуждать строго и брать в расчет только идеи, а не личные связи и взаимодействия, то Бродель окажется скорее не предшественником, а непримиримым оппонентом мир-системного анализа. Мир-системный подход устроен жестко, как двухтактный поршневый двигатель – газы расширяются, давление подается на рабочую поверхность, коленчатый вал приходит в движение, совершает работу, затем происходит выхлоп.

В схеме Арриги в мировом центре-гегемоне благодаря торговым операциям аккумулируются деньги. В какой-то момент вложение их в торговлю становится невыгодным. Деньги перекочевывают в финансовый сектор и начинают делать другие деньги. Но и там через какое-то время рентабельность снижается. Тогда правящий класс центра-гегемона старается найти деньгам иное применение – территориальное расширение, меценатство, война, обретение феодальной власти, строительство империи, или что-то еще… Схема красивая своей механистичностью и в силу этого же безжизненная.

У Броделя история представлена как медленное движение геологических литосферных плит, имеющих различный рельеф, разные участки имеют разный возраст, всюду на поверхности разнообразная жизнь – где-то леса, где-то пашни, всё меняется, но меняется очень медленно и нелинейно. Практически нигде и никогда Бродель не желает выделить один ведущий фактор, который бы с железной необходимостью порождал те или иные последствия. Представление истории как механизма для Броделя совершенно невозможно. Эта разница бросается в глаза, когда мы видим, насколько по-разному Валлерстайн и его последователи, к примеру, Борис Кагарлицкий в книге «Периферийная империя» [11], и сам Бродель оценивают Россию.

Для Валлерстайна Россия – полупериферия капиталистической мир-системы. Кагарлицкий говорит еще жестче: периферия, сырьевая периферия. Броделю такой взгляд совершенно чужд. Для него Россия «сама по себе мир-экономика» – огромная, весьма своеобразная, лишь по поверхности соприкасающаяся с Западом (а потому и не поддающаяся осмыслению в рамках функциональной схемы, разработанной для Запада). Россия Броделя обладает огромным, рано сформировавшимся, хотя и негородским внутренним рынком и лишь медленно познаёт собственные силы.

В валлерстайновской системе место России в мир-системе навсегда задано и изменить его практически невозможно, оно будет стабильно низким без возможности серьезного улучшения, даже при революционных прорывах. В броделевской перспективе медленно идущий в России процесс овладения собственным пространством и формированием собственного внутреннего рынка постепенно улучшает ее положение.

В конечном счете глобальное доминирование западного капиталистического мира-экономики над другими – не такой уж давний, не такой прочный и не такой безусловный процесс. Русская мир-экономика со своим своеобразием и своим простором больше, чем просто функция мир-системы. Ее функциональность в броделевском видении является вторичной и наносной.

Механистичность марксистов-мир-системщиков и геологичность Броделя – это два настолько разных подхода, что, конечно, Бродель может числиться «предтечей» мир-системного анализа лишь в самом условном смысле. Схема Валлерстайна в конечном счете является глобалистской. Схема Броделя с многообразием самозамкнутых миров-экономик, в которых чувствуется привкус шпенглеровских культур-монад, оказывается, по сути, антиглобалистской. Хотя Бродель охотно воспользовался развитием мир-системной концепции для поддержки и распространения своих работ во всем мире, но на теоретические компромиссы с собственными учениками он практически не идет.

IX

В 1979 году Бродель выпустил одним изданием все три тома «Материальной цивилизации, экономики и капитализма». Эффект был подобен ядерному взрыву. Пожилой историк не просто дописал книгу, во что уже никто не верил. Он создал историографический шедевр, в художественном и концептуальном отношениях превзошедший «Средиземноморье».

Бродель выступил с оригинальной концепцией экономической истории раннего Нового времени и зарождения капитализма, поставившей его в один ряд с такими гигантами как Маркс, Вебер и Вернер Зомбарт. Он ввел новую линейку понятий – мир-экономика (формально заимствованное у Валлерстайна, но наполненное совершенно оригинальным локалистским содержанием), гегемония преобладающего городского центра, капитализм как внерыночный контроль над рынком, биологический старый порядок и т.д.

Было очевидно, что никто, кроме Броделя, так работать с историей не может, что он один на Западе способен к такому масштабному и в то же время въедливо конкретному осмыслению исторического процесса решающих для мира столетий, что никто больше не сумеет сконцентрировать такое количества материала и не поймет, что с ним делать.

И потом – это было великолепно написано. Стиль Броделя приобрел здесь отточенность, вольтеровское остроумие, французскую тонкость, добродушную ироничность, выпуклость деталей. Если «Средиземноморье» было собрано из крупных блоков, то «Материальная цивилизация» складывалась из десятков тысяч мельчайших осколков, выложенных в идеально просчитанную цельную мозаику.

Из свергнутого «папы историков» Бродель разом превратился в непонятого пророка, к которому наконец-то пришло признание. Помимо прочего, книга была отлично принята в Америке и хорошо продавалась. Понять мир «старого порядка» иначе, чем через призму Броделя, теперь было невозможно.

Самая коварная ошибка, которая может подстерегать читателя «Материальной цивилизации, экономики и капитализма», – это поверить теоретическим декларациям Броделя в предисловиях, затем сведенным в специальную книгу-компендиум «Динамика капитализма». Принимать слишком всерьез трехэтажную модель «материальная цивилизация – рыночная экономика – капитализм», тем более считать ее крупным теоретическим вкладом Броделя в мировую историографию – нонсенс. Перед нами скорее необходимость оправдать огромный труд предъявив некую удобопонятную социологическую модель, «теорию», без которой обобщающие труды сегодня публикой к рассмотрению не принимаются. Как о замысле картины мы скорее судили бы по ней самой, чем по приложенному художником синопсису, так и о триптихе Броделя не приходится судить по вводным декларациям.

Прежде всего трехчастная структура opus magnus Броделя полностью повторяет структуру книги о Средиземноморье. И там и тут первый том посвящен описанию материальных структур рассматриваемой исторической реальности и установлению заложенных в них ограничений человеческой деятельности.

В книге о Средиземноморье содержание первого тома – это прежде всего географическая среда. «Структуры повседневности» посвящены всему шарообразному миру, взятому в определенный период, прежде всего со своей экономической стороны, такой системой ограничений выступает структура самой человеческой цивилизации – численность населения, аграрная и энергетическая база, технологии, деньги, структура городов.

Вторые части обоих трудов посвящены экономическим структурам и конъюнктурам, а также социальному контексту бытования экономик – обществам и государствам-империям. Лишь тему духовной цивилизации, культуры Бродель в «Играх обмена» оставляет за рамками обсуждения.

Наконец, третьи книги обоих сочинений посвящены событийной динамике в масштабах избранного поля исследования. В одном случае это великая христиано-османская война в эпоху Филиппа II, в другом, во «Времени мира» – историческая смена гегемоний городских центров в рамках европейского мира экономики и формирование предпосылок промышленной революции.

Может показаться, что Бродель пишет одну и ту же книгу, лишь сменив точку обзора на гораздо более общую, что позволяет ему свободнее оперировать материалом, превра-

тив тяжеловесный нарратив в россыпь искрометных импрессионистических зарисовок. Но именно в композиции, складывающейся из этих зарисовок, мы и можем нащупать аутентичные смыслы Броделя.

Материальную цивилизацию XV–XVIII веков Бродель описывает как исключительно косную и инертную, что так контрастирует с вечно инновационным миром промышленной революции. Две эпохи, эпоху старого порядка и нашу, именно в материальном укладе разделяет пропасть. Если в плане идей Вольтер практически наш современник, то окажись мы на несколько дней в его доме и «между нами и им возникла бы чудовищная пропасть: в вечернем освещении дома, в отоплении, в средствах транспорта, пище, заболеваниях, способах лечения» [5, с. 38].

«Старый порядок», по Броделю, столетиями удерживал мир в труднообъяснимой стабильности. «Материальная жизнь в промежутке между XV и XVIII вв. – это продолжение древнего общества, древней экономики, трансформирующихся очень медленно и незаметно…» [5, с. 39]. И лишь с XIX века «с полной переделкой мира наступит разрыв, обновление, революция на всем протяжении границы между возможным и невозможным» [5, с. 38]. Да и сегодня поверхность «стагнирующей истории» огромна, к ней относится 80–90% жизни земного шара. «Хорошо мне знакомая деревня еще в 1929 г. жила чуть ли не в XVII или XVIII веке» [5, с. 39]. «Упорно отстаивающее свое присутствие прожорливое прошлое монотонно поглощает хрупкое время людей» [5, с. 38].

И тут создается впечатление, что Бродель осознанно утрирует эту историческую неподвижность и стагнацию, не замечая, как многое изменилось с древнейших времен. Ему нужно создать впечатление застывшего, даже не географического, а, по сути, геологического пейзажа, движущегося по нескольку сантиметров в столетие, то есть, с точки зрения горизонта человеческой жизни, застывшего в длительной временной протяженности.

Что же в конечном счете происходит с этой «стагнирующей историей», побуждая ее перейти на галоп индустриальной эпохи? Бродель дает осторожный намек: «мало-помалу они создали над собой общество более высокого, чем они, уровня, бремя которого им поневоле приходилось нести» [5, с. 39]. Иными словами, поверх низкоуровневых социальных структур с примитивной материальной цивилизацией и культурой выросли структуры высокоуровневые, капризные, целостные, притязательные, дорогие в обслуживании. Эффект этих высокоуровневых структур привел к тому, что они в ряде обществ, прежде всего европейских, вытянули сами себя за волосы из болота стагнирующей истории. Барон Мюнхгаузен оказался архетипом нового человека.

И тут, нетрудно убедиться, исторические реальности противоречат теоретической матрице Броделя. Оказывается, почти неподвижные ритмы длительной временной протяженности, хотя они и составляют большую часть валового продукта истории, не составляют ее сути. Да, они определяют границы возможного и невозможного, но только для того, чтобы хрупкие суперструктуры, пульсирующие в коротких исторических ритмах событийности и инноваций, эти границы сдвинули. Самое интересное в истории не границы возможного, а их завораживающий переход, постоянное самопревосхождение человеческих обществ, народов, цивилизаций и империй. Подлинная история является историей невозможного и невероятного.

Натурализм Броделя как великого консервативного мыслителя (а он, несомненно, великий консервативный мыслитель) весьма характерен для французской интеллектуальной традиции, восходящей к Монтескье и Руссо и продолжившейся в консервативном руссоизме де Местра и Ле Пле. В логике этой традиции реальность трактуется как природа, «естественное» значит природой данное, в то время как историческое, событийное, связанное с цивилизацией и социальными порядками, берется под подозрение как греховное. Бродель, конечно, далек от руссоистского идеала

«доброго дикаря» (коего высмеял еще де Местр, считая его как раз продуктом упадка естественной богоданной цивилизации), но нельзя не заметить его скептической настороженности по отношению к прогрессу, отказ преувеличивать распространение и прочность его завоеваний. Невозможно отделаться от мысли, что сам Бродель, по сути, на стороне той лотарингской деревни, в которой жил с семи лет у бабушки. Именно ее неспешный уклад представляется ему истиной истории, а все прочее – до некоторой степени призраками несбыточного будущего.

Современные неомальтузианцы считают работу Броделя пророческим предвидением их собственной демографически-структурной теории. С содержательной стороны это, безусловно, так. Бродель осмеливается делать прямо мальтузианские утверждения в ту эпоху, когда они были не в чести:

> «Возрастающая демографическая перегрузка нередко заканчивается – а в прошлом неизменно заканчивалась – тем, что возможности общества прокормить людей оказываются недостаточными... усиливаясь, демографические подъемы влекут за собой снижение уровня жизни, они увеличивают и без того всегда внушительное число недоедающих, нищих и бродяг. Эпидемии и голод – последний предшествует первым и сопутствует им – восстанавливают равновесие между количеством ртов и недостаточным питанием, между спросом и предложением рабочей силы, и эти очень жестокие коррекции образуют сильную сторону эпохи Старого порядка» [5, с. 42].

Однако там, где сегодня у Голдстоуна, Турчина, Нефедова мы обнаружим строгую механистичную модель: рост – перенаселение – сжатие – катастрофический коллапс – восстановительный рост, – там Броделю рисуются природные «приливы и отливы», мало того, он готов присоединиться к гипотезе Эрнста Вагемана о синхронности демографических циклов Европы, Индии и Китая, «как если бы все человечество подчинялось велению некоей первичной космической судьбы, по сравнению с которой вся остальная его история была истиной второстепенной» [5, с. 45].

Гипотеза о синхронности демографической динамики Китая и Европы и равенстве их демографических объемов позволяет Броделю задать убийственный для рационалистического прогрессизма вопрос: почему в середине XVIII века во всем мире начался скачкообразный рост населения, хотя прогрессистская модель требовала бы допущения, что рост, связанный с улучшением гигиены, развитием медицины, совершенствованием агрокультуры и промышленности будет касаться только Европы?

> «Подъем в Китае, столь же ярко выраженный и бесспорный, как и в Европе, обязывает пересмотреть старые объяснения. Пусть погрустят об этом историки – те, кто упорно пытается объяснить демографический прогресс Запада снижением смертности в городах (которая к тому же остается очень высокой), прогрессом гигиены и медицины, отступлением оспы, многочисленными водопроводами, резким снижением детской смертности, а затем и общим снижением уровня смертности, понижением среднего брачного возраста…
>
> Но тогда требовалось бы, чтобы и для других регионов, а не для одного только Запада мы располагали аналогичными или столь же весомыми объяснениями. А ведь в Китае, где браки всегда были “ранними и многодетными”, не удалось бы призвать на помощь ни снижение среднего брачного возраста, ни скачок в уровне рождаемости. Что же касается гигиены в городах, то в 1793 году огромный Пекин, по словам английского путешественника, насчитывал 3 млн жителей. И он, несомненно, занимал

меньшую площадь, чем Лондон, которому далеко было до этой фантастической цифры. В низеньких домишках наблюдалась невероятная скученность. И гигиена тут ничем не могла помочь.

Точно так же, если не выходить за пределы Европы, как объяснить быстрый рост численности населения в России (оно удваивается с 1722 по 1795 год с 14 до 29 млн), притом что там нет врачей и хирургов, а в городах отсутствует всякая гигиена?

А если выйти за пределы Европы, то как объяснить в XVIII веке рост населения – как англосаксонского, так и испано-португальского – в Америке, где нет ни врачей, ни сколько-нибудь заслуживающей внимания гигиены (уж во всяком случае нет их в Рио-де-Жанейро, с 1763 года столице Бразилии, которую регулярно посещает желтая лихорадка и где, как и по всей Латинской Америке, свирепствует как эндемичное заболевание оспа, разрушая больных “до самых костей”)?» [5, с. 58–59].

Предлагая собственное объяснение – дело в климатических изменениях – Бродель понимает, что оно может вызвать у многих усмешку, да и ему самому не отказывает самоирония, с которой он цитирует гороскоп 1551 года: «Если Солнце, Венера и Луна сойдутся под знаком Близнецов, писатели мало заработают в этом году, а слуги будут непокорны своим господам и сеньорам. Но на Земле будет великое изобилие пшеницы, а дороги будут небезопасны из-за обилия воров» [5, с. 62].

Если можно с определенной степенью надежности связать два крупнейших демографических коллапса Европы XIV и XVII веков с похолоданием климата, то установить столь же однозначную корреляцию между климатическими оптимумами и демографическим ростом окажется невозможным. Трудно будет объяснить и тот факт, что меньшее падение температуры в XIV веке привело к демографической катастрофе Европы эпохи Черной смерти, в то время как подлинное климатическое дно «малого ледникового периода» вызвало лишь некоторую негативную коррекцию цифр. В свете такой нестрогой зависимости демографии от климата предположение, что потепление после 1750 года могло спровоцировать глобальный непрекращающийся рост населения во всем мире, покажется нам излишне смелым.

Для нашего понимания Броделя важнее то, что снова, как с глобальной корреляцией демографических приливов и отливов, он готов увидеть в климатических изменениях того невидимого и почти мистического дирижера истории, который и придает ей глобальный темп: «возможность физической взаимообусловленности в мире и определенной общности биологической истории в масштабах всего человечества как бы придавала земному шару его первоначальное единство задолго до Великих открытий, до промышленной революции и взаимопроникновения экономик» [5, с. 61].

Причем если судить самого Броделя в логике длительной временной протяженности, то увлечение изменениями климата и мальтузианскими круговращениями численности населения – это лишь суета перед подлинно длительной временной протяженностью, в которой численность населения Европы и мира неуклонно возрастает.

Перед этим умножением множеств пасуют в конечном счете и климат, и эпидемии, и войны. Могут быть потерянные десятилетия, столетия, возможно, даже потерянное тысячелетие – I тысячелетие нашей эры, пресловутые «темные века» (начавшиеся в демографическом смысле, впрочем, еще с римского имперского порядка). Могут быть бесчисленные возвратные движения. Но время большой длительности свидетельствует только об одном – увеличении численности рода людского, в котором последние столетия с их демографическим взрывом представляют количественный скачок, но не изменение тенденции.

Исторические концепции, основывающиеся на постулате стабильности населения земли в доиндустриальную эпоху, оказываются заведомо ошибочны. Они, а, стало быть, и

броделевская концепция «биологического старого порядка», объясняют то, что ясно и без объяснений. Зато не объясняют главного – неизменного стабильного возрастания населения земли в доиндустриальную эру. Крот истории роет медленно, но верно. Но ведь и это тоже, по сути, совершенно броделевская мысль, куда в большей степени, чем кажущийся на этом фоне суетливым циклизм мальтузианства.

X

Рискованность выводов второго тома «Игры обмена» умерялась лишь их расплывчатостью и нарочито осторожной формулировкой. «Трехчастная модель» Броделя утверждает, что существуют три этажа экономики – повседневное потребление, рыночная экономика, стремящаяся к предельной прозрачности, и собственно «капитализм», живущий под покровом тайны и существующий не для жизненного обмена веществ человеческих обществ, а для получения сверхприбылей, являющегося почти самоцелью.

По сути, Бродель говорит о том, что в экономической жизни – и в эпоху, которую он описывает, и, очевидно, в последующие, над двумя этажами нормальной экономики нависает третий этаж – этаж мировой финансовой олигархии, становящейся с каждым столетием все могущественнее. В отличие от слабоумно-отважных конспирологов, точно знающих, что сказал за завтраком Ротшильд, Бродель лишь ощупывает эту олигархию по краям, упоминая знаменитых международных финансистов лишь мельком: «великим веком ашкенази станет век XIX с сенсационным международным успехом Ротшильдов» [6, с. 147]. Бродель честно признаёт, что «историк оказывается здесь в таком же положении, в каком журналист, когда проникает в запретную зону. Он угадывает то, что должно происходить, но редко имеет тому доказательства. В цифрах недостатка нет, но они либо неполны, либо вымышленны, либо то и другое вместе» [6, с. 428].

Капитализм по Броделю – это не социальная или производственная система в марксистском духе. Маркс описал под видом капитализма нормальную с конца XVIII века индустриальную тему, не затронув проблему финансового капитала ни на полслова, так что Бакунин, может быть, и не напрасно считал, что «Ротшильды, с одной стороны, ценят заслуги Маркса, и что Маркс, с другой, чувствует инстинктивную привлекательность и большое уважение к Ротшильдам» [3, с. 155].

Капитализм по Броделю – это гигантский и чрезвычайно чувствительный спрут, стремительно запускающий щупальца туда, где чувствует высокую прибыль и выдергивающий их оттуда, где предстоят убытки. И то и другое делается без всякой социальной ответственности. Этот спрут никогда не создает индустрий и торговых миров, но весьма успешно паразитирует на них.

> «Складывается впечатление (потому что можно говорить только о впечатлениях ввиду недостаточности разрозненной документации), что всегда существовали особые секторы экономической жизни, находившиеся под знаком высокой прибыли, и что эти секторы варьировали. Всякий раз, как под воздействием самой экономической жизни происходило одно из таких изменений, в эти секторы являлся проворный капитал, устраивался там и процветал. Заметьте, что, как общее правило, не он их создавал» [6, с. 428].

По сути, в представлении Броделя, капитализм оказывается не столько плодом экономического прогресса (хотя таковой для его складывания чрезвычайно важен), сколько новым способом конституирования замкнутой, почти потаенной мировой олигархии.

> «Общество принимало предшествующие капитализму явления тогда, когда, будучи тем или иным образом иерархизовано, оно благоприятствовало долговечности генеалогических линий и того постоянного накопления,

> без которого ничто не стало бы возможным. Нужно было, чтобы наследства передавались, чтобы наследуемые имущества увеличивались; чтобы свободно заключались выгодные союзы; чтобы общество разделилось на группы, из которых какие-то будут господствующими или потенциально господствующими; чтобы оно было ступенчатым, где социальное возвышение было бы если и не легким, то по крайней мере возможным. Все это предполагало долгое, очень долгое предварительное вызревание. Фактически должны были вмешиваться тысячи факторов, в гораздо большей степени политических и, если так можно выразиться, "исторических", нежели специфически экономических и социальных» [6, с. 610].

Хитроумный Бродель поставил лестницу, к «криптоаналитике глубинной власти» (как выражаются сегодня), но сделал это так изящно, утаив вопиюще антимарксистский, антисоциологизаторский, антиэкономоцентрический, антилиберальный и антидемократический вывод в таком количестве цифр, фактов и уклончивых формулировок, что Броделя-конспиролога никто ни из сторонников, ни из противников-критиков за этой ширмой не заметил. Впрочем, в этой конспирологии Броделя нет разоблачительного пафоса. Он констатирует олигархическую структуру европейского и мирового социума, но так до конца и не угадаешь – относится он к этому факту положительно, отрицательно или же, будучи человеком, выстроившим, по сути, феодальную иерархию в исторической науке и десятилетиями проработавшим с Фондом Рокфеллера, как к данности большой временной протяженности, неотменимому факту, с которым следует считаться.

XI

В третьем томе Бродель доводит искусство скрывать собственный взгляд до совершенства. Том называется «Время мира», и поверхностный читатель до сих пор пребывает в убеждении, что в нем рассказывается о глобальной экономической истории в духе мир-системного подхода, утверждаемого Валлерстайном, с которым Бродель все время пересекается, перекликается, но больше спорит, чем соглашается.

На самом деле третьему тому, конечно, следовало бы называться "Les temps des mondes" – «Времена миров». Его главная тема – последовательное утверждение множественности и затрудненной взаимопроницаемости исторических экономик.

> «Мы будем возвращаться к роли "миров-экономик" (économies-mondes), этих замкнутых пространств, конституировавшихся как особые миры, как самостоятельные куски планеты. Они имеют собственную историю, ибо с течением времени их границы изменялись, они росли в то самое время, когда Европа пустилась на завоевание мира. С этими "мирами-экономиками" мы приходим к иному уровню конкуренции, к иным масштабам господства», – обещает Бродель еще в конце второго тома своего труда [6, с. 610].

В противоположность глобальной капиталистической мир-экономике Валлерстайна, Бродель утверждает в лице миров-экономик неподвижные, резистентные, автаркические или тяготеющие к автаркии экономические и социальные системы.

> «Мир-экономика затрагивает лишь часть Вселенной, экономически самостоятельный кусок планеты, способный в основном быть самодостаточным, такой, которому его внутренние связи и обмены придают определенное органическое единство… мир-экономика был суммой индивидуализированных изолированных пространств, экономических и неэкономических, перегруппировываемых таким миром-экономикой… он охватывал огромную площадь (в принципе, то была в ту или иную эпоху самая обширная зона

> сплоченности в заданной части земного шара)… обычно он пренебрегал границами других крупных группирований истории» [7, с. 14–16].

Миры-экономики оказываются по большому счету экономическими аватарами ранее описанных Броделем столь же упорных и устойчивых в самосохранении цивилизаций, чья замкнутость и монадологичность практически равны шпенглеровским культурам и далеко отстоят от отзывчивости цивилизаций по Тойнби. Даже список этих миров-экономик таков, что навевает ассоциации прежде всего с классическим, идущим от Данилевского списком цивилизаций.

> «Миры-экономики существовали всегда, по крайней мере с очень давних времен. Точно так же, как всегда, по крайней мере с очень давних времен, имелись общества, цивилизации, государства и даже империи. Двигаясь семимильными шагами вспять течения истории, мы сказали бы о древней Финикии, что она была по отношению к обширным империям как бы наброском мира-экономики. Так же точно, как Карфаген во времена своего величия. Так же, как эллинистический мир, как, в крайнем случае, Рим. Так же, как и мусульманский мир после его ошеломляющих успехов. С наступлением IX в. норманнские набеги на окраинах Западной Европы на короткое время очертили хрупкий мир-экономику, наследниками которого станут другие. Начиная с XI в. Европа создаст то, что станет первым ее миром-экономикой, за которым последуют другие, вплоть до нашего времени. Московское государство, связанное с Востоком, Индией, Китаем, Средней Азией и Сибирью, было, по меньшей мере до XVIII в., само по себе миром-экономикой. Точно так же и Китай, который очень рано завладел обширными соседними территориями, привязав их к своей судьбе: Кореей, Японией, Индонезией, Вьетнамом, Юннанью, Тибетом, Монголией, т.е. “гирляндой” зависимых государств. Индия в еще более раннее время превратила в своих интересах Индийский океан в своего рода Внутреннее море, от восточного побережья Африки до островов Индонезии. Короче говоря, не находимся ли мы перед бесконечно возобновлявшимся процессом, перед почти спонтанным опережением, след которого будет обнаруживаться повсюду?» [7, с. 16–17].

Эти слова опубликованы в 1978 году. А за год до этого Александр Солженицын в своей Гарвардской речи обозначит поворот мировой политической мысли к цивилизационному подходу в духе Данилевского и его продолжателей:

> «Всякая древняя устоявшаяся самостоятельная культура, да ещё широкая по земной поверхности, уже составляет самостоятельный мир, полный загадок и неожиданностей для западного мышления. Таковы, по меньшему счёту, Китай, Индия, Мусульманский мир и Африка... Такова была тысячу лет Россия, – хотя западное мышление с систематической ошибкой отказывало ей в самостоятельности и потому никогда не понимало, как не понимает и сегодня» [19, с. 159].

Два крупнейших мыслителя своего времени, не сговариваясь и, видимо, не влияя непосредственно друг на друга, заговаривают в одно и то же время об исторических мирах, противостоящих буйной экспансии самовлюбленного Запада. Мир-экономика с его тяготением к автаркии требует для себя собственной культуры, сочетающей однородность и самобытность:

> «Мир-экономика как целое на всем его протяжении обнаруживал тенденцию к тому, чтобы иметь одну и ту же культуру, по крайней мере определенные элементы одной и той же культуры, в противовес соседним мирам-экономикам» [7, с. 60].

Это сочетание нескольких больших локальностей и есть цивилизация, которая для Броделя превосходит в древности любой другой экономический и общественный порядок:

> «Культура вела свое происхождение из нескончаемого прошлого, которое превосходило, и намного, саму по себе впечатляющую долговечность миров-экономик. Она – самый древний персонаж человеческой истории: экономики сменяли одна другую, политические институты рушились, общества следовали одно за другим, но цивилизация продолжала свой путь… Цивилизация – это старец, патриарх мировой истории» [7, с. 60].

Тем пафосом, которым проникнута мысль Броделя, когда он говорит не о Европе, а о мирах-экономиках как таковых, оказывается подчеркивание трудности преодоления их границ и упорства в защите собственной идентичности, их умение говорить «нет».

> «Границы мира-экономики располагаются там, где начинается другая экономика того же типа, вдоль некой линии или, вернее, некой зоны, пересекать которую как с той, так и с другой ее стороны бывало выгодно с экономической точки зрения лишь в исключительных случаях. Для основной части торговли, и в обоих направлениях, «потеря на обмене превысила бы прибыль». Так что как общее правило границы миров-экономик предстают как зоны мало оживленные, инертные» [7, с. 18–19].

Иерархическая модель Валлерстайна – ядро, полупериферия, периферия, используется Броделем прежде всего для того, чтобы описать не глобальный мир, а реальности внутри замкнутого автаркичного мира-экономики. Он даже припоминает «Изолированное государство» Иоганна Генриха фон Тюнена, а отсюда рукой подать до совсем неполиткорректных образцов экономического антиглобализма – «Замкнутого торгового государства» Фихте и «Национальной системы политической экономии» Фридриха Листа.

Для Броделя не существует «передовых» и «отсталых» миров-экономик, но каждый из этих миров представляет собой пирамиду, в которой прогресс города-гегемона и центральной экономики покоится на отсталости периферийного мира. Валлерстайновская трехуровневая схема не столько глобальна, сколько множественно универсальна. «Мир усеян периферриями» [7, с. 64].

> «Всякий мир-экономика есть складывание, сочетание связанных воедино зон, однако на разных уровнях. В пространстве обрисовывается по меньшей мере три ареала, три категории: узкий центр, второстепенные, довольно развитые области и в завершение всего огромные внешние окраины. И качества и характер общества, экономики, техники, культуры, политического порядка обязательно изменяются по мере перемещения из одной зоны в другую… Центр, так сказать, “сердце”, соединяет все самое передовое и самое разнообразное, что только существует. Следующее звено располагает лишь частью таких преимуществ, хотя и пользуется какой-то их долей; это зона “блистательных вторых”. Громадная же периферия с ее редким населением представляет, напротив, архаичность, отставание, легкую возможность эксплуатации со стороны других. Такая дифференциальная география еще и сегодня подстерегает и объясняет всеобщую историю мира…» [7, с. 32].

Каждый из миров-экономик соединяет разные степени прогресса, разные временные ритмы и ни в коем случае не может пользоваться привилегией абсолютной прогрессивности. Мир-экономика живет одновременно в целом спектре исторических времен:

> «Отсталые зоны распределялись отнюдь не исключительно по настоящим периферриям. На самом деле они усеивали сами центральные об-

> ласти многочисленными региональными “пятнами”, имевшими скромные размеры одной “области” или одного кантона, одной изолированной горной долины или зоны малодоступной ввиду ее расположения вдали от проезжих дорог. Все передовые экономики были, таким образом, как бы пронизаны бесчисленными “ямами”, лежавшими вне пределов времени мира» [7, с. 35].

Никакое идеальное взаимовыгодное международное разделение труда, о котором твердит либеральная экономическая школа от времен Смита и Рикардо, в реальности невозможно. Бродель это подчеркивает особенно энергично, присоединяясь к консервативной критике рикардианства и его спекуляций вокруг мнимой «взаимовыгодности» англо-португальского «договора Метуэна».

> «Разделение труда в мировом масштабе (или в масштабе одного мира-экономики) не было соглашением равных партнеров, согласованным и доступным для пересмотра в любой момент. Оно устанавливалось постепенно, как цепь зависимостей, определявших одни другие. Неравный обмен, создатель неравенства в мире, и, наоборот, неравенство мира, упорно создававшее обмены, были древними реальностями. В экономической игре всегда существовали карты лучше других, а иной раз (и часто) крапленые. Определенные виды деятельности доставляли более прибыли, нежели другие…
>
> Португальское правительство во времена герцога д’Эрсейры использовало для самозащиты щит меркантилизма, поощряя развитие своей промышленности. Но спустя два года после смерти герцога в 1690 г. от этой обороны отказались; десятилетием позднее будет подписан договор лорда Метуэна. Кто бы стал утверждать, будто англо-португальские отношения диктовались «общими узами выгоды» между дружественными обществами, а не соотношением сил, которое трудно было изменить? Соотношение сил между нациями вытекало иногда из очень древнего положения вещей. Для какой-то экономики какого-то общества, какой-то цивилизации или даже политической общности оказывалось трудно разорвать единожды пережитое в прошлом состояние зависимости…» [7, с. 43].

«Бедная страна бедна потому, что она бедна», – присоединяется Бродель к выводу Рагнара Нурксе. Точно так же страна развивается потому, что она развивалась. Экспансия порождает экспансию. Неравенство регионов мира – не то, что родилось сегодня и не то, что может быть исцелено быстро и революционными методами. Там, где ощущается отставание от господствующего над миром-экономикой гегемона, первостепенной задачей становится самозащита. И выполнить эту задачу может только сильное государство.

> «Между новой Голландией XVII в. и величественными государствами вроде Франции или Испании разрыв оставался большим. Этот разрыв проявлялся в отношении правительств к той экономической политике, которая тогда считалась панацеей и которую мы обозначаем придуманным задним числом словом меркантилизм. Изобретая это слово, мы, историки, наделили его многими значениями. Но если какое-либо из этих значений должно возобладать над другими, им должно было бы стать то, которое подразумевает защиту от чужеземца. Ибо прежде всего меркантилизм – это способ себя защитить. Государь или государство, применявшие его предписания, вне сомнения, отдавали дань моде; но еще более меркан-

> тилизм свидетельствует о приниженном положении, которое требуется хотя бы временно облегчить или смягчить» [7, с. 47].

Экономика и национальный рынок, построенные наперекор интересам и воле господствующего над мир-экономикой города, представляются Броделю интереснейшим феноменом, вызывающим его сочувствие. В национальном государстве его практически восхищает способность действовать вопреки «данности».

> «Национальный рынок был сетью с неправильными ячейками, зачастую построенной наперекор всему: наперекор слишком могущественным городам, у которых была своя политика; провинциям, которые отвергали централизацию; иностранным вмешательствам, влекшим за собой разрывы и бреши, не говоря уже о различных интересах производства и обменов – вспомним о конфликтах во Франции между атлантическими и средиземноморскими портами, между внутренними районами и морскими фасадами страны. А также и наперекор анклавам простого воспроизводства, которые никто не контролировал.
>
> Ничего нет удивительного в том, что у начала национального рынка непременно стояла централизующая политическая воля: фискальная, или административная, или военная, или меркантилистская. Лайонел Роткруг определяет меркантилизм как передачу руководства экономической активностью от коммун государству. Вернее будет сказать: от городов и провинций к государству. По всей Европе очень рано возвысились привилегированные регионы, властные центры, с которых начиналось медленное политическое строительство, начинались территориальные государства. Так, во Франции это Иль-де-Франс, удивительный домен Капетингов, и вновь все происходило “между Соммой и Луарой”; в Англии – бассейн Лондона; в Шотландии – низменная зона (Lowlands), в Испании – открытые пространства Кастильского нагорья; в России – бескрайняя Московская возвышенность...» [7, с. 290–291].

Итак, при внимательном прочтении на смену воображаемому консервативными критиками «мондиалисту» Броделю приходит убежденный локалист. Цивилизация и культура для него более важные и древние реальности, чем экономика. Мир-экономика тяготеет, призван и стремится к автаркии. Национальная экономика призвана к самообороне от принудительной гегемонии. И центральную роль в этой самообороне играет государство.

Эти принципы удивительно совпадают с политической философией голлизма, – суверенизм, идентитаризм, автаркия и опора на собственные силы. Не случайно, что административный расцвет Броделя приходится именно на эту эпоху. Как не случайно, что и для Де Голля, и для Броделя характерен еще один общий мотив – выраженная симпатия к России как самостоятельному историческому миру, не желающему капитулировать перед Западом.

XII

Броделю, как уже было ранее сказано, принадлежит один из самых сильных «русских текстов» в западной культуре и особенно в западной гуманитарной и историографической традиции. Чтение броделевских глав о России не вызывает обычного при знакомстве с западной историографией эффекта стыда за автора. Иногда французский историк, конечно, ошибается, но происходит это сравнительно редко – например, в случае описания казни князя Матвея Гагарина путем обезглавливания, а не повешения, правда, и здесь виноват не столько Бродель, сколько цитируемый им первоисточник. В целом же броделевская концепция русского мира-экономики весьма глубока и оригинальна.

> «Россия – долгое время сама по себе мир-экономика, – подчеркивает Бродель. – Она имела единственно тенденцию организоваться в стороне от Европы, как самостоятельный мир-экономика со своей собственной сетью связей» [7, с. 455].

Основным направлением традиционной русской торговли был не Запад, а Юг и Восток. Экономический ориентализм оказывался для России выигрышной стратегией:

«Восточная торговля была как будто положительной для России. И, взятая в целом, стимулировавшей ее экономику. В то время как Запад требовал от России лишь сырье, снабжал ее только предметами роскоши и чеканенной монетой (что, правда, тоже имело свое значение), Восток покупал у нее готовые изделия, поставлял ей красящие вещества, полезные ее промышленности, снабжал Россию предметами роскоши, но также и тканями по низкой цене, шелком и хлопком для народного потребления... Желая того или нет, но Россия выбрала скорее Восток, чем Запад. Следует ли в этом видеть причину отставания ее развития? Или же Россия, отсрочив свое столкновение с европейским капитализмом, убереглась, возможно, от незавидной судьбы соседней Польши, все структуры которой были перестроены европейским спросом, в которой возникли блистательный успех Гданьска (Данциг – это “зеница ока Польши”) и всевластие крупных сеньеров и магнатов, в то время как авторитет государства уменьшался, а развитие городов хирело?» [7, с. 456].

Центральный элемент русской экономики и цивилизации, напротив, именно государство, играющее роль, несравнимую с западной:

> «В России государство стояло, как утес среди моря. Все замыкалось на его всемогуществе, на его усиленной полиции, на его самовластии как по отношению к городам… так и по отношению к консервативной православной церкви, или к массе крестьян (которые принадлежали прежде царю, а потом уже барину), или к самим боярам, приведенным к покорности.. Сверх всего государство присвоило себе контроль над важнейшими видами обмена: оно монополизировало соляную торговлю, торговлю поташем, водкой, пивом, медами, пушниной, табаком, а позднее и кофе...» [7, с. 456].

Последовательная политика русского государства, создавшего, в частности, сословие «гостей», привела к тому, что России удалось сохранить торговую автономию от Запада, а вместе с нею и предпосылки к формированию национального рынка:

> «В противоположность тому, что произошло в Польше, ревнивая и предусмотрительная царская власть в конечном счете сохранила самостоятельную торговую жизнь, которая охватывала всю территорию и участвовала в ее экономическом развитии. К тому же, совсем как на Западе, ни один из таких крупных купцов не был узко специализирован» [7, с. 458].

Даже русское крепостничество отличалось в лучшую сторону от восточноевропейского образца, где оно было следствием функционализации феодальных аристократий в интересах западных рынков и привело к фактическому коллапсу государства:

> «В Польше, в Венгрии, в Чехии “вторичное закрепощение” действительно возникло к выгоде сеньеров и магнатов, которые с того времени стали между крестьянином и рынком и господствовали даже над снабжением городов, в тех случаях, когда последние не были попросту их личной собственностью. В России главным действующим лицом было государство. Все зависело от его нужд, его задач и от огромной тяжести прошлой истории» [7, с. 459].

Русское крепостничество, как справедливо отмечает Бродель, было связано не с необходимостью усиленной феодальной эксплуатации в интересах мировой торговли,

как в Восточной Европе, а в том, что «как и в ранней европейской Америке, главной проблемой было здесь удержать человека, который был редок, а не землю, которой было в избытке сверх всякой меры… Царь усмирил свое дворянство. Но дворянству этому надо жить. Если крестьяне оставят его ради освоения вновь завоеванных земель, как оно будет существовать?» [7, с. 459].

Из этой автаркически-суверенистской политической логики, а не из мир-системно экономической вытекало и положение крестьян. В России оброк решительно первенствовал над барщиной, так как его задачей было обеспечение военно-служилого класса и казны, а не товарное производство в интересах мирового экспорта. А необходимость выхода крестьянина на рынок подхлестывала ускоренное развитие этого рынка.

> «Выплата повинностей в деньгах вполне очевидно предполагала рынок, на который крестьянин всегда будет иметь доступ. Впрочем, именно рынок объясняет ведение барином самостоятельного хозяйства в его поместье (он желал продавать свою продукцию) и в не меньшей степени развитие государства, связанное с денежными поступлениями фиска. С тем же успехом можно будет сказать, в соответствии со взаимностью перспектив, что раннее появление в России рыночной экономики зависело от открытости крестьянской экономики или что оно обусловило эту открытость. В таком процессе русская внешняя торговля с Европой (над относительной незначительностью которой в сравнении с громадным внутренним рынком иные, вне сомнения, стали бы насмехаться) играла некоторую роль, ибо как раз благоприятный баланс России впрыскивал в русскую экономику тот минимум денежного обращения – европейское или китайское серебро, – без которого активность рынка была бы почти невозможна» [7, с. 460–461].

Рыночное крепостничество – тот особый экономический модус, который определяет для Броделя своеобразие русской экономики в эту эпоху. Он рисует практически крестьянскую утопию в духе русских нэповских экономистов, среди которых был глубоко почитаемый Броделем Н.Д. Кондратьев. Крестьяне активно торгуют, перемещаются в целях торговли или заработка, осваивают кустарные и транспортные промыслы, наживают миллионы, с помощью всевозможных ухищрений получают от помещиков свободу, сохраняя эти миллионы.

> «Крестьяне принадлежавшего Шереметьевым села Иваново (к северо-востоку от столицы), которые издавна были ткачами, в конечном счете откроют настоящие мануфактуры, выпускавшие набивные ткани (поначалу льняные, затем – хлопчатые), числом 49 в 1803 г. Прибыли их были фантастическими, и Иваново стало великим русским текстильным центром» [7, с. 463].

Удивительным преимуществом России даже в крепостнический период было то, что «класс крепостных не был замкнут в деревенской самодостаточности. Он оставался в контакте с экономикой страны и находил там возможность жить и заниматься предпринимательской деятельностью» [7, с. 463]. Крепостничество в юридическом смысле на деле отнюдь не было аграрным феодализмом, раздробленным на поместья и латифундии. По факту в России очень рано начал реализовываться настоящий народный капитализм, носивший не только торгово-промысловый, но и мануфактурный характер. Оригинальной его особенностью было то, что он во многом оставался крестьянским и деревенским.

> «В середине XVIII в. граф Миних, говоря от имени русского правительства, констатировал, что на протяжении столетия крестьяне “вопреки лю-

бым запретам постоянно занимались торговлей, вложили в нее весьма значительные суммы", так что рост и "нынешнее процветание" крупной торговли "обязаны своим существованием умению, труду и капиталовложениям этих крестьян"» [7, с. 463].

Здесь особенно следует подчеркнуть, что идеал самого Броделя всегда оставался мелкорыночным, «нэповским». Он с прохладцей относится что к капиталистическим, что к социалистическим суперструктурам, зато влюблен в непосредственный и честный открытый рынок. И то, что он видит этот рынок в старой России, из его уст это особая похвала. Несомненное русское преимущество, хотя и связанное с рядом отягощений, составляет для Броделя и огромное русское пространство.

«Громадная Россия, невзирая на еще архаические формы, была, несомненно, миром-экономикой. Если расположиться в его центре, в Москве, он свидетельствовал не только об определенной энергии, но также и об определенной мощи доминирования. Ось север – юг вдоль Волги была решающей линией раздела, какой в Европе в XIV в. был капиталистический "позвоночный столб" от Венеции до Брюгге. И если вообразить себе карту Франции, увеличенную до русских масштабов, то Архангельск был бы Дюнкерком, Санкт-Петербург – Руаном, Москва – Парижем, Нижний Новгород – Лионом, Астрахань – Марселем. Позднее южной оконечностью станет Одесса, основанная в 1794 г. Мир-экономика, расширявшийся, продвигавший свои завоевания на свои периферийные, почти пустынные области, Московское государство было громадно, и именно такая громадность ставила его в ряды экономических чудищ первой величины» [7, с. 467].

Это громадное пространство стало для России важнейшим фактором долгосрочной суверенности:

«Это пространство, лежавшее в основе реальности русского мира-экономики и на самом деле придававшее ему его форму, обладало также тем преимуществом, что гарантировало его от вторжения других. Наконец, оно делало возможной диверсификацию производства, а также более или менее иерархизованное от зоны к зоне разделение труда. Свою реальность русский мир-экономика доказывал также существованием обширных периферийных областей: на юг, в сторону Черного моря; в азиатском направлении – фантастические территории Сибири» [7, с. 468].

Эти русские особенности – сильное государство, стихийный народный капитализм и большое пространство – исключали для России угрозу «полонизации» даже в момент интенсивной интеграции в европейскую политику и экономику.

«Не было ничего сравнимого между ситуацией в России и зависимостью Польши, например. Когда экономическая Европа набросилась на Россию, последняя находилась уже на пути, который защитил ее внутренний рынок, собственное развитие ее ремесел, ее мануфактур, имевшихся в XVII в., ее активной торговли. Россия даже великолепно приспособилась к промышленной "предреволюции", к общему взлету производства в XVIII в. По велению государства и с его помощью появлялись горные предприятия, плавильни, арсеналы, новые бархатные и шелковые мануфактуры, стекольные заводы, от Москвы и до Урала. А в основе оставалась действующей громадная кустарная и домашняя промышленность» [7, с. 478].

Под стать объективной независимости России было и ее субъективное стремление к независимости, неприятие подчиненного Европе положения. «Россия – это бык, которого

поедают и из которого для прочих стран делают бульонные кубики», – передает Бродель высказывание одного из первых русских националистов графа Федора Ростопчина, недовольного зависимостью страны от сырьевого экспорта. Однако Бродель подчеркивает, что при всей своей объективной правоте нарисованная Ростопчиным картина изрядно утрирована: «Не следует упускать из виду, что эти поставки сырья в Европу обеспечили России превышение ее баланса и, следовательно, постоянное снабжение монетой. А последнее было условием проникновения рынка в крестьянскую экономику, важнейшим элементом модернизации России и ее сопротивления иноземному вторжению» [7, с. 480].

Перефразируя Нурксе, можно сказать, что Россия была богатой и независимой потому, что была богата и независима. Ее экономика и культура тяготели к автаркии и оказались достаточно сильны, чтобы ее обеспечить. В конечном счете в союзе и взаимодействии с Европой или против нее Россия последовательно осуществляла свою судьбу как самого по себе мира-экономики. И одним из финальных аккордов грандиозного труда Броделя оказалась поддержка России в этом суверенном статусе.

XIII

Финальной точкой своей карьеры Фернан Бродель решил сделать книгу о Франции, о ее исторической, географической и культурной идентичности. Ему не удалось ее завершить – как всегда, он не успел раскрыть вопросы культуры, но опыт географической характеристики страны, анализ ее демографических процессов и устройства экономики как нельзя удался.

В первом томе характеризуется пространственная структура «французского шестиугольника», намечается глубокая культурная, хозяйственная и антропологическая граница между севером и югом, осознаваемая самими французами (южное добродушие и легкость против эгоизма самовлюбленных, неприязненных северян), а также менее осознаваемая граница по диагонали Сен-Мало – Марсель, отделяющая богатый, густой, динамичный северо-восток от отстающего, консервативного, реже населенного юго-запада.

Бродель подробно обсуждает значение «французского перешейка»: именно по западной границе Франции идет великая коммуникационная перемычка между средиземноморским и североморским бассейнами. И не случайно именно бассейн Роны и Бургундия, Шампань, Сена стали стержневыми регионами развития Франции. Нам это все тем более интересно, что вторая перемычка – черноморско-балтийская – создала Русь и из нее Россию.

В первой части второго тома намечается очерк истории Франции через демографию. Особенно удались Броделю главы о Галлии, в которых много свежих мыслей, в частности предположение, что легкость завоевания римлянами Галлии напрямую связана с высоким уровнем развития ее цивилизации.

> «Возвращаясь к поразительному контрасту между молниеносной войной с галлами и нескончаемым завоеванием Испании, заметим, что свою роль в нем сыграло и различие в географическом положении двух стран. К северу от Пиренеев – открытая местность, богатая, сравнительно густонаселенная, с целой сетью дорог, находящихся в приличном состоянии, а значит, нет никаких затруднений с фуражом и продовольствием; к югу от Пиренеев – местность враждебная, перегороженная там и сям самой природой, к тому же пустынная, без особых припасов продовольствия. Страбон отмечает и другой контраст, на самом деле решающий: сопротивление испанцев бесконечно дробилось и в конечном счете разрешилось тем, что мы бы назвали герильей, тогда как сопротивление галлов

быстро сконцентрировалось на одном направлении, не утратив от этого энергии, но став более уязвимым – его легче было сломить одним ударом. Короче, в таком случае именно однородность Галлии, способной поднять по тревоге громадную армию, и позволила разгромить ее в ходе одной-единственной грандиозной схватки – осады Алесии в 52 г. до н.э. Если бы война, напротив, разбилась на отдельные очаги сопротивления, это бы крайне стеснило захватчика и повергло его в замешательство. В пользу суждений Страбона свидетельствует опыт "колониальных" завоеваний, которыми изобилует история. Взгляните для сравнения на захватнические походы мусульман в VII веке нашей эры: в 634 году они с ходу завладели Сирией, в 636-м – Египтом, в 641-м – самой Персией, которая еще несколькими годами раньше служила противовесом и сама, без чьей-либо помощи, потеснила Рим эпохи Юстиниана; и наоборот, для того чтобы подчинить себе – да и то не вполне – неотесанный Магриб, исламу потребуется 50 лет (650–700 гг.). Зато вестготская Испания, целостная страна, в 711 году упадет к ним в руки также с одного удара» [8, с. 68].

Прекрасные страницы Бродель посвящает двум современным проблемам Франции – депопуляции и миграции. Он отмечает то, насколько рано во Франции распространилась тенденция к контролю над рождаемостью – уже в 1790-х годах 60% пар регулировали количество детей. Миграционные процессы Бродель тоже оценивает гуманно, не без симпатии к настроенным на ассимиляцию мигрантам, но очень консервативно и трезво.

«Я живу в Париже, в XIII округе. В моем квартале много иммигрантов, приехавших из Африки и из Азии, Как-то после обеда мы с женой спокойно идем по нашей улице и подходим к месту ее пересечения с другой, круто спускающейся с горы улицей. Внезапно я замечаю, что по этой второй улице мчится нам наперерез негритянский подросток лет пятнадцати-шестнадцати ростом метр восемьдесят, не меньше, на роликовых коньках. На полной скорости он разворачивается прямо на тротуаре, чуть не сбив нас с ног, и уносится прочь. Я возмущенно бросаю ему вслед два-три слова. Любитель роликовых коньков уже успел укатить довольно далеко, но он тут же возвращается, осыпает меня градом ругательств и восклицает в сердцах: "Дайте же нам жить!" Я не верю своим ушам, но он повторяет фразу. Выходит, я, старикашка, нарочно преградил ему путь, а мое возмущение не что иное, как расистская агрессия! В утешение я говорю себе, что юный конькобежец белой расы, быть может, вел бы себя не лучше. Десять лет назад я бы, наверно, просто надавал ему как следует.

Другая история. Как-то раз я ехал в такси, принадлежавшем компании, клиентом которой я являюсь уже пятнадцать лет. Я знаком с шофером – он родом с Мартиники, крупный, плотный, как вашингтонские шоферы-негры. Путь неблизкий. Он рассказал мне, что подрабатывает, играя по вечерам в оркестре, что он женат на француженке и у них трое детей. "Очень красивые дети, – добавил он. – Один из сыновей, дантист, женился на финке. И представьте себе, у меня беленькая внучка!" – хохочет он. Я плохо пересказал эту сцену, которая очень меня порадовала, ведь счастливый иммигрант – такая редкость! Возвращаясь вечером в другом такси – его вела молодая женщина, служащая в той же компании, – я к слову рассказал ей о нашем разговоре. Не тут-то было! Она стала сердиться, бранить шоферов-иностранцев. Я знаю ее мужа, он тоже шофер,

> и знаю, что у них нет детей. Почему? Они и детей ненавидят так же, как иностранцев? И тут мне захотелось, чтобы последнее слово осталось за мной: “Если бы у вас были дети, то сегодня в Париже было бы меньше шоферов-иностранцев”» [8, с. 188–189].

Он указывает на то, что мигрантская молодежь агрессивна, что большинство смешанных браков распадается, что второе поколение мигрантов меньше готово к ассимиляции, чем первое.

> «Я ничего не имею против синагог и православных церквей в нашей стране. Я ничего не имею против мечетей, которые строятся во Франции, которых становится все больше и которые посещает все больше народу. Но ислам не только религия, это очень активная культура, это образ жизни. Юную африканку ее братья увезли домой и посадили под замок только за то, что она собиралась замуж за француза; сотни француженок, которые вышли замуж за североафриканцев, после развода лишились своих детей – отцы забрали их и отправили в Алжир, ибо считают, что они одни имеют право на детей, – все это не просто происшествия, они указывают на главное препятствие, с которым сталкиваются иммигранты из Северной Африки: полное несходство культур. Во Франции иммигранты имеют дело с правом, законом, которые не признают их собственного права, основанного на высшем законе – вере в Коран. Родительская власть, положение женщины, несомненно, являются главными проблемами, потому что они затрагивают фундаментальную основу общества: семью. Каждый год заключается в среднем 20 000 смешанных браков. Две трети из них впоследствии распадаются, ибо удачный смешанный брак предполагает отказ одной, если не обеих сторон, от родной культуры…» [8, с. 192–193].

Для книги, написанной в 1984 году, анализ очень глубокий и трезвый. Бродель, правда, вряд ли мог предсказать, как следующие тридцать лет изменят лицо Франции и Европы, для него само собой разумеется, что «Франция не перестала быть христианской страной», покончив лишь с религиозными войнами, и надеется, что мигрантов перемелют избирательные урны. Каково ему было бы узнать, что они их используют для того, чтобы формировать свои муниципалитеты, которые запрещают рождественские елки, и разворачивают знамя религиозной войны в самом центре Франции, разом сдвинув далеко к северо-западу казавшуюся Броделю незыблемой средиземноморскую границу Христианства и Ислама.

В полутоме, посвященном экономике, мы видим более привычного нам Броделя, смакующего экономическую историю. Здесь масса увлекательной фактуры, локальные обобщения – пастушество, виноградарство, зерновое хозяйство, пути сообщения. Автор особо отмечает огромную роль речных сообщений во французской истории, несмотря на то, что французские реки не самые удобные для судоходства. Блестящим является его анализ французского капитализма, вскрывающий французский национальный характер как нации накопителей, нации отложенных в чулок денег – этот характер мешал развитию французского капитализма, которому не хватало инвестиционного капитала, но не раз спасал Францию в трудные минуты. Экономика не обязательно «важнее всего».

Став глубоким стариком, Бродель, казалось, только приобретал необходимый ему размах. Но в 1985 году он скончался, не успев дописать завершающие тома «Идентичности Франции», но безоговорочно признаваемый крупнейшим из современных историков Запада.

XIV

В заключение – еще несколько слов о Броделе как об историческом художнике. Широко распространен упрек, что метод Броделя невыносимо абстрактен, что он смотрит на историю практически из космоса, пытаясь увидеть длинные глобальные процессы. Его интересует общее, а не индивидуальное. На самом деле это, конечно, не так.

Бродель мыслит как художник и пытается увидеть общее в индивидуальном. Картина типического складывается у него из тысяч узнаваемых индивидуальных черт. Мастерство художника оказывается вместе с тем и историческим методом. У Броделя индивидуальное живет, и вы живете в истории через индивидуальное. Если дать себе роскошь прочесть все три тома «Материальной цивилизации…» подряд, ни на что не отвлекаясь, то возникает больше чем иллюзия путешествия в эпоху Старого порядка.

Ты действительно видишь испанского солдата, который между двумя кампаниями угодил на рынок в Сарагосе (1645) и стоит в восхищении перед грудами свежего тунца, тайменя, сотнями разных сортов рыбы, выловленной в море или в близлежащей реке. Но что он в конечном счете купит за те монеты, которые есть у него в кошельке? Несколько sardinas salpesadas, обвалянных в соли сардин, которые хозяйка местной таверны зажарит для него на решетке; дополненные белым вином, они и составят его пышную трапезу.

Ты слышишь ругань торговок парижского Крытого рынка пользующихся славой самых хамских глоток во всем Париже: «Эй ты, бесстыдница! Поговори еще! Эй, шлюха, сука школярская! Иди, иди в коллеж Монтегю! Стыда у тебя нет! Старая развалина, сеченая задница, срамница! Двуличная дрянь, залила зенки-то!».

Ты чувствуешь запах моря и свежезасоленной трески, привезенной англичанами на их быстроходных судах в порты Франции и тем самым сбившей цены на добычу плывших медленнее французских рыболовов, и вот ты уже хочешь вместе с ними подать жалобу с требованием обложить англичан пошлиной, дабы не торговали они к ущербу добрых подданных Христианнейшего короля.

В броделевском историческом космосе можно жить, по нему можно перемещаться и внезапно всплескивать руками, встречаясь со старыми знакомыми. Именно его глобальный исторический мир, мир географических констант, старинных городов, виноградников, пастбищ и полей, а не мир историков ментальностей, оказывается абсолютно узнаваем и реален, подтверждая базовый тезис броделевской методологии – на глубинном уровне, в длительной временной протяженности, история течет очень медленно и сегодня она еще та же, что и вчера.

В годы, предшествовавшие войнам и чуме, я развлекался тем, что в разных уголках Европы от Стамбула до Бретани и от Вологды до Неаполя искал встречи с броделевским миром и неизменно находил его. Особенно почему-то мне везло на образы того тома Броделя, который мне попался в жизни первым: «Игры обмена». Возможно, все дело в том, что эти образы запали в память лучше всего.

Одна из самых ярких встреч произошла в 2011 году в Оранже, в самом центре Прованса. Я ехал смотреть на великолепно сохранившийся античный театр и выкопанную лишь в XIX веке римскую триумфальную арку, а обнаружил броделевский рынок. Десятки и десятки небольших прилавков и палаток – тут продают дешевую, но симпатичную одежду, тут – десятки сортов сыров, вот горы свежесплетенных корзин, а вот ножики, множество простеньких, выделанных собственными руками ножиков с изящной деревянной ручкой. Тут предлагают обувь, тут – мёд, тут ручной же выделки мыло, овощи, много овощей – кабачки, редис, маленькие дыньки – и несколько жаровен со вкуснейшим мясом и колбасками.

Мимо этой нехаляльной еды гордо и надменно проходят дочери ислама закутанные в длинные одеяния и хиджабы, ведя за собой полдюжины отпрысков, и тут же, как тревожный

сигнал, стенд, увешанный политической рекламой – в основном «Национального фронта», чрезвычайно популярного именно в Провансе. Портрет Марин Ле Пен и слоган: «Быть французом это либо наследство, либо заслуга, и, в любом случае, – самоуважение».

Будь у меня книга – я бы, честное слово, бегал по этому рынку и сличал детали с текстом. Но главная встреча была впереди. Покинув римские развалины, я нырнул в находящийся напротив местный музей, рассчитывая не столько на богатство экспозиции, сколько на прохладу. И каково же было мое удивление, когда на втором этаже я встретил лицом к лицу старых знакомых – создателя оранжской мануфактуры набивных тканей Жана-Родольфа Веттера, его брата, жену и его рабочих и служащих. Эта картина на целый разворот иллюстрировала главу «Производство, или капитализм в гостях», где рассказывалось о французских мануфактурах [6, с. 330–331].

В оригинале оказалось, что картин не одна, а целых пять – на одной предприимчивые братья строят мануфактуру, видно колесо водяной мельницы (никакой паровой машины еще нет и в помине), на другой ведется гравировка медных пластин, с помощью которых на ткани набивается рисунок, на третьей женщина с помощью специального аппарата сатинирует ткань, придает ей плотность и матовый блеск, большая картина, та самая, что была в книге, изображает цех, где на ткань набивается с досок рисунок и, наконец, на последней женский цех, где ткани раскрашиваются в цвете. Полный цикл текстильной мануфактуры, оказавшейся не слишком удачливой (она закроется спустя сорок лет, в 1804 году), зато навсегда обессмертившей себя благодаря этим картинам художника Росетти.

В издании 1988 года «Игры обмена» были украшены изящной суперобложкой: женщина и мужчина склонились над горкой монет и мерными весами – идиллия денежной экономики. Неделю спустя после Оранжа, в Лувре, я буквально вздрогнул, встретив в дальних небольших залах эту парочку. На радостях я даже сфотографировался с ними как со старыми знакомыми.

Это оказалась написанная в 1514 году картина голландца Квентина Массейса и еще в XVII веке ее раму украшала цитата из книги Левит: «Не делайте неправды в суде, весе и измерении». И в самом деле, есть в этой картине символический морализм, заостренный против богатеев и ростовщиков. В зеркале, стоящем на переднем плане, отражается печальное и изможденное лицо хорошо одетого человека – он был богат, но теперь вынужден закладывать драгоценности. Женщина, отвлекшись от Часослова, с вожделением смотрит на принесенный жемчуг, на заднем плане видны сосуд и четки – символы Девы Марии, но путь к ним преграждает яблоко – символ грехопадения Евы, а свеча – символ жизни – за спиной женщины уже задута: memento mori.

Все это можно интерпретировать так: от менялы и ростовщика требуется предельная точность в расчетах, но женская похоть толкает его на путь преступления, он обсчитывает и обвешивает ради вожделенного женой жемчуга.

Образ рыночного обмена и капиталистической экономики возникает волей-неволей двусмысленный, и надо отдать должное изощренности советского оформителя «Игр обмена» – художника Олега Гребенюка, выразившего социалистическое неприятие капитализма таким неожиданным ходом.

Для сравнения, в оригинальном французском издании этой книги бесхитростно использован «Портрет Георга Гисце» Ганса Гольбейна Младшего. Молодой ганзейский купец из лондонского «Стального двора» посылает свой портрет потенциальной невесте и хочет на нем выглядеть удачливым коммерсантом – письма на его столе написаны на разных языках – и обаятельным мужчиной в поисках суженой, о чем говорит ваза с цветами. В руках у купца записная книжка с собственноручно написанным девизом, столь характерным для купцов: «Нет радости без горя». Конечно, эта картина отражает содержание броде-

левской книги, в целом весьма благоприятной к торговцам и капиталистам, гораздо более точно, чем картина Массейса в советском издании.

Путешествовать и внезапно встретить героев броделевского исторического мира. Если это не конкретность и индивидуальность исторического, то что такое вообще индивидуальность и что, в этом случае, считать историей?

Литература

1. *Агирре Рохас К.А.* Критический подход к истории французских «Анналов». М., 2006.
2. *Арриги Д.* Долгий двадцатый век: Деньги, власть и истоки нашего времени. М.: Территория будущего, 2007.
3. *Бакунин М.А.* Интернационал, Маркс и евреи: Неизвестные работы отца русского анархизма. М.: Вече, 2008.
4. *Бродель Ф.* История и общественные науки: Историческая длительность // Философия и методология истории. М., 1977.
5. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.: Прогресс, 1986.
6. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. Т. 2: Игры обмена. М.: Прогресс, 1988.
7. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. Т. 3: Время мира. М.: Прогресс, 1992.
8. *Бродель Ф.* Что такое Франция. Кн. 2. Ч. 1. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995.
9. *Бродель Ф.* Грамматика цивилизаций. М.: Весь Мир, 2008.
10. *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и школа «Анналов». М.: Индрик, 1993.
11. *Кагарлицкий Б.* Периферийная империя: циклы русской истории. М.: Алогритм; Эксмо, 2009.
12. *Поршнев Б.Ф.* Народные восстания во Франции перед Фрондой (1623–1648). М.; Л., 1948.
13. *Смирнов В.П.* Фернан Бродель. Жизнь и труды // Французский ежегодник. М., 2002.
14. *Холмогоров Е.С.* Игра в цивилизацию. СПб.: Евразия, 2020.
15. *Холмогоров Е.С.* От Спарты до Византии: Очерки империй железного века. СПб.: Евразия, 2020.
16. *Шерстобоев В.Н.* Илимская пашня. Т. 1: Пашня Илимского воеводства XVII и начала XVIII века. Иркутск, 1949. (2-е изд. Иркутск, 2001).
17. *Шерстобоев В.Н.* Илимская пашня. Т. 2: Илимский край во II–IV четвертях XVIII века. Иркутск, 1957. (2-е изд. Иркутск, 2001).
18. *Porchnev, Boris.* Les soulèvements populaires en France de 1623 à 1648, Paris: S.E.V.P.E.N., 1963.
19. *Солженицын А.И.* Гарвардская речь / А.И. Солженицын // Подлинная свобода: Избранная публицистика в годы изгнания. СПб., 2015.

Аннотация. В статье рассматривается жизненный и творческий путь великого французского историка, многолетнего главы школы «Анналов» Фернана Броделя. Особое внимание уделяется консервативным мотивам в его идеях – теории цивилизационного отказа, а также непрогрессистскому реализму, связанному с концепцией длительной временной протяженности. Автор приходит к выводу о совершенной ошибочности трактовки Броделя как «глобалистского» или «мондиалистского» мыслителя. Напротив, его концепция миров-экономик описывает замкнутые, устремленные к автаркии и суверенитету экономические и цивилизационные общности. Мысль Броделя во многом сходна с мыслью Освальда Шпенглера в трактовке границ между культурами, цивилизациями и мирами-экономиками как труднопроницаемых. Большое внимание в своих исследованиях Бродель неизменно уделяет России, рассматривая ее как самобытную цивилизацию имеющую тенденцию «организоваться в стороне от Европы, как самостоятельный мир-экономика со своей собственной сетью связей». Эту самостоятельность России Бродель считает очевидной даже после европеизаторского разворота в XVIII веке. «Русский текст» Броделя представляется одним из наиболее глубоких и точных во всей западной историографии. Статья написана в свободной манере, чередуя истори-

ографический анализ, биографическое повествование и лирические вставки от первого лица о собственном опыте соприкосновения автора с броделевским миром.

Ключевые слова: Бродель, Шпенглер, миры-экономики, цивилизации, суверенитет, локальный подход в историографии, длительная временная протяженность, капитализм, голлизм, школа «Анналов», глобальная история.

Yegor S. Kholmogorov, Writer, Publicist. E-mail: holmogorow@yandex.ru

Fernan Braudel's Times of the Worlds. Civilizational Sovereignty in Conservative Historiography

Abstract. The article is devoted to the life and creative development of the great French historian and leader of the “Annales School” Fernan Braudel. The autjpr pays special attention to the conservative motives in his ideas, namely the theory of civilizational denial and non-progressist realism related to the concept of longe duree. The author comes to the conclusion that Bruadel was erroneously considered to be “globalist” or “mondialist” thinker. On the contrary, his concept of the “worlds-economies” describes closed economic and civilizational communities directed at autarchy and sovereignty. Braudel’s idea has very much in common with Oswald Spengler’s idea of interpreting borders of cultures, civilizations and worlds-economies as barely permeable. In his research Braudel always paid considerable attention to Russia viewing it as specific civilization having the tendency to “self-organize apart from Europe as an independent world-economy with its own network of connections”. Braudel considered that self-dependence of Russia was obvious, even after the Europeanization turn in the 18th century. Braudel’s “Russian Text” is considered to be one of the most profound and accurate in Western historiography. The present article is written in the free form, where historiographic analysis, biographic narrative and the author’s personal experience of Braudel’s works alternate with each other.

Keywords: Braudel, Spengler, Worlds-Economies, Civilizations, Sovereignty, Local Approach to Historiography, Longe Duree, Capitalism, Gaullism, “Annales School”, Global History.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-293-308

Михаил Чернавский

Освальд Шпенглер и методология социального органицизма

Освальд Шпенглер (1880–1936) – немецкий историософ, культуролог, консервативный мыслитель, представитель идейного течения немецкой консервативной революции принадлежит к одним из самых ярких и оригинальных интерпретаторов мировой истории и систематизаторов исторических событий. Шпенглер явился одним из разработчиков так называемого цивилизационного подхода к истории, методологически восходящего к принципам социального органицизма.

Соглашаясь с фактором безусловной значимости Шпенглера в качестве одной из ведущих фигур цивилизационной концепции истории, представляется, что анализ воззрений представителей этого идейного направления должен быть не только персонально намного шире, но и обязан также включать в себя анализ методологической составляющей. Научный инструментарий социогуманитарных наук, используемых в той или иной теории, предопределяет, в том числе, идеологические детерминанты социального познания.

Затрагивая проблему динамики методологических оснований социогуманитарного познания, следует проанализировать не только содержательную сторону социального органицизма, но и выявить формально-методологические аспекты функционирования социобиологизаторских доктрин. В данном контексте имеет смысл кратко охарактеризовать способы построения социогуманитарных методов в их связи с идеологическими доктринами. За основу следует взять принцип соотношения части и целого – порождается ли целое суммой частей (меризм) или оно превалирует над своими частями, проецируя их как свое следствие (холизм). В самом общем виде имеет смысл утверждать, что методологическое взаимодействие меризма и холизма соответствует физикалистской и органицистской методологиям познания социальных процессов.

Научные успехи физики на протяжении XVI–XVIII веков придали ей качество передовой науки, задающей стандарты понимания мира. Доминация физики породила представление о мироздании как продукте взаимодействия мельчайших частиц, которые являются основанием существования вещей и явлений материального мира. Социальные преломления физикализма не замедлили сказаться на восприятии социума как сложносоставленного из отдельных автономных индивидов (Д. Локк, Т. Гоббс, А. Смит, И. Бентам, М. Вебер). Редукция социального к физическому была естественной и вынужденной, однако она пустила мощные корни и стала узловой мировоззренческой позицией либерализма, поместившего в основание социального целого автономную, суверенную и стерильную «частицу» – индивида, права и свободы которого следует защищать и рассматривать их в качестве приоритетных по отношению к обществу.

Чернавский Михаил Юрьевич, доктор философских наук, профессор кафедры «Общественные процессы, СМИ и рекламные технологии», заведующий лабораторией «Анализ социальных проблем» Института социально-гуманитарных технологий Московского государственного университета технологий и управления имени К.Г. Разумовского (Первый казачий университет). E-mail: chernavsky14@mail.ru

Во второй половине XIX века мировоззренческую доминанту физики постаралась сместить биология, научные успехи которой были столь впечатляющими, что социальные мыслители стали уподоблять социум организму. Соответственно общество как некое окачествлённое целое провозглашалось причиной, а отдельный, единичный индивид – следствием существования социального целого. Результатом биологического редукционизма стали органицистские концепции социального, на которые сделал ставку укреплявшийся в Европе национализм. Методологически органицизм идеально вписывался в построения националистических мыслителей, которые опирались на доминирование органического национального целого над существованием и интересами отдельного представителя нации.

Социальный органицизм рассматривает устройство и развитие социума как продолжение природных процессов, когда бытие общества выводится из природных закономерностей, а законы природы являются определяющими в жизни общества. К этим теориям относятся европейский романтизм (Ф. фон Баадер, Ф. Шлегель, Новалис), консервативно-этатистские модели социального (А. Мюллер, К.-Л. Галлер, О. Шпанн), расология (А. де Гобино, Ж. Ляпуж, Х.С. Чемберлен), социал-дарвинизм (Р. Вормс, П. фон Лилиенфельд) как либеральной (Г. Спенсер, У. Беджгот), так и консервативной (Л. Гумплович, Л. Вольтман) направленности, геополитические теории (Ф. Ратцель, Р. Челлен), этнополитика (А. де Бенуа, М. Мармен, П. Виаль).

Методология социального органицизма в части анализа культур, народов, государств и цивилизаций как сложных социокультурных феноменов позволяет прийти к мысли о схожести принципов устройства и функционирования государственных, национальных и культурных образований с характеристиками существования и развития организма, подверженного процессам рождения, роста, расцвета и умирания (А.А. Григорьев, Н.Н. Страхов, Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, О. Шпенглер, П. Сорокин, В. Шубарт, А. Тойнби).

После поражения нацистской Германии и императорской Японии во Второй мировой войне кардинальной денацификаторской ревизии подверглись все идеологические постулаты об устройстве мироздания, в том числе и взгляды на взаимодействие целого (общества) и части (индивида). Социальная методология вернулась к физикалистскому восприятию социальных процессов, которые в эпоху «жарких» 1960-х годов были потеснены методологией структурализма. Анализ капиталистических отношений позволил выявить инвариантные структурные закономерности, служащие несущими конструкциями капиталистического общества.

Структурами, поддерживающими капиталистический порядок, назывались: господствующий в социуме дискурс, постоянно воспроизводимая система дисциплинарной власти, отношения собственности, насильственные способы конструирования субъекта, укоренённый в структурах социального и индивидуального бессознательного мотив подчинения общественному и государственному порядку (К. Леви-Стросс, Р. Барт, Ж. Лакан, М. Фуко, Л. Альтюссер). Структурализм провозгласил доминацию структурных взаимозависимостей, которые пронизывают социальное бытие не диахронически (система), но синхронически (структура).

Современный период трансформации капиталистического общества сопряжен с появлением новых тенденций, связанных с виртуализацией социального, развитием новых, прежде всего медийных технологий, процессами цифровизации и спорадического появления новых социальных конструкций, в первую очередь в сетевом онлайн-пространстве. Объяснить и методологически интерпретировать данные тенденции взялась синергетика. Синергетический подход к социальной реальности реабилитирует историческую и социальную случайность, наделяя ее творческими возможностями по формированию принципиально нового социального качества, лишенного причинно-следственных взаимосвязей со своими прошлыми состояниями. Социальные интерпретации идеи синергетики получи-

ли, в частности, в концепциях «управляемого хаоса», явившихся методологическим основанием технологий новолиберальных «цветных революций» (С. Манн, Л.Д. Киль, Э. Эллиотт, Дж. Глейк).

Адам Мюллер и Отмар Шпанн: идея государства и принцип универсализма

Первыми всполохами грядущего методологического противостояния консервативного органицизма и либерального физикализма становится социально-экономическая реакция немецких романтиков на абстрактные построения английских политэкономистов. Одним из первых мыслителей, выступивших с критикой классической политэкономии, был Адам Генрих Мюллер (1779–1829). В своих лекциях, читавшихся в 1808–1809 годах и изданных затем под заглавием «Элементы государственного искусства», он указывал на то, что вся классическая политэкономия уделяет первостепенное внимание при анализе общества экономике, оставляя при этом за скобками рассмотрения духовные составляющие общественного развития.

Мюллер в своих экономических построениях исходит из доминанты идеи государства. Он определяет государство как определенную силу, осуществляющую идею нации и способную возвысить беспорядочную массу индивидов до «единого живого целого». Отсюда следует тезис, что государство нельзя рассматривать только сквозь призму экономических категорий, «государство не есть простая мануфактура, ферма, страховое учреждение или торговая компания; оно есть тесное единение всех физических и духовных потребностей, всего материального и духовного богатства, всей внутренней и внешней жизни нации» [31, с. 40].

А. Мюллер выступил также противником учения А. Смита о безусловной, абсолютной частной собственности, которая якобы служит интересам общественного целого. Для А. Мюллера подобное утверждение призвано оправдать борьбу отдельных (частных) интересов внутри государственного целого и обосновать экономический эгоизм с его стремлением к увеличению чистого дохода в ущерб государственным интересам. Отсюда Мюллер делал вывод, что не следует разграничивать функции государства и хозяйственную самостоятельность отдельного лица, как это делают сторонники классической политэкономии. Государство, по Мюллеру, представляет собой совокупность всех человеческих отношений, как физических, так и духовных, соединение их в одно живое целое. Это не искусственное создание человеческого произвола, а живой организм, в котором отдельное лицо состоит живым членом и вне которого оно немыслимо [20, с. 236].

По мысли Мюллера, основной ошибкой либеральных экономистов было их стремление обособить от государства «частные интересы и частную собственность», разделить «общественную» (государственную) и «частную» (внегосударственную, гражданскую) жизнь. Государство, по утверждению немецкого философа, «должно охватывать всю жизнь человека» [3, с. 44], оно выступает как могучая экономическая сила, всецело проникает в хозяйственные и торговые отношения. Государство есть «не простое юридическое учреждение, не отдельная отрасль человеческой образованности, но оно обнимает всю совокупность человеческих отношений и несет свою цель в самом себе», значит, и экономику следует рассматривать в качестве «существеннейшей составной части государства» [4, с. 31]. Государство, таким образом, является руководящей силой экономического развития и источником национального богатства. Без государства невозможно не только накопление и хозяйственное развитие, но и непрерывное существование общества.

При этом Мюллер придерживался естественно-органического понимания сущности государства. По его мнению, государство строится по образцу семейства и представляет собой своего рода расширенный тип семейной организации [20, с. 237]. Отношения между

государством и отдельными индивидами опосредуют «сословия, корпорации, коммуны, семьи, города, короче, небольшие, разнообразно образованные жизненные круги, в которые должен входить отдельный индивид, чтобы соединиться с «целым». Это своего рода «органы» государства, его «живые члены», которые также являются «живыми» индивидами, связанными друг с другом в живом общении и взаимодействии [3, с. 46].

Государство, таким образом, берет на себя регулирующие функции в социальной и экономической сфере жизни общества, устанавливая тем самым равновесие и смягчая противоречия. Роль государства видится в качестве регулирующей и универсализирующей силы, являющей собой проявление высшего порядка на социальном уровне и регламентирующего бытие индивидуализированных частей социума в качестве производных от этого социального целого.

Родоначальником идеи социального универсализма являлся Карл Прибрам, который в своей книге «Возникновение индивидуалистической социальной философии» (1912) попытался разделить всю социально-философскую мысль на индивидуализм и реализм. Индивидуализм, идущий от средневекового номинализма, венчается фигурой Адама Смита. Универсализм проистекает из учения Аристотеля и находит свое воплощение в идеях Адама Мюллера. Прибрам обозначил социально-философские понятийные дихотомии, сквозь призму которых впоследствии стало описываться общество, – «холизм» / «индивидуализм», «органицизм» / «эмпиризм», «организм» / «механизм», «общность» / «общество» (Gemeinschaft / Gesellschaft) [9, с. 112].

Продолжателем идеи социально-политического универсализма является австрийский социолог, философ и экономист Отмар Шпанн (1878–1950). В его воззрениях принцип сословной организации общества и идея корпоративизма находят философское завершение в консервативно ориентированной идее универсализма. Сословия и иерархичность социальных слоев, по мнению Шпанна, представляют собой части единого целого – государства как первоначальной реальности, довлеющей над частями. Монолитность обществу придает принцип субординации, понимаемый как беспрекословное подчинение одних лиц другим. Изначальное неравенство качеств людей приводит не только к социальной, но и экономической дифференциации, выражающейся в неравноценности услуг, которые индивид оказывает обществу.

В государстве, по Шпанну, должно наблюдаться сотрудничество труда и капитала в рамках корпораций («корпоративизм»), должны господствовать идеи солидарности членов общества («солидаризм»), частную собственность необходимо превратить в фактор служения общественному целому и национальным интересам (доктрина «собственность обязывает»). Государство как «работающая корпорация» выполняет руководящие функции, решает проблемы социальных трений, безработицы, низкой зарплаты и т.д. Таким образом, Шпанн приходит к идее государственного регулирования экономических процессов на базе идеи универсализма и принципа социального неравенства.

Социальный органицизм – прерванная методологическая стратегия Европы

Со второй половины XIX века в интеллектуальной жизни Европы наблюдаются попытки на идейно-теоретическом уровне обосновать принцип цивилизационного и национально-государственного своеобразия различных народов. Попытки эти носили в основном биологически-редукционистский характер. Обусловлено это было огромными, прорывными успехами биологии и верой в то, что именно биологическая наука позволит адекватно раскрыть сущность социальных процессов. Оформилась стойкая тенденция видеть в социуме подобие организма.

Об обществе как о природном организме говорил И.-В. Гете, немецкие романтики (Ф. Шлегель, Новалис, Ф. фон Баадер). Они в противовес просветительскому взгляду на мироздание как на процесс механического взаимодействия тел выдвинули представление о Вселенной как динамично развивающейся, живой системе. В ней в процессе постоянной борьбы наблюдаются рост, старение и умирание различных жизненных форм. Рационализированному понятию «механизм» романтики противопоставили понятие «организм», понимаемый ими как живое развитие природы.

К социальному органицизму следует отнести также широко распространенные в консерватизме представления о развитии народов и государств как самобытных органических и культурных образований, подчиняющихся собственной логике развития, широко представленных в русском консерватизме. Русский консерватизм склонен рассматривать историю как процесс органическо-циклической сменяемости отдельных народов. Идея органического развития присутствует в идейном арсенале русских консерваторов первой половины XIX века (Н.М. Карамзин, М.П. Погодин, С.С. Уваров). В частности, Уваров указывал на то, что все государства «имеют свои эпохи возрождения, свое младенчество, свой совершенный возраст и, наконец, свою дряхлость» [20, с. 99].

В философии «почвенников» (Н.Н. Страхов, А.А. Григорьев), понятия «органическое», «жизнь», «почва» рассматривались применительно ко всей действительности, в том числе и к обществу. Эти понятия противопоставлялись рационально-идеалистическому отношению к миру, которое подвергает автономно существующее бытие произвольным рационалистическим манипуляциям. Так, для А. Григорьева сущность органического взгляда на мироздание состоит в том, что тот «признаёт за свою исходную точку творческие, непосредственные, природные, жизненные силы», то есть включает в себя «ум и логические его требования плюс жизнь и ее органические проявления» [6, с. 145].

Органический подход к обществу вызревает у «почвенников» как реакция на засилье гегельянства в понимании общественного развития. Выступая против увлеченности В.Г. Белинского концепцией Гегеля, А. Григорьев замечает следующее: «Вот оно, главное слово разгадки: человечество! Это абстрактное человечество худо понятого гегелизма человечества, которого, в сущности, нет, ибо есть организмы растущие, стареющие, перерождающиеся, но вечные: народы» [6, с. 258].

Социальный органицизм явился одной из методологических основ философии русского консерватизма второй половины XIX века, стремившегося обосновать социально-политическую и культурную особость русской цивилизации (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев).

В России социальный органицизм развивался вплоть до Октябрьской революции 1917 года, являясь идейным обоснованием уникальности и культурной специфичности русской цивилизации. Затем социальный органицизм был вытеснен марксистско-ленинской методологией диалектического и исторического материализма, которая рассматривала Россию в качестве звена во всемирно-исторической цепочке смены общественно-экономических формаций.

Современные европейцы при описании собственной истории тщательно стараются не акцентировать внимание на негативных сторонах своего колониального прошлого. Между тем именно колониальная политика, связанная с военными завоеваниями и нещадной эксплуатацией иных регионов планеты на протяжении столетий, позволила Европе добиться мирового доминирования, экономического благосостояния и культурного расцвета.

Обоснованием колониальной политики ведущих европейских держав стала политическая трансформация идей дарвинизма. По справедливому замечанию Шпенглера, «дарвинизм, возможно сам того не сознавая, сделал биологию политически актив-

ной» [23, с. 318]. Дарвинизм содействовал научному обоснованию идеологического тезиса о естественном стремлении некоторых народов к политической, культурной и религиозной экспансии в силу господствующей в природе и социальной жизни естественной борьбе за существование.

Биологический принцип дарвинизма лег в основание политических экспансионистских теорий социал-дарвинизма, обосновывающих идею национально-культурного превосходства одного народа над другим. Данная идея органично сочеталась с колониальной политикой ведущих европейских государств (Великобритания, Франция, Германия) и выливалась в обосновывающие колониализм идеи социал-дарвинизма, евгеники, мальтузианства и расизма. Разрабатывали и пропагандировали идеи расового империализма в основном британцы (Т.Р. Мальтус, Д. Мильтон, Р.Д. Киплинг, С.Д. Родс, Б. Дизраэли, Ч. Кингсли, Ч. Дилк, Ф. Гальтон) [14].

После объединения немецких земель в единое государство начался процесс внешнеполитического укрепления и расширения Германской империи, что обусловило заимствование многих установок социал-дарвинизма и расового империализма немецкой социокультурной традицией. Принципы социал-дарвинизма и расизма нашли наиболее яркое практическое воплощение в крайне популярном и чрезвычайно влиятельном движении «фёлькиш», именовавшемся самими немцами «новым романтизмом» (П. де Лагард, Ю. Лангбен, Г. Вирт, Г.Ф.К. Гюнтер, Г. Риль, Т. Фрич, Л. Вильсер, В. Хенчел, В. Теидт, В. Пастор, В. Шванер) [1].

Представители движения «фёлькиш» идеализировали сельский образ жизни и превозносили дух немецкого крестьянства. Дух крестьянства противопоставлялся торгашеским, космополитическим отношениям, практикуемым в городе. Крайне популярными становятся так называемые сельские романы («Вервольф» Германа Лёнса (1910), «Крестьянский бунтарь» Вильгельма фон Поленца (1895)). На этом идейном фоне широкое распространение получило движение «Назад в деревню!», объединявшее молодых людей вокруг идеи возвращения к природным истокам своей нации, что выражалось в распространении фольк-школ, горных театров, велотуризма, игры на гитарах, популяризации солнечных ванн.

На протяжении практически столетия (до середины XX века) биологический редукционизм и органицизм в восприятии социальных явлений методологически доминировал в социально-политической мысли Западной Европы. Превалирование европейского варианта социального органицизма было подорвано после поражения Германии во Второй мировой войне. При этом, подчиняясь логике политической конъюнктуры, политические элиты Запада благополучно забыли и даже предали забвению богатейший пласт собственной интеллектуальной традиции, который столь долго и крайне успешно гармонировал с практикой колониализма и политикой империализма ведущих европейских государств – Великобритании, Франции, Германии.

Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев: русский консервативный органицизм

Во второй половине XIX века сторонникам консервативной концепции своеобразного развития каждого народа приходилось отстаивать свою точку зрения в процессе противодействия либеральным интерпретациям эволюционистского учения Чарлза Дарвина (1809–1882). В противовес идее о божественном творении как причине существующего многообразия видов Дарвин выдвинул принцип эволюции органического мира, согласно которому существующее видовое разнообразие есть результат длительного хода эволюционного развития организмов.

Все организмы родственны между собой, а их многообразие обусловлено наследственной изменчивостью и естественным отбором. То есть определяющим фактором органического многообразия становятся не закономерные, внутренние, изначально заложенные в каждый вид особенности, а случайные (изменчивость) и внешние (естественный отбор) факторы. Дарвин отмечает: «Многие выдающиеся авторы, по-видимому, вполне удовлетворены воззрением, что каждый вид был создан независимо. По моему мнению, с тем, что нам известно о законах, запечатленных в материи Творцом, более согласуется зависимость образования и исчезновения прошлых и настоящих обитателей Земли от вторичных причин, подобных тем, которые определяют рождение и смерть особей» [8, с. 359].

Таким образом, Дарвин выступил с версией о происхождении всех организмов из первоначального протовида, давшего начало всему живому: «Все живые существа имеют много общего в их химическом составе, в их клеточном строении, в законах их роста и в их чувствительности по отношению к вредным влияниям. Поэтому, на основании принципа естественного отбора, сопровождаемого расхождением признаков, не представляется невероятным, что от какой-нибудь подобной низко организованной и промежуточной формы могли развиться как животные, так и растения; а если мы допустим это, мы должны допустить, что и все органические существа, когда-либо жившие на Земле, могут происходить от одной первобытной формы» [8, с. 356].

Попытка подведения развития органического мира под единый знаменатель, указание на линейность развития всего живого, разрушение изначальных межвидовых различий, стирание граней между видами – все эти открытия стимулировали убежденность в правомерности переноса данных дарвиновской теории развития жизни на Земле в плоскость социальных явлений. Процессы эволюции народов, государств и культур стали рассматриваться, исходя из предпосылки об их внутреннем родстве между собой и из естественной необходимости увидеть за культурным и национальным своеобразием народов единый «прототип». Это приводило к мысли о правомерности нивелирования национального и культурного своеобразия народов. Национальное своеобразие уже утратило ореол сакральности, свою божественную предопределенность свыше. Национальные, культурные и религиозные особенности народов стали восприниматься как итог многовековой исторической эволюции человечества, результат воздействия внешних обстоятельств.

Русская версия консервативной интерпретации законов социального развития ориентировалась не столько на учение Ч. Дарвина, сколько на иные, не дарвинистские учения. Николай Яковлевич Данилевский (1822–1885) указывает на существование в истории локально-обособленных «культурно-исторических типов», или цивилизаций. Цивилизации, подобно живым организмам, находятся в состоянии постоянной борьбы друг с другом. Историческое развитие состоит, по Данилевскому, в смене вытесняющих друг друга «культурно-исторических типов». Данилевский говорит о том, что биологические организмы, как и цивилизации, проходят в своем развитии ряд ступеней – возмужания, дряхления и гибели, пытаясь тем самым с натуралистических позиций обосновать существование самобытных российских начал.

При этом Н.Я. Данилевский выступал против отдельных положений дарвинизма и считал, что «факты наследственности дают возможность выдвинуть сильную антидарвиновскую теорию («телеологический» эволюционизм К. Бэра), к которой он и присоединяется». Данилевский при этом подчеркивал, что он «эволюционист, но идеалистического, а не материалистического, как все дарвинисты, толка» [16, с. 243–244]. Интересен тот факт, что Данилевский в своей последней неоконченной работе «Дарвинизм» яростно клеймит либеральные концепции утилитаризма, равенства и всеобщего блага.

Константин Николаевич Леонтьев (1831–1891) тоже неоднократно указывал на свое «отвращение к этой теории случайностей, как называют систему Дарвина его про-

тивники» [10, с. 505]. Русский мыслитель исходит в своих социально-философских построениях из тезиса о том, что «организмы общественные подобны организмам физическим...» [10, с. 511]. В его воззрениях присутствует идея о том, что эволюционные законы зарождения, роста и гибели действуют в рамках существования отдельных народов, наций и культур: «Тому же закону подчинены и государственные организмы, и целые культуры мира. И у них очень ясны эти три периода: 1) первичной простоты, 2) цветущей сложности и 3) вторичного смесительного упрощения» [10, с. 129]. Леонтьев высказывает также идею о том, что «если человечество есть явление живое, органическое, развивающееся, то оно должно же когда-нибудь погибнуть и окончить свое земное существование» [10, с. 297].

Видовая специфика организма изначально предопределена его зародышевыми особенностями, а не формируется в процессе эволюции как передача изменчивых признаков по наследству. То есть в организме изначально существует внутренняя, зародышевая идея, которая раскрывает себя с наибольшей полнотой в определенный период своего развития (в период «цветущей сложности», по терминологии К.Н. Леонтьева).

Карл Эрнст фон Бэр (1792–1876) в отличие от сторонников эволюционной теории Ч. Дарвина придавал ведущее значение внутренним причинам, управляющим развитием и жизнью организма, а не факторам взаимодействия организма с внешним миром. Он исходит из убеждения в том, что всякое развитие состоит в преобразовании чего-либо ранее существующего. Бэр, исследуя развитие зародыша в яйце, которое происходит «под влиянием цепи таинственных внутренних причин, совокупность которых мы привыкли называть наследственностью» [19, с. 372, 381–382], приходит к мысли, что в зародыше появляются сперва общие основы, а затем из них обособляются все более и более специальные части.

Вывод Бэра сводился к тому, что только «тип руководит развитием», а зародыш развивается, «следуя тому основному плану, по которому устроено тело организмов данного класса». Развивающееся существо, по мнению Бэра, «первоначально обнаруживает лишь принадлежность к тому или другому типу... затем выступают признаки класса... еще позднее выясняются признаки отряда, семейства, рода, вида, после всего выступают уже чисто индивидуальные признаки. При этом зародыш не проходит через непрерывный ряд форм, соответствующих готовым существам разной степени совершенства, но скорее отделяется, отграничивается все более и более от всех форм, кроме той, к которой стремится его развитие». История развития индивида, по Бэру, есть, таким образом, «история растущей индивидуальности во всех отношениях» [19, с. 371, 373–374]. Этот тезис созвучен взглядам Леонтьева на развитие как на постепенное обособление и индивидуализацию всех предметов и явлений, в том числе и биологических организмов.

К антидарвинистским можно также отнести «теорию разнородного произрождения» Келликера, допускавшую «всеобщий внутренний закон» развития организмов, благодаря которому изменение в структуре организмов совершается не путем многих минимальных изменений на основании механического воздействия внешних причин, а происходит разом. Причем процесс этот протекает внутри зародыша, что и приводит к образованию новых видов.

Либерализм в контексте интерпретации учения Ч. Дарвина акцентировал внимание на мысли о правомерности нивелирования национальных и культурных особенностей народов. Футурологический оптимизм либерализма предусматривает тем самым единую линию мирового развития, в параметры которой рано или поздно обречены вписаться все страны и народы.

Русский консерватизм в лице К.Н. Леонтьева и Н.Я. Данилевского ориентировался на не дарвинистские концепции в биологии, стремясь тем самым обосновать самобытность российской цивилизации. Виды организмов изначально не связаны друг с другом, их видовые признаки есть не результат их взаимодействия между собой, а закономер-

ный итог внутреннего развития изначально вложенных особенностей. Применительно к изучению общества это приводило к убеждению в том, что государства должны развивать в себе черты, имманентно присущие им, а не стремиться заимствовать признаки иных общностей, подрывая тем самым свои отличительные политические, социальные, религиозные и культурные основы.

Проблема политической ангажированности социальных мыслителей

Переходя к вопросу о методологическом содержании историософской концепции Освальда Шпенглера как разновидности социального органицизма, следует затронуть более общую проблему политической ангажированности социальных мыслителей. Социокультурные и политические факторы, в контексте которых вызревала историософская концепция Шпенглера, иллюстрируют мысль о том, что в социальной реальности интеллектуальные традиции не существуют в особом стерильном мире чистых, идеальных сущностей, но пронизаны интересами властвующих субъектов.

Наивным и далеким от действительности выглядит желание представить тех или иных представителей той или иной социально-философской традиции в незамутненном, чистом свете, помещая их в контекст идеально-благостных интеллектуальных традиций, далеких от реальной политики. С этой точки зрения, Фридрих Ницше рисуется оригинально мыслящим филологом, Мартин Хайдеггер – исключительно онтологическим экзистенциалистом, Карл Шмитт – аполитичным правоведом, а Освальд Шпенглер – политически нейтральным морфологом культур. В то же время интеллектуальные фигуры, менее значимые и масштабные, с легкостью вписываются в конкретные интеллектуальные традиции, которые носят отнюдь не всегда коннотативно привлекательный и политически легализованный характер.

Более того, альтернативные, но нереализованные варианты развития политической ситуации и интеллектуальные силы, их подпитывающие, странным образом идеализируются, рисуются в однозначно позитивном ключе. Создается искусственное ощущение, что проигрыш этих политических сил, либо их интеллектуальная невостребованность в конкретных условиях политической борьбы автоматически возводят их на пьедестал нереализованных, но столь благих и позитивных возможностей.

Крайне показательной в этой связи может являться четко фундированное в координатах «позитивный/негативный» противопоставление «историософа» Освальда Шпенглера и «милитариста» А. Мёллера ван ден Брука. По умолчанию представляется, что если первый изложил фундаментальную интеллектуальную систему развития мировых культур, то второй тенденциозно-милитаристски сфокусировался на механизмах создания германской империи в ее третьей итерации. В данном случае методологический подход Шпенглера, который мы обозначаем как социальный органицизм, якобы не имеет никаких генетических взаимосвязей с милитаристской идеологической доктриной Третьего рейха А. Мёллера ван ден Брука.

Представляется, что анализ возникновения, развития и реализации интеллектуальных моделей должен проводиться не с точки зрения описания отдельных интеллектуальных явлений, которые якобы сами по себе задают тон и содержание исторического материала. Аналитика должна строиться на базе реальных социальных, политических и экономических тенденций развития различных общественных групп, слоев, классов, государств. На этой основе проявит себя логика социально-политического развития, в которой интеллектуальная история и реальная политика станут дополнять друг друга и синтезироваться в конкретных формах общественной практики.

Интеллектуальное творчество является выражением реальных политико-экономических взаимодействий в социуме и, как правило, имеет перспективу своей властной реализации. Мыслитель создает интеллектуальную среду, в которой проходят процедуру социализации и идейно формируются его соотечественники, в том числе и политики, а значит, всегда и при любых обстоятельствах несет ответственность за свои интеллектуальные прозрения перед своим народом и историей.

В этой связи при всей глобальности исторического анализа Шпенглера, его бесподобной эрудиции «Закат Европы» и другие произведения немецкого мыслителя объективно сыграли на поле социокультурного обоснования новой идеологии нацизма. Также следует упомянуть труд Альфреда Розенберга «Миф XX века» – не менее знаковый, но уступающий «Закату Европы» по глубине историко-философской аналитики и сфокусированный, как правило, на германской истории. Оба произведения, вне зависимости от политических предпочтений их авторов, объективно играли в сфере общественного сознания на идейном поле зарождающегося национал-социализма.

Культурно-исторические обобщения Шпенглера и политико-культурные исследования немецкой истории А. Розенберга определенно явились мировоззренческим обоснованием политической доктрины нацизма. Идеологически нацизм предвосхищала работа «Третий рейх» Артура Мёллера ван ден Брука, а идеолого-партийная, практическая сторона была описана в «Моей борьбе» Адольфа Гитлера.

Демонстративный отказ Шпенглера от любых форм сотрудничества с нацистами не умаляет безусловных философских заслуг немецкого мыслителя в формировании интеллектуальной традиции идейного течения, названного консервативной революцией, к которой причисляют антилиберальных мыслителей Германии периода Веймарской республики (О. Шпенглер, К. Шмитт, А. Мёллер ванн ден Брук, Р. Шменд, Э. Юнг, Э. Юнгер, Э. Никиш, Х. фон Гляйхен, М. Шран, Г. Церер, Ф. Шаувеккер, Ф.Г. Юнгер).

Лео Фробениус и Освальд Шпенглер: морфология мировой истории

Освальд Шпенглер задумал основной труд своей жизни еще в 1911 году на волне критики чрезмерности европейского оптимизма, связанного с верой в уникальные возможности науки и техники в части позитивных преобразований социума и человеческой природы. Однако первый том «Заката Европы» увидел свет только в 1918 году – уже после поражения Германии в войне и пришелся публике как нельзя кстати на фоне горечи и разочарования от военного и политического поражения.

Основной тезис книги Шпенглера сводится к попытке анализа мировой истории как сферы, в которой господствуют природные силы. Ориентация на представление о социуме как об организме и экстраполяция законов природы на социальные отношения воспроизводит биологизаторские представления Ф. Ницше, подкрепленные чрезвычайной широтой охвата исторического материала и знанием обширных фактов и деталей.

Идею морфологии истории Шпенглер разделяет с самой яркой фигурой немецкой этнологии, археологом, фольклористом и исследователем культур Африки, Австралии и Океании Лео Фробениусом (1873–1938). Немецкий этнограф отрицал взгляд на периферийные народы мира (Китай, Индия, Африка, Океания, Южная Америка) как на цивилизации, находящиеся в естественном, природном состоянии и не выработавшие собственной культуры.

Одним из воплощений социального органицизма стало учение Фробениуса о «культурных кругах», которое методологически предполагало на основе исследования культуры как целостного феномена продвигаться к анализу единичных проявлений культуры, генезису и взаимодействию различных культурных форм. Биологизаторское представление о

культурах предусматривало их природно-детерминистское и автономное от человеческой деятельности развитие с момента рождения через зрелость к последующему умиранию.

Проблема выявления доминирующей целостности в структуре культуры привела Фробениуса к идее о существовании некоей «души культуры», которая проявляет себя на раннем, солярно-мифологическом этапе своего развития и «этногенно», независимо от внешних влияний, структурно предопределяет динамику культурных изменений [11, с. 75]. Импульсом души культуры является имплицитное, творческое, в чем-то демоническое начало – пайдеума, которая порождает культурную идентичность различных народов и рас. Пайдеума понимается как естественно возникающее смысловое содержание процесса трансляции культурных ценностей, находящееся в ядре культуры и передающееся от поколения к поколению.

Аналогичными поисками историко-культурных оснований германской нации занималась и так называемая фёлькишская идеология. На базе реанимации древнегерманских мифов, идеализации сельского образа жизни и идей национализма немецкой крови возникла идея о «душе фолька» как симбиозе «крови» (духа) и «почвы» (ландшафта).

Созвучные поиски мистического ядра культуры приводят Освальда Шпенглера к схожим выводам о существовании морфологически предопределенных расовых чувств ненависти и любви, проистекающих «из глубин мирового томления» [24, с. 341]. «Мировое томление» носит внебиологический характер и порождает народы как «не языковые, не политические и не зоологические единства, но единства душевные» [24, с. 173]. Народ, продолжает Шпенглер, – «это взаимосвязь, которая *сознаётся*», и человек «обозначает как свой «народ» ту общность, которая ему всего ближе по внутреннему чувству» [24, с. 162].

Методологические установки в познании закономерностей истории Шпенглер выявляет через отказ от научных подходов физики. Признавая, что «физика есть наиболее зрелая из наших наук», а «биология, исследующая картину органической жизни, по содержанию своему и методу есть наиболее слабая» [23, с. 319], он указывает на ограниченность физики, которая «рассматривает свои атомы и электроны, энергии и силовые поля, эфир и массу как *образы*», которые подчиняются «абстрактным отношениям <…> дифференциальных уравнений» [23, с. 318–319]. Тем самым физика формирует знания «о технической структуре окружающего мира» посредством его «символического толкования – не больше», «*познать* картину природы – творение и отображение духа <…> значит познать самого себя» [23, с. 321].

Противопоставление природы («мир-как-природа»), функционирующей на базе естественных законов, и истории («мир-как-история»), руководимой судьбой, порождает двойственность человеческого существования между молотом природных законов и наковальней исторической судьбы: «История и природа противостоят в нас друг другу, как *жизнь* и *смерть*, как *вечно становящееся время* и *вечно ставшее пространство*» [23, с. 321]. Природа придает развитию протяженность, история наделяет любые культурные процессы временной размерностью и направленностью. Если в природе присутствует математическая необходимость, то в истории сокрыта необходимость трагического, переживаемая как власть «демонического единства судьбоносного» [23, с. 321].

Морфологический закон исторического развития описывается Шпенглером как «всеобъемлющая физиогномика целокупного существования», возможная при использовании методов аналитической математики, контрапунктической музыки, перспективной живописи, не лишенная «дарований систематика» и предполагающая «наличие глаза художника», способного разглядеть в чувственном и осязаемом мире глубокую бесконечность таинственных отношений [23, с. 321].

Морфология истории позволяет Шпенглеру выявить восемь исторических культур, включая европейскую (фаустовскую) культуру. По мнению немецкого философа,

различные культуры есть организмы, обладающие растительно-биологическими характеристиками. Эти характеристики детерминированы не только органической природой культур, но и ландшафтными особенностями среды обитания той или иной нации. Развитие национальных культур как обособленных организмов повторяют цикличность природных процессов – чередование времен года и биологические закономерности развития. Каждая культура проходит, по Шпенглеру, путь от развитой стадии (культура) к ее деградировавшим формам (цивилизация). Цивилизация рисуется немецкому мыслителю как забвение «трагического мирочувствования» прежде ощущаемых судьбоносных оснований истории в пользу торжества «механизирующего интеллекта» [23, с. 321].

При этом пессимистический взгляд на развитие мироздания, помноженный на принципы естественного биологического умирания, порождает убеждение в скорой гибели органически-природной европейской культуры и трансформации ее в предсмертный этап – цивилизацию техники, демократии, власти денег и законов экономики. Политика сдерживания грядущей гибели предлагается радикально-милитаристская – необходимо пестовать в народе дух жертвенности и героизма, который породит вождя и элиту воинов.

При этом сложно заподозрить немецкого мыслителя в отходе от философских стандартов германского консерватизма – Шпенглер выстраивает свои воззрения в полном соответствии с немецкой консервативно-романтической традицией. Шопенгауэровское превознесение воли и иррационализм, ницшеанская философия жизни сочетаются у Шпенглера с будущей шмиттовской доминацией политического принципа над иными составляющими бытия социума: «Жизнь и только жизнь, имеет значение в истории, жизнь и раса, и торжество воли к власти, а никак не победа истин, изобретений или денег» [24, с. 538–539]. Фёлькишское превознесение крестьянства как носителя «крови и почвы» трансформируется у Шпенглера в идею пракультурного основания германской нации, когда крестьянство описывается как «внеисторичное и «вечное», которое «было народом *до* прихода культуры; в очень существенных чертах оно остается пранародом» [24, с. 189].

Освальд Шпенглер: государственнический холизм и прусский социализм

В консервативных концепциях общества проявилась экспансия политической парадигмы в восприятие социально-экономических явлений. Консерватизм пытался политически интерпретировать экономические понятия, которые, казалось бы, изначально были приватизированы либеральной и марксистской идеологиями. В частности, консервативно ориентированные мыслители апеллировали к идее социализма, вкладывая в это понятие этатистски окрашенный смысл (Г. Шмоллер, К. Родбертус, Л. Штейн, Р. Мейер, Г. Вагенер). Государство, по их мнению, должно взять на себя регулирование экономических процессов в целях смягчения социальных противоречий и недопущения революции.

В рамках идеологии консервативной революции принцип государственнического холизма был также дополнен идеей социализма, который понимался исключительно как милитаристско-мобилизационная социально-политическая концепция. Социалистические устремления приверженцев консервативной революции проявились в идее бесклассового национального социализма под руководством диктатора (О. Шпенглер), в ориентации на рабочий класс как основной двигатель мировой консервативной революции (А. Мёллер ван ден Брук), в желании создать мировую диктатуру рабочих и солдат на фоне популяризации принципов «тотальной мобилизации» народа (Э. Юнгер), в стремлении образовать социалистический германо-славянский союз против буржуазного Запада (Э. Никиш), в утверждении принципов «революции справа», которая вернет народу возможность использовать государственный механизм в социальных интересах (Х. Фрайер).

Освальд Шпенглер полностью в духе принципов консервативной революции выступил с идеей создания нового типа государства, в котором будет доминировать не «Я», а «Мы» – коллективное чувство, в котором индивидуальность растворяется и обретает себя на новом уровне – через принадлежность ко всеобщему: «Дело не в человеческой единице. Она должна жертвовать собой целому. Не каждый стоит за себя, а за всех, с той внутренней свободой в высшем смысле, свободой повиновения». Социально-государственнический холизм описывался в рисуемых Шпенглером формах бытия новой немецкой государственности: «…единый вскрик, единое прикосновение железной руки, единый гнев, единую цель» [27, с. 54, 22].

Венчать государство должна фигура лидера, так как главный вопрос сводится «к вопросу о том, кто будет править целым». Вождь является «центром действия, деятельным средоточием множества», способным «поднять внутреннюю форму собственной личности до формы целых народов и эпох, взять историю в свои руки, чтобы вывести свой народ или племя и его цели на передний край событий, – это едва сознаваемое и почти неодолимое стремление всякого единичного существа, имеющего историческое предназначение» [24, с. 467].

При этом Шпенглер попытался обосновать идею самобытного немецкого, так называемого прусского социализма. В свойственной ему радикальной манере немецкий мыслитель максимально сгущает краски, считая, что современный этап развития Германии не оставляет немецкому народу выбора. Германия либо исчезнет, либо реализует проект «прусского социализма»: «Консерваторам необходимо выбирать между сознательным социализмом или самоуничтожением». Категорическая альтернативность мышления Шпенглера заставляла его ультимативно заявить: «…все должны подчиниться нашему политическому, социальному, хозяйственному идеалу, или погибнуть. Это сознание, становящееся все более и более ясным, я назвал современным социализмом». Социализм понимался Шпенглером не просто политически, но и антиэкономически: «Смысл социализма в том, что над жизнью господствует служебное положение, которое добывается усердием и способностями, а не разницей между бедными и богатыми. Такова наша свобода, свобода от хозяйственного произвола частных лиц» [27, с. 161, 42, 162].

Понятие «пролетарий» тоже приобретало в воззрениях консерваторов политическое звучание и связывалось с принадлежностью человека к государственному строительству (А. Мёллер ван ден Брук, Э. Юнгер). Более того, в немецком консерватизме социализм нашел свое политическое воплощение в принципе консервативного национально-социалистического синтеза («пролетарского национализма»). Пролетарский национализм предполагал идею союза националистической Германии с пролетарским Советским Союзом. Первым шагом к союзу с СССР должно было стать сближение немецких коммунистов и правых националистов в целях создания «народного советского государства». Эти установки наиболее ярко и последовательно отразились в деятельности «Старосоциалистической партии» (А. Винниг), «Германской коммунистической рабочей партии» (Г. Лауфенберг, Ф. Вольфгейм), «Немецкой национальной народной партии (О. Гётч), «Группы социал-революционных националистов» (К.О. Петель).

Идеи государственнического холизма трансформировались в немецком консерватизме в интерпретацию социализма, который обретал государственнические черты и становился формой политического единства народа. Консерватизм при этом максимальным образом политизировался и этатизировался, превращаясь в идеологию, призванную обосновать принципы военно-государственной мощи, национального единства и трудового героизма германской нации.

* * *

Процессы социальной динамики находят отражение в доминировании тех или иных общественно-политических концепций, которые, в свою очередь, опираются на опреде-

ленные методологические основания. Социальная наука является способом концептуального схватывания определенных исторических тенденций и в превращённой форме научных концептов и теоретических моделей, несет в себе интересы тех или иных социальных субъектов.

Тенденции мирового развития последних столетий убедительно демонстрируют нарастание конфликтного потенциала между различными государствами и транснациональными корпорациями в отношении природных ресурсов и рынков сбыта. Империалистический по своей социально-экономической природе конфликт европейских колониальных империй привел к двум глобальным мировым войнам, за которыми стояли устремления передела мира в интересах как промышленной (Германия), так и финансовой (США, Великобритания) буржуазии.

XVII–XVIII века стали временем экспансии в социально-политические теории физики, научные успехи которой создали основания для редукции социума к физическим законам. Представление об атомно-молекулярной дискретности вещества породило выгодные буржуазии идеи независимости отдельного субъекта, политические и экономические права которого необходимо реализовывать в условиях конкуренции и при условии безусловной нейтрализации принципа монархического авторитаризма и сословного способа организации социума.

Вторая половина XIX столетия являет собой восприятие общественных процессов по аналогии с биологическими закономерностями, основой чему послужил взрывной рост биологической науки как самой перспективной отрасли знания, тон в которой задавали идеи дарвинизма.

Либеральные интерпретации дарвинизма абсолютизировали поступательную роль эволюции, превращающую весь мир в арену конкурентной борьбы с предвосхищаемой победой в межвидовой борьбе западной цивилизации.

Консервативная интерпретация социального органицизма представлена, во-первых, русской версией, которая ориентировалась на не дарвинистские течения в биологии и заостряла внимание на идеях видовой обособленности организмов, которые предопределяют цивилизационное своеобразие народов, наций и государств. Русский вариант социального органицизма отстаивал тезис о сосуществовании разных цивилизаций и культур. Каждая цивилизация имеет свою нишу развития в едином потоке истории, имеет свои цели и воплощает в мире свой внутренний смысл, без заимствований чуждых принципов и без навязывания своих религиозных, культурных и политических особенностей иным национально-культурным образованиям.

Во-вторых, социальный органицизм получил социал-дарвинистскую интерпретацию в контексте идей расового империализма, евгеники и мальтузианства, свойственных британской колониальной политической традиции, немецким сторонникам фёлькиштской идеологии, представителям течения консервативной революции в Германии. Освальд Шпенглер в этом смысле явился органичным продолжателем немецкой консервативной традиции абсолютизации государственности, идеи универсализма, циклизма мировой истории, локальности культур, натуралистических представлений о природе социума, доминации войны как естественного состояния общества, рассмотрения власти и политики в качестве доминант социального развития.

Поражение германского национал-социализма спровоцировало дискредитацию в общественном сознании консервативно ориентированного органицизма как метода объяснения социальных процессов и связанного с ним социал-дарвинизма, евгеники, мальтузианства и расизма. Милитаристская версия социал-дарвинизма была отвергнута в пользу либеральной версии дарвинизма, предполагавшей появление в ходе экономической конкуренции во главе мировых процессов одной доминирующей цивилизации, что нашло

отражение в конструировании и навязывании концепта модернизации, а затем и глобализации.

В общественных науках возобладала идея обоснования глобального либерального миропорядка, что спровоцировало появление установки на социальную беспомощность и политико-культурную капитуляцию западной христианской цивилизации – идею толерантности. Популяризация либеральной идеи мультикультурализма способствовала появлению неконтролируемых миграционных потоков в Европу, что явилось одной из причин современного кризиса либеральной европейской цивилизации.

Во второй половине XX века философское течение структурализма и идеология коммунизма скорректировали либеральные установки в сторону признания изрядного тоталитарного потенциала западного общества потребления. Выяснилось, что современный капитализм не опирается на волю свободного, суверенного и автономного индивида, но конструирует субъекта в соответствии с интересами функционирования мировой финансово-экономической системы.

В конце XX – начале XXI столетия мировой либеральный порядок, вдохновленный победой над альтернативной идеологией коммунизма, обогащает свои теоретические установки и практические возможности идеями синергетики. Синергетический подход к природе и динамике развития социума, обогащенный медийными технологиями социального контроля и управления поведением индивидов, в настоящий момент позволяет либеральной идеологии сохранять доминирующие мировоззренческие позиции в общественном сознании. На сегодняшний день идейно-методологические мутации либерализма в целом позволяют ему удерживать мировые процессы в границах реализации проекта прозападной финансово ориентированной глобализации.

Литература

1. *Артамошин С.В.* Идейные истоки национал-социализма. Брянск, 2002.
2. *Артамошин С.В.* Консервативная революция в интеллектуальном пространстве Веймарской республики. СПб., 2018.
3. *Габитова Р.М.* Человек и государство в политическом учении консервативного романтизма // Консерватизм и социализм: близнецы или антиподы? М., 1994.
4. *Гильдебранд Б.* Политическая экономия настоящего и будущего. СПб., 1863.
5. *Голдберг Дж.* Либеральный фашизм: История левых сил от Муссолини до Обамы. М., 2012.
6. *Григорьев А.* Эстетика и критика. М., 1980.
7. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. СПб., 1995.
8. *Дарвин Ч.* Происхождение видов путем естественного отбора. М., 1986.
9. *Джонстон У.* Австрийский Ренессанс: Интеллектуальная и социальная история Австро-Венгрии 1848–1938 гг. М., 2004.
10. *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и славянство. М., 1996.
11. *Марков Г.Е.* Немецкая этнология. М., 2004.
12. *Мёллер ванн ден Брук А., Васильченко А.* Миф о вечной империи и Третий рейх. М.: Вече, 2009.
13. *Молер А.* Консервативная революция в Германии 1918–1932. М., 2017.
14. *Саркисянц М.* Английские корни немецкого фашизма: От британской к австро-баварской «расе господ». СПб., 2003.
15. *Свасьян К.А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. М., 1993.
16. Социологическая мысль в России: Очерки истории немарксистской социологии последней трети XIX - начала XX века. Л., 1978.
17. *Тагиефф П.-А.* Цвет и кровь: Французские теории расизма. М., 2009.
18. *Фрайер Х.* Революция справа. М., 2008.
19. *Холодковский Н.А.* Карл Бэр // Лавуазье. Фарадей. Лайель. Чарлз Дарвин. Карл Бэр: Биографические повествования. Т. 30. Челябинск, 1998.
20. *Чичерин Б.Н.* История политических учений. Ч. 4. М., 1877.
21. *Шевченко М.М.* С.С. Уваров // Российские консерваторы. М., 1997.
22. *Шпенглер О.* Годы решений. Германия и всемирно-историческое развитие // *Афанасьев В.В.*

Философия политики Освальда Шпенглера. М., 1999.

23. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. М., 1993.

24. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М., 1998.

25. *Шпенглер О.* История и политика: Избранные сочинения. СПб., 2020.

26. *Шпенглер О.* Пруссачество и социализм. М., 2002.

27. *Шпенглер О.* Прусская идея и социализм. Берлин, б.г.

28. *Юнкер Т., Хоссфельд У.* Открытие эволюции: Революционная теория и ее история. СПб., 2007.

29. *Юнгер Э.* Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли. СПб.: Наука, 2000.

30. *Frobenius L.* Schicksalskunde. Weimar, 1938.

31. *Mueller A.* Die Elemente der Staatskunst. Jena, 1922.

32. *Pribram K.* Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie. Leipzig, 1912.

33. *Spann O.* Gesamtausgabe. Bd. 1-22. Graz, 1963.

Аннотация. В статье анализируется историко-политическая концепция Освальда Шпенглера в контексте европейских и российских идей социального органицизма. Распространение принципов социального органицизма было обусловлено популяризацией идей дарвинизма. Органицизм предполагает рассмотрение общества в качестве надиндивидуальной биологически предопределенной культурной целостности. Русская версия социального органицизма отстаивала идею культурного своеобразия России. Немецкие интерпретации органицизма указывали на доминацию в социуме механизмов государственного универсализма. В историко-культурном анализе делался акцент на дарвинистский принцип борьбы за существование, отстаивалась идея имплицитного зарождения немецкой культуры из первоначального духовного начала, пропагандировались установки этатистского социализма под руководством диктатора.

Ключевые слова: органицизм, физикализм, структурализм, синергетика, дарвинизм, социал-дарвинизм, цивилизация, универсализм, морфология культуры, социализм.

Mikhail Y. Chernavsky, PhD in Philosophy; Professor, “Social Processes. Mass Media and Marketing Technologies” Department; Head, Social Problems Analysis Laboratory, Institute of Social and Humanitarian Technologies, Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management (the First Cossack University). E-mail: chernavsky14@mail.ru

Oswald Spengler: Methodology of Social Organicism

Abstract. The article analyzes the historical and political concept of Oswald Spengler in the context of European and Russian ideas of social organicism. The spread of the principles of social organicism was determined by popularization of the ideas of Darwinism. Organicism presupposes consideration of society as a supra-individual biologically predetermined cultural integrity. The Russian version of social organicism defended the idea of Russia's cultural identity. German interpretations of organicism denoted the dominance of the mechanisms of state universalism in society. The historical and cultural analysis emphasized the Darwinian principle of the struggle for existence, defended the idea of the implicit origin of German culture from the original spiritual principle, and promoted the ideas of esthetic socialism under the leadership of a dictator.

Keywords: Organicism, Physicalism, Structuralism, Synergetics, Darwinism, Social Darwinism, Civilization, Universalism, Cultural Morphology, Socialism.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-309-314

Кирилл Соловьев

Г.А. Ландау о сумерках Европы

«Сумерки сгущаются над Западной Европой. Из сверкания небывало яркого для современной культуры, восторженно возносившейся, казалось, в безграничные просторы, она без переходов погрузилась во внезапно разверзшуюся жуть» [5, с. 11]. Так начиналась книга Г.А. Ландау «Сумерки Европы». В Русском зарубежье работы Григория Адольфовича Ландау (1877–1941) остались практически незамеченными, сам же он оказался на периферии общественно-культурной жизни – по сути дела, в одиночестве. Современники по большей части не смогли оценить оригинальности его идей, считая их вторичными по отношению к концепциям О. Шпенглера. Политические взгляды Ландау были неприемлемы как для социалистов, так и для консерваторов. Так, первых возмущала оценка событий 1917 года как имевших исключительно деструктивное значение, правые же не могли согласиться с апологетикой революции 1905 года. Жесткой критике он подвергал и евразийцев, считая их идеологию модификацией большевизма. Как писал Ф.А. Степун, «русская левопрогрессивная общественность не принимала его потому, что, по ее мнению, русскому еврею надлежало быть если не социалистом, то по крайней мере левым демократом. Ландау же был человеком консервативного духа. Чужой в левых интеллигентских кругах, он как германофил не был своим и среди либерал-консерваторов, убежденных приверженцев союзнической (англо-французской) ориентации. Но и от германофилов Григорий Адольфович быстро отошел, так как в годы войны (Первой мировой) германофильство процветало у нас в лагере крайних реакционеров-антисемитов или в лагере большевиков-пораженцев. Ни с марковцами [то есть с правомонархистами – *К.С.*], ни с ленинцами у Ландау не могло быть ничего общего» [10, с. 234–235].

Он родился в семье издателя А.Е. Ландау. Двоюродным братом Г.А. Ландау был А.И. Каминка, известнейший юрист, один из издателей газеты «Право». Судьба регулярно сводила родственников вместе: и в Петербурге, и в Берлине [2, с. 138]. В 1902 году Г.А. Ландау окончил юридический факультет Императорского Санкт-Петербургского университета. В скором времени, в 1903-м, нашел себя на публицистическом поприще: сотрудничал с газетами «Восход». «Наш день», «Еврейское обозрение», журналами «Бодрое слово», «Вестник Европы», «Еврейский мир», «Современник», «Северные записки». Одновременно с тем он включился в политическую жизнь. В 1902–1903 годах Ландау организовал студенческий союз, ставивший перед собой задачу демократизации России. В 1903 году его группа вошла в качестве коллективного члена в «Союз освобождения». Ландау переписывался с издателем журнала «Освобождение» П.Б. Струве, убеждал последнего в необходимости активных действий, участия «Союза» в революционном движении [8, л. 49 об.].

Соловьев Кирилл Андреевич, доктор исторических наук, профессор Школы исторических наук факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», главный научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук. E-mail: kirillsol22@yandex.ru

В 1904 году Ландау всячески способствовал созданию Еврейской демократической партии, а в 1905-м – «Союза для достижения полноправия евреев в России». В 1905 году он вошел в партию кадетов, представляя ее левое крыло [7, с. 382].

Уже потом, в эмиграции, Ландау не раз возвращался к событиям Первой русской революции. Он ее сравнивал с тем, что впоследствии имело место в 1917 году, и видел существенные различия. По его оценке, в 1905–1906 годах в России произошла подлинная революция, знаменовавшая собой качественный сдвиг в политической, социальной, правовой сферах. В 1917 году случился бунт, обозначавший крушение порядка и торжество иррациональных сил [2, с. 138–139][1]. По мысли Ландау, события этого революционного года не были подготовлены предыдущим периодом [3, с. 3]. «Она [революция 1917 года – *К.С.*] не была результатом внутреннего народно-общественного движения и не отвечала на органические потребности развития страны. Никакая идеология ее не подготовила и не указывала ей путей. Она выросла из недовольства, мук и бедствий неудачной, непосильной войны и единственной предшествовавшей ей идеологией было недоверие к скомпрометированному Двору» [4, с. 2]. За крушением «старого режима» последовал и тотальный распад и разрушение [4, с. 3].

После 1905 года Ландау продолжил активную журналистскую деятельность. Он писал статьи для журналов «Вестник Европы», «Современник», «Логос», «Северные записки». В 1910 году стал членом Общества для распространения просвещения между евреями в России; а в 1915–1918 годах был членом его комитета. В 1914 году в журнале «Северные записки» была опубликована статья Ландау «Сумерки Европы», в которой отчасти были предвосхищены идеи О. Шпенглера. В любом случае этот текст вышел заметно раньше классической работы немецкого мыслителя. Новый виток политической деятельности Ландау пришелся на революционный год. В 1917 году он был участником Всероссийской еврейской конференции, а в августе 1917-го заседал на Государственном совещании в Москве. С декабря 1917 года Ландау был членом Исполкома еврейской общины Петрограда. В августе 1920-го он эмигрировал в Германию. В 1922 году, после трагической гибели В.Д. Набокова, Ландау стал одним из редакторов влиятельной газеты «Руль», заместителем И.В. Гессена. По отзывам последнего, это был «человек большого ума и исключительной образованности, благороднейший и приятнейший товарищ» [2, с. 138]. Этим журналистская деятельность Ландау не ограничивалась. Он сотрудничал с журналом «Русская мысль», еженедельником «Россия и славянство». В 1927 году Ландау опубликовал собрание своих афоризмов в сборнике «Эпиграфы». Он продолжал работать в Берлине и после прихода Гитлера к власти. В 1938 году Гестапо потребовало от Ландау в три дня выехать из Германии [1, с. 250]. Ему угрожали, что в противном случае он окажется в концентрационном лагере. Ландау выпросил двухнедельную отсрочку. За это время пришла столь желанная латвийская виза [1, с. 276–277]. Переезд в Ригу казался спасением.

[1] Г.А. Ландау так охарактеризовал течение Первой революции: «Общественное сознание, десятилетиями сосредотачиваемое на нескольких точках (долой самодержавие, крестьянский вопрос и проч.); ряд движений, все усиливающихся, имевших и самостоятельный источник, но более или менее бивших в одну цель (студенческие беспорядки, рабочие забастовки, крестьянское волнение, земское, позже общеинтеллигентское движение, террористические акты); перерождение власти в сторону гипертрофии самозащиты (полиция, жандармерия, охрана, исключительные полномочия). Японская война, и сама обусловленная непригодностью старого строя, ничего не меняет в существе процесса; террор предшествует войне; рабочее движение возрастает с середины 90 годов, студенческое – с их конца. Но унижение проигранной войны понижает способность сопротивления, увеличивая в обществе и народе недовольство и презрение к ней; и потому срыв ускоряется, хотя война нисколько не отразилась на трудностях жизни и войска остались в полном повиновении. Война не кончена, освободительное движение продолжает разгораться; война закончена – она достигает высшей точки. Война не столько даже обострила его, как лишь переместила центр психологической устойчивости от власти к обществу» [3, с. 2].

Ландау сотрудничал с рижской газетой «Сегодня». Очень рассчитывал, что ему удастся перевести на английский и издать в США две свои рукописи: «Типология свободы» и об «основных вопросах» большевизма [1, с. 277]. К сожалению, эти тексты до настоящего времени не дошли (или по крайней мере еще не найдены). 14 июня 1940 года после присоединения Латвии к СССР Г.А. Ландау был арестован. Умер от миокардита 15 ноября 1941 года в заключении в Усольлаге, около Соликамска. Похоронен на кладбище поселка Сурмог Соликамского района Пермской области [7, с. 382].

В 1923 году Ландау опубликовал в берлинском издательстве «Слово» обширный труд «Сумерки Европы». Это было продолжение его прежних работ, опубликованных еще в России в период Первой мировой войны. Теперь, по ее окончанию, он мог проанализировать итоги, обрисовать перспективы развития Старого Света. В 1914 году Ландау констатировал: Европа находилась в самом зените своего развития. Заявляя об этом, он не боялся прослыть империалистом и милитаристом. Собственно он таковым и был. По мысли Ландау, милитаризм – необходимое свойство ведущих современных европейских держав. Это свидетельство нового качества хозяйственной жизни, которое нельзя спрятать под покровом мнимого гуманизма. «В современном обществе индустриализм не противоположен милитарности: мир – основа войны; на войне воюют мир, умения, навыки, организация, ценности мира. Война – не отличная от мира культура, а только определенное использование постоянного мирного уклада для острых боевых задач» [5, с. 220]. Согласно рассуждениям Ландау, всякая организация, в том числе и государственная, создается войной. Любое развитие (например, технический прогресс) объясняется подготовкой к ней [5, с. 221–222]. И все же милитаризм – это не столько война, сколько упругая готовность участвовать в ней.

Сами же боевые действия не столько созидают, сколько разрушают. Их жертвой и стала прежняя Европа. По мнению автора, Мировая война способствовала качественным изменениям на континенте. Это произошло сразу по нескольким причинам. Военный конфликт нового типа, «тотальная война» обозначала масштабные разрушения и значительные людские потери. В итоге подрывались традиционные формы воспроизводства культуры, «обеднялась ткань человеческих ресурсов». Разорение Европы неминуемо способствовало росту могущества прежде «периферийных держав» – США, Японии и, как писал Ландау еще в 1914 году, России.

Впрочем, было бы неверным все сводить к материальным проблемам. Ландау выделял в качестве одной из причин кризиса европейской цивилизации потерю обществом духовных ориентиров. XIX век стал временем исключительной веры в человека, в его ум и способности. Война же заметно поколебала ее, так как это было время, когда безликая масса восторжествовала над героическим началом. Герой, ведущий за собой, формирующий так или иначе ценности, – представитель культуры, масса – дикарка, живущая первобытными инстинктами; герой знает, что может, – толпа не знает, поэтому уверена, что она будто бы может все. В период войны власть апеллирует скорее к толпе, нежели к отдельным людям. Для того чтобы достигнуть всеобщей консолидации, государство взывало к самым примитивным инстинктам коллективной ненависти к чужому. «Стихию можно вызвать, мыслимо даже дать ей направление, но немыслимо ею руководить. И потому, когда задача государственного целого потребует приостановки или поворота… разогнанная стихия будет продолжать свое давление по прежнему пути» [5, с. 65]. Торжествующая толпа была заказчиком новой политики. Масса, являющаяся не объединением элементов, ее составляющих, а особым, самодостаточным целым, отнюдь не нуждается в демократических процедурах. Она нуждается в вожде, способном вести за собой, формировать повестку, олицетворять несуществующую нацию [5, с. 63].

Эта как будто бы эфемерная проблема имела вполне отчетливое институциональное измерение. По мысли Ландау, «сумерки Европы» прежде всего объяснялись разру-

шением привычных для Старого Света империй. Первое очевидное последствие: был нарушен внешнеполитический баланс. «Соревнование, взаимное уравновешивание сильных – является, может быть, лучшей гарантией, нежели их соглашение» [5, с. 89]. Прежний «концерт» обратился в какофонию. Общегражданские правовые нормы были перенесены в область международных отношений, что скорее дестабилизировало последние. Вера в их гуманизацию была скорее религиозного свойства. Она несла не созидание, а разрушение. «Финализм» как стиль мышления поствоенной Европы страдал наивностью и незрелостью [5, с. 147]. В итоге вместо подлинной гуманизации внешней и национальной политики, произошло торжество «мещанской духовности», выразившейся, в том числе, в провозглашении права нации на самоопределение [5, с. 165]. И здесь сказалось второе, пожалуй, более значимое последствие распада империй. Их аннигиляция повлекла за собой духовное оскудение Европы. Она стала причиной «разряжения» культурного поля западного мира. «Государство, насыщенное… возможностями эпохи, – культурой, действенной мощью, организаторским потенциалом – силой распространяется, завоевывает мечом и втягивает в сферу своего воздействия силками мирных связей соседние и далекие народы. Оно на них распространяет свои высшие достижения, ускоряя и организуя взаимодействие своих составных частей, собирая воедино грандиозные человеческие массы, создавая величайшее напряжение, внося мир совместной работы в прежде враждебное разряжение… Бесспорно величайшее значение подобных великих образований. В сущности, впервые они выводят на человечество, на историю и в этом смысле на вечность те глубинные духовные ценности, которые вырабатываются и накапливаются, вспыхивают и нарастают обыкновенно только в определенно ограниченных пространственных и историко-этнических условиях» [5, с. 122].

Помимо этого, крах империй обусловил рост национализма в Европе. Принцип равноправия наций – родом из имперского прошлого Старого Света. В тех государствах, которые привычно именовать моноэтничными, его практически не было. «Словом, только через прогрессивный империализм, а не через государственное самоопределение наций, лежит путь, если не к разрушению национальной проблемы (откуда люди взяли, что проблемы вообще разрешимы), то во всяком случае к наиболее благоприятным условиям самосохранения жизни и развития национальности без взаимного и встречного их угнетения» [5, с. 125]. В интерпретации Ландау империализм – это творческое начало политики, подразумевающее целенаправленные действия по формированию особой среды и идентичности. Утверждавшийся национализм приобретал болезненные черты. Многие европейские народы были рассеяны по огромной территории, а, следовательно, государственные границы порой не совпадали с границами этнического расселения, что становилось причиной многочисленных конфликтов.

Торжество масс, кризис демократических институтов, усиление национализма, отсутствие духовных ориентиров – все это представлялось Ландау предвестниками общеевропейской катастрофы. Для того чтобы предотвратить ее, он считал жизненно необходимым как можно скорее избавиться от тяжелого наследия Версальского мира. Европа не должна была делиться на проигравших и победителей – соответственно, дискриминационные нормы по отношению к Германии и России должны были быть отменены. Лишь при условии возвращения этих держав на мировую арену в качестве равноправных участников международных отношений Ландау считал возможным нахождение общеевропейского консенсуса.

Книга лишь только перекликается с известным сочинением О. Шпенглера. Главная ее особенность – предельная конкретность суждений автора. Он не стремился к культурологическим обобщениям (хотя нередко на них и выходит). Цель работы другая – дать диагноз политическому, социальному, культурному состоянию современной Европы и

одновременно прогностическую модель на будущее. Главный посыл Ландау таков: надо видеть за набившими оскомину словами не лозунги партий, а социальные, политические явления, развивающиеся согласно собственной логике. Следует освобождаться от привычных идеологических клише при оценке таких понятий как империя, нация, демократия, милитаризм…

Г.А. Ландау был автором многих афоризмов: «Всего разностороннее бывает бездарность»; «Если теория все объясняет – она никуда не годится»; «Мечты – воспоминания о будущем»; «Идея бессмертия служит примирению с чужой смертью и с собственной жизнью»; «В политике эхо предшествует событиям»; «Выходов нет, есть только переходы»; «Если близкому человеку надо объяснять, то – не надо объяснять» и др. [6, с. 8, 59, 70, 71]. Помимо свойственной этому жанру парадоксальности, предельной лаконичности, игры слов, афоризмы Ландау отличает определенная недоговоренность, это своего рода миниатюры, когда в одной характеристике отражена значимая жизненная коллизия. 7 мая 1957 года Георгий Иванов писал Ирине Одоевцевой: «…Как сказал мой любимый Григорий Ландау. Достаньте и прочтите его Афоризмы. Стоят Паскаля и Ларошфуко. И никто этого Ландау не помнит, а ценят другого, Марка Александровича [то есть Алданова – *К.С.*]» [цит. по: 9, с. 90].

Как правило, Г.А. Ландау парадоксально и независимо мыслил, в том числе и в своей главной книге «Сумерки Европы». Рецензент по ее поводу напишет так: «Эта книга одинокой мысли, и одиночество порой заставляет автора несоразмерно повышать свой голос. Эта книга боевой мысли, и борьба заставляет автора заострять свои положения и выводы. Но это книга честной и глубокой мысли, и потому, даже и не соглашаясь с автором, с признательностью продумываешь его аргументы и с благодарностью следишь за линиями его построений» [11, с. 13].

Литература

1. *Будницкий О., Полян А.* Русско-еврейский Берлин (1920–1941). М., 2013.
2. *Гессен И.В.* Годы изгнания: Жизненный отчет. Париж, 1979.
3. *Ландау Г.А.* Происхождение смуты // Руль. 1921. 20 декабря. № 332.
4. *Ландау Г.А.* Происхождение смуты // Руль. 1921. 21 декабря. № 333.
5. *Ландау Г.А.* Сумерки Европы. Берлин, 1923.
6. *Ландау Г.А.* Эпиграфы (Берлин, 1927 – Париж, 1930). М., 1997.
7. Общественная мысль Русского зарубежья: Энциклопедия. М., 2009.
8. *Ландау Г.А.* Письма П.Б. Струве // Российский государственный архив социально-политической истории. Ф. 279 (П.Б. Струве). Оп. 1. Д. 82.
9. *Поляков Ф.* Тень окрыленной мысли // *Ландау Г.А.* Эпиграфы (Берлин, 1927 – Париж, 1930). М., 1997.
10. *Степун Ф.А.* Бывшее и несбывшееся. СПб., 2000.
11. *P.L.* Рецензия: Григорий Ландау «Сумерки Европы» // Руль. 1923. 28 января. № 658.

Аннотация. В центре внимания автора – книга Г.А. Ландау «Сумерки Европы», которая иногда оценивается как прямой предшественник сочинений О. Шпенглера. Статья посвящена представлениям Г.А. Ландау о характере политических, социальных, правовых процессов в Европе по окончании Первой мировой войны. Особое внимание уделяется тому, что Ландау полагал признаками болезни европейской цивилизации: крушение империй, национализм, включенность масс в политическую жизнь. Соответственно, делается акцент на том, какое значение Ландау придавал таким понятиям как «милитаризм», «империя», «нация» и т.д.

Ключевые слова: Первая мировая война, империя, нация, милитаризм, культура.

Kirill A. Solovyov, PhD in History, Professor, Historic Science School, Faculty of Humanities, National Research University “Higher School of Economics”; Senior Researcher, Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences. E-mail: kirillsol22@yandex.ru

G.A. Landau on the Twilights of Europe

Abstract: In the center of the article author’s attention is the book “Twilight of Europe” by G. A. Landau, which is sometimes regarded as direct predecessor of O. Spengler’s works. The article is devoted to G. A. Landau’s views on the nature of political, social, and legal processes in Europe after the First World War. The special attention is paid to the circumstances that Landau believed to be the signs of European civilization ill-being: the collapse of empires, nationalism, and the inclusion of the masses in the political life. Accordingly, the emphasis is placed on Landau’s evaluation of such concepts as “militarism”, “empire”, “nation”, etc.

Keywords: World War I, Empire, Nation, Militarism, Culture.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-315-322

Дмитрий Ковалев

Технизация массового сознания: факторы, этапы, последствия (философский анализ цивилизационного опыта)

Мощь воздействия техносферы на человека и его сознание в современном мире породила понятие «технизация», означающее процессы и результаты внедрения техники, технических средств и приемов работы в какую-либо сферу деятельности, а в итоге – втягивание в свою орбиту всех сфер культуры, всех сторон бытия человека и аспектов его жизнедеятельности. Как процесс технизация сознания в первую очередь предполагает упорядочивание его деятельности (и окружающей реальности, оставившей в нем свой отпечаток), что в свою очередь вызывает трансформацию самого сознания.

В ходе технизации происходит довольно быстрая смена образа жизни и мыслей, менталитета, привычек и отношения к базовым, тысячелетиями проверенным ценностям. При всем удобстве, которое дает человеку техника, невозможно не видеть потерю ценностно-культурных элементов, составляющих основу человеческого бытия и сконцентрированных в глубинах человеческой психики.

Общеизвестно, что сознание имеет сложную, многоуровневую структуру. В рамках данной статьи основным объектом будет выступать трансформация обыденного уровня сознания (массового сознания), выраженная в модусах и атрибутах опыта, мышления, воли, интенциональности, понимания.

Можно выделить следующие исторические этапы технизирующей трансформации сознания: 1) неолит; 2) «осевое время» (железный век), 3) индустриализация Нового времени; 4) вторая половина Новейшего времени («постмодерн», «современность»).

Данный подход к периодизации исходит из опоры на системно-историческую методологию и предполагает, что на протяжении весьма долгого времени сознание как отражение окружающего мира очень мало менялось, впрочем, как и сам мир. Начало интенсивной, радикальной и разноплановой технизации сознания совпадает с процессами индустриализации. Однако как у любого масштабного революционного явления у технизации должны быть истоки и подготовительные ступени. Сознание человека имеет свойство отражать созданный им же мир, переосмысливать и снова изменять. По этой причине технизацию сознания целесообразно рассматривать в двух аспектах: как внешний по отношению к человеку процесс сам в себе и как трансформацию сознания человека под влиянием данного внешнего процесса.

В первом случае необходимо выделить акторов, заинтересованных в технизации сознания. В доцивилизационном обществе это может быть человеческий коллектив-община, ищущая технологии (стереотипы мышления и алгоритмы действий) для защиты от вызовов окружающей естественной природы и врагов. Акторами могут быть племенные вожди

Ковалев Дмитрий Викторович, аспирант кафедры «Философия» Вологодского государственного университета. E-mail: 3482041@mail.ru

и жрецы, особые люди, обладающие иной рациональностью мышления или созерцающие иную реальность (трансцендентная трансформация сознания). Также в каком-то смысле актором выступает сама природа, диктующая человеку свои циклы и биоритмы.

В результате деятельности этих сил появляются поведенческие стереотипы и мыслительные модели, которые необходимо «вложить» в коллективное сознание. На этом этапе развития сознания «расстояние» от «мелькнувшей» мысли до действия весьма коротко, здесь нет еще рассуждений и логических цепочек. Алгоритм работы этой мысли-действия многократно закрепляется в процессе участия в различных мистериях, танцах, играх. В результате происходит индивидуационная трансформация личности, смысл которой в движении личности к самости. В процессе этого движения к самости личность обретает подлинность. Особую разновидность индивидуационной трансформации личности, в процессе которой происходит самоактуализация и индивидуация личности, описал К. Юнг, отмечая следующие стороны: архетипическую индивидуацию личности, становление самости (соответственно, становление личности), реализацию трансформационного образа – имаго [12].

Технизирующееся сознание создает культуру, которая со временем уступает место цивилизации. Взаимосвязь цивилизации и сознания гораздо сильнее, чем кажется на первый взгляд. Цивилизация как система человеческих отношений, обеспечивающих обращение энергии, ресурсов и информации, не дана в «первой природе», она создается и мыслится, выступая в философском смысле как «дом бытия» мыслящих ее. Социальные общности – культура и цивилизация – являются базовыми категориями в исследованиях О. Шпенглера – мыслителя, внесшего важное для анализа массового сознания понятие «душа культуры» [11].

Ядро цивилизации – город – формирует новое сознание, отражающее разнообразие городской среды. Зверообразы, заимствованные сознанием из первой естественной природы, уступают место богам – покровителям ремесел второй рукотворной природы. Технологические цепочки удлиняются, сознание рефлексирует и начинает логически мыслить. Технизация сознания горожанина (торговца, ремесленника) происходит в рамках профессиональной среды – игры и ритуальные танцы уходят в прошлое. Важнейшую роль в технизирующей трансформации сознания играет обмен, по каналам которого течет поток информации, впечатлений, образов, способных вывести сознание на новый уровень.

Власть контролирует обмен, выстраивает логистику, применяя как проверенные временем схемы, так и новые интеллектуальные модели, начинает мыслить новыми масштабами, пользуется универсальными абстрактными категориями. Управленцы, проходя специфическую технизацию сознания, отрываются от первой природы и живут в иной реальности, приобретая способность к операциям с цифрами, абстрактными множествами, мысля готовыми шаблонами. Здесь налицо нормативная трансформация сознания (последовательное движение развития личности по определенной психосоциальной матрице).

Мостом между «оторвавшимся» сознанием чиновника и сознанием человека естественной природы является фрагментарная технизация массового сознания. А.Ф. Лазурский говорит о трех уровнях: сознание неприспособившихся, приспособившихся и приспособляющих [5].

Технизацию сознания можно усмотреть и в процессах складывания (пред)науки. Рождающаяся научная мысль отделяется от сознания ремесленника, но познание ограничено техническими возможностями и рамками рациональности. Наука оторвана от религиозного и массового сознания, но не от влияния власти, толкающей ее на создание приемлемой для себя модели будущего.

Таковы основные историко-цивилизационные векторы зарождения технизации сознания. В современном мире их значительно больше. Это связано с тем, что весь истори-

ческий опыт технологий воздействия на сознание (начиная с религиозных практик и заканчивая последними высокотехнологичными разработками) никуда не делся, постоянно изучается, обобщается и применяется.

Индустриализация резко изменила бытие тех народов и групп, которых она коснулась. Индустриализация – порождение Западной цивилизации, продукт фаустовского сознания. Фаустовская душа, по О. Шпенглеру, нацелена на покорение бесконечного пространства, жить значит бороться и преодолевать. Динамичный фаустовский мир породил два типа индустриализации – капиталистическую и социалистическую – как части конкурирующих проектов мироустройства – коммунистического и либерального. При этом вторжение Запада посредством индустриализации в пространство иных цивилизаций было ожидаемым и желанным лишь для некоторых социальных групп внутри последних.

Для цивилизаций характерна циркуляция информации, ресурсов и энергии, что невозможно без обмена и соответствующих связей. Здесь речь идет не об экономике (экономические уклады могут быть разными в рамках одной цивилизации), а о том, что предшествует формированию логичных экономических отношений (технологий) – технологии обмена, истоки которой находятся в глубине общественного сознания, воздействуя на него. При достаточно часто повторяющихся актах воздействия и вырабатывания определенной реакции сознания (построения ассоциативных рядов) можно говорить о технизации сознания. Сознание при этом не обязательно принимает форму какой-либо научной рациональности. О. Шпенглер, как отмечает К.А. Свасьян, задавался риторическими вопросами: «Кто... из нынешних ученых способен выказать хоть какой-то толк в понимании великих хозяйственных вопросов эпохи: финансовых сделок, трансконтинентальных путей, машинной индустрии? Кто – по новому кругу – в силах осмыслить социальные и политические потрясения эпохи: мировую войну, перекройку карты мира, русский вопрос? Кто – модулируя в новую тональность – владеет корпусом знаний хотя бы своего времени?» [11, с. 15].

В момент обмена человек редко задумывается о том, в рамках какого типа экономики или теории находится данная сделка, его интересует равноценность обмена (оценивается психологически нравственно, а не с позиции какой-либо экономической модели), личность контрагента (как правило, что от него можно ожидать и стоит ли продолжать такие же отношения в дальнейшем), моральность самого факта обмена и его составляющих (утверждение «деньги не пахнут» или «за деньги можно все» – продукт исторически недавнего времени, появившийся в результате функционирования либеральной модели).

Вслед за Д. Гребером выделим два вида обмена – в рамках «человеческих экономик» и «безличных рынков» [3].

Для *человеческих экономик* характерно полное отсутствие или ограниченное использование наличных денег. Деньгами могут служить различные предметы, а движущими мотивами – не стремление к приросту капитала, а моральные категории (долга, чести, обещания и т.д.). Это порождает сложные схемы обмена внутри общины, где учитываются степень родства, статус участника обмена и множество других параметров. Обмен с внешним миром технически проще, но сопряжен с опасностью и расценивается участниками как разновидность военных переговоров. Здесь нельзя еще говорить о специальной или экономической стадии технизации сознания. Сознание «бытийствует» в мире окружающей природы, часто непредсказуемо, оперирует образами, взятыми из мифологем; специальных символов мало. Сознание необычайно ярко и спонтанно, обладает отличной памятью, способностью к копированию и запоминанию. Однако строить строго прагматические формально-логические связи такое сознание еще неспособно – весь поток «входящих» феноменов фильтруется и толкуется с помощью мифологем.

Второй тип обмена – *безличный рынок*, основанный на широком использовании денег.

В рамках «долиберального» понимания природы наличных денег их создает правительство. Происходит это в тот момент, когда власть в обществе достигла определенной силы и стала способной вести внешнюю политику и захватнические войны. Армия становится наемной, и для оплаты услуг лучше всего подходит золото или серебро. Наемник не станет «работать» за «странные» деньги местной человеческой экономики (в виде шкурок и т.п.). Но где взять тонны золота для наемников? Складывается модель, когда война «производит» пленников-рабов и завоеванные земли, рабы добывают «дешевое» золото и серебро. Затем правитель чеканит монету (иногда делегирует это право частным производителям). С получением жалованья солдатами начинается безличный рынок нового типа, где продавец и покупатель могут не знать друг друга. Не имеет смысла слишком интересоваться происхождением товара, так как на рынке – награбленное, трофеи и т.д. Местные жители могут не доверять новым деньгам в силу прежней, доцивилизационной техники мышления (старая техника обмена привычнее) и ограниченности, нестабильности излишков и поэтому сначала осторожно вступают в рыночные отношения, но правительство стимулирует их, заставляя платить налоги монетой (или чем-то подобным).

Ядром цивилизации становится военно-денежно-рабская система [3, с. 45], где довольно важное место занимает рынок. Однако такой рынок не похож на либеральный, где вовсю «резвится» капитал, здесь капитал сильно ограничен, подконтролен власти. С философской позиции можно сказать, что безличный рынок и чеканные деньги – модусы власти. С появлением этих модусов происходит значительная трансформация сознания всех участников процесса, рынок порождает новое информационное поле, может быть каналом, по которому распространится новая религия, меняются картины мира и бытие отдельных страт. Происходит определенная технизация сознания, его трансформация на уровне символов, образов, языка, что может привести к появлению новых общин и народов. Сознание все больше отражает реальность мегаполиса и начинает отрываться от первобытных техник мышления.

Вышеописанные процессы характерны для «осевого времени». Технологии железного века дали возможность массово изготовлять относительно недорогое оружие, что в свою очередь потянуло за собой наемную армию, рынок, рост городов и ряд разнообразных и противоречивых духовно-идеологических изменений. Мысль «осевого времени» максимально развела понятия Духа и Материи. Это дало возможность как созерцать небесные и абсолютно бестелесные категории (мировые религии), так и природный мир (материалистическое мировоззрение).

В рамках цивилизации сознание становится историчным, «отказывается» от циклического времени и переходит в линейную систему, порождает научно-технический прогресс. Как отмечал К. Ясперс, «вследствие уподобления всей жизненной деятельности работе машины общество превращается в одну большую машину, организующую всю жизнь людей. Бюрократия Египта, Римской империи – лишь подступы к современному государству с его разветвленным чиновничьим аппаратом. Все, что задумано для осуществления какой-либо деятельности, должно быть построено по образцу машины, т.е. должно обладать точностью, предначертанностью действий, быть связанным внешними правилами…» [13, с. 120].

Осевое время породило империи, просуществовавшие вплоть до Нового времени и дольше, обменная система которых являлась связующей сетью всей цивилизации и соединяла мегаполисы (ядро цивилизации) с периферией. При этом центр не обязательно дает периферии свою культуру или язык, их связывает участие в общей цепочке цивилизационного обмена (энергия, информация, ресурсы). Условия (технологию обмена) диктует власть, но народ по-своему трактует и корректирует эти условия. Сознание участников

обмена должно пройти соответствующую степень технизации, которая зависит от многих факторов, в том числе образования.

К примеру, китайская цивилизация усвоила блага «осевого времени» еще до нашей эры. На небольшой для значительного населения территории правительство активно работало с патриархами родов и общин, строя взаимоотношения на основе конфуцианской (точнее конфуцианско-легистской) этики. Конфуцианство и другие учения имели здесь ярко выраженный социальный характер. Правительство следило за денежным оборотом, не допуская влияния крупного капитала, при этом стимулировало развитие безличных рынков. Начальное образование было доступно за символическую плату даже крестьянам.

Вместе с развитой военной культурой, организацией строительных работ огромных масштабов это выработало специфическую «технику мышления» населения. В основе лежит понятие пути, и отклонение от него очень нежелательно (потеря лица – катастрофа) [6]; понятия добра и зла размыты, но очень важна категория долга (перед императором, общиной, предками). Эти факторы способны привести сознание в нужное для технизации состояние – человек становился деятельным, но дисциплинированным и покорным. Стремление к грамотности породило феномен крестьян-интеллектуалов, способных создать свою интерпретацию буддизма или даосизма и организовать большую общину.

Монастыри средневекового Китая динамично развивались и пользовались уважением у народа, их деятельность многогранна: здесь рождались новые религиозные школы и политические доктрины, появлялись технические новшества, велась коммерческая деятельность и социальная работа с населением. Правительство, опасаясь роста монастырского капитала, вынуждено было закрывать некоторые из них и конфисковать имущество.

В России ситуация была несколько иной. Технизация сознания, идущая сверху, почти не коснулась русского крестьянства, ибо власть довольствовалась тем, что забирала часть плодов их труда.

Монастыри средневековой Руси нельзя назвать кузницей технических кадров или технологий (несмотря на активную хозяйственную деятельность), их основная функция – консервативно-охранительная; средневековые интеллектуалы сосредоточены на вопросах веры. Вплоть до XIX века мы не увидим множества философских школ или богословских споров уровня вселенских соборов. Наиболее образованная страта российского общества – дворянство – было специально «выращено» для несения службы, прежде всего военной.

Интерес в России XVIII–XIX веков представляют общины старообрядцев, лидеры которых занимались напряженным интеллектуальным трудом, осмысливая новые формы существования в изменившемся мире. О. Шпенглер отмечал большой потенциал русских крестьян в формировании будущей цивилизации [1]. Однако обмен в целом осуществлялся в рамках «человеческих экономик». В крупных городах были денежные рынки и капиталисты, но в масштабе страны это мало заметно. В XIX веке правительство создает систему ярмарок и питейных заведений, пытаясь «раскрутить» денежную систему. Н.А. Бердяев отмечает дионисийское начало в сознании русского крестьянина [2]. Правда, опьянение бытием и выход страстей здесь ограничивает сама природа: цикличность труда, большие затраты энергии – преимущественно летом, зимой – вынужденное созерцание (по О. Шпенглеру, внутренняя жизнь русских воспринимает существование в торгово-денежных понятиях как грех), а отсюда – необычно развитое воображение, усиленное бесписьменной культурой из-за малого распространения грамотности.

Либеральный проект возникает тогда, когда капитал освобождается от «опеки» правительства и устанавливает свои правила обмена и свой формат сознания для участников обмена (здесь можно говорить даже о новой либеральной вере). Эти процессы сопровождаются сломом империй старого типа и проблемами для национальных государств нового типа.

И в Китае, и в России сформировалось сознание, не представляющее бытие вне коллектива (в том числе очень большого!). Обе цивилизации во второй половине XIX века почувствовали вызов-угрозу с Запада (как в военном, так и экономическом и культурном аспектах) и не были готовы к этому. Рецепты противостояния давлению Западной цивилизации тоже приходилось брать на Западе.

Китайский народ теоретически мог принять либеральную модель бытия. Этому способствовала древняя рыночная культура и соответствующий ей менталитет. Однако в то же время была мощная бюрократия, не допускающая излишней концентрации капитала.

Российское массовое сознание еще меньше вписывалось в либеральную парадигму. Огромная малонаселенная территория, жители которой не привыкли к технике интенсивного обмена, не могла не влиять на сознание. Схема «армия – рынок – рабство» здесь исторически не была реализована так, как в западной или китайской цивилизации. Крестьянин не знал настоящего рабства, развитого безличного рынка. Однако верхи общества за два столетия после петровских реформ явили отчасти другой тип сознания, способного концентрироваться на выполнении задач, обладающего самодисциплиной и зачатками логического мышления. А.И. Фурсов говорит о дворянстве как о нации, отделяя ее от русского народа [9], подобные мысли высказывал И.Р. Шафаревич [10]. Если мы говорим о технизации сознания, то это прежде всего военная, упорядоченная армейской культурой техника мысли и восприятия.

В целом в рамках китайской цивилизации либеральный проект не прошел по причине того, что народ и правительство обладали специфической рациональностью мышления, для которой свойственны недоверие к капиталу и привычка осуществлять обмен в соответствии с древними технологиями. В России капитал не смог преодолеть государственные ограничения, установить свои механизмы обмена и осуществить технизацию сознания участников обмена, ибо этому препятствовало всё (от массового сознания до географии).

Своеобразие догоняющей модернизации Китая, СССР и ряда других стран (несмотря на отдельные периоды чрезмерной жестокости) состояло в сочетании прагматической рациональности с традиционной системой ценностей, в установке на интеграцию истины и нравственности, целерационального и ценностно-рационального действия.

К началу Новейшего времени западная цивилизация «по полной» использовала человеческую энергию и сырье других цивилизаций и постепенно включила эти территории в свою орбиту. Еще А. Смит «опрокинул» принятые представления о том, что деньги создаются правительствами. По его мнению, деньги, рынки создает само человеческое общество – это основа его бытия. Склонность к обмену лежит в глубине сознания человека и проявляется в обмене словами (язык) и материальными предметами (торговля, культура). Ничем не ограниченная машина свободного рынка нуждалась в ускорении процессов обмена, в результате в разряд рыночных товаров попали нематериальные и незыблемые в прошлом категории, начала формироваться полностью оторванная от действительности «экономика чувств». Под нужды «идеального», саморегулируемого механизма – рынка – писались законы, открывались государственные границы, делались научные открытия, форматировалось образование и трансформировалось сознание обывателя-потребителя.

Всеобщность восприятия техники как наивысшего проявления принципа рациональности, лежащего в основе общественных отношений, привела едва ли не к предельному расширению территории техногенно-рационально-искусственного за счет природного и культурного, возникновению реальной угрозы существованию человека как вида из-за потребностей технократически ориентированной цивилизации, где масс-медийная коммуникация вытеснила Слово как носитель Логоса Словом как орудием суггестии [4, с. 135]. Эпоха постмодерна стала временем полной ценностной релятивизации, самоизоляции личности, аномии, отчуждения, а также стандартизации, «упрощения» способов само-

идентификации, утраты человеком свободы проектирования собственной идентичности. Современный человек в еще большей степени, чем прежде, погружен в техносферу и даже местами сливается с ней почти до состояния «киборга», «звероавтомата». Происходит постоянное нарастание эффекта техногенного аутизма – подключенности человека через гаджеты к «цифровой платформе», смещающей его восприятие: вместо самостоятельной оценки значимых социальных событий он занят поиском ее интерпретации. Рано или поздно такая практика приводит к зацикливанию внимания на так называемых зоопопуляционных потребностях (гендерное поведение, общение и статусные роли).

В общественном срезе технизация начинает выступать центральным элементом упрощенной рациональности в значении неадекватной, схематичной репрезентации социальной реальности при господстве отупляющих производственных технологий. Самой характерной стороной является кризис национально-культурной специфики, который вызван конфликтом ценностей, глобализацией культуры, сужением границ реальной коммуникации. «Выпячивание» фиктивной рациональности «экономического человека», потребителя и т.п. приводит к торжеству псевдорациональности (у истоков данного понятия – К. Касториадис, Дж. Ритцер, В.С. Швырёв и др.). Если на теоретическом уровне господство псевдорациональности состоит в отсутствии системного подхода, софистичности, переиначивании очевидного, тотальной логической противоречивости, антиномичности, проявлении редукционизма, неадекватной интерпретации, смысловой эквилибристики [7], то на обыденном – в примитивном прагматизме и «мешанине», когда для функционирования такому (пост)сознанию обязательно требуется постоянное информационно-техническое вмешательство извне.

Бурно модернизирующийся Китай сумел справиться с ситуацией благодаря двухтысячелетней традиции конфуцианской этики. В России, переставшей быть идеократическим и внятно идентифицирующим себя государством-цивилизацией, но сохранившей в общественном сознании с советского времени множество артефактных (государство – «здание» или «корабль», власть – «машина», люди – «винтики») и пространственных (развитие государства – «движение по дороге») метафор, а также установку на замену «устаревшей техники» новой «для поддержания работоспособности рассматриваемого механизма, – ситуация гораздо сложнее [8, с. 15]. Стремление подменить выработку национальной идеи культом информационно-компьютерных технологий как самоценности (при отсутствии самого их производства) порождает самые грубые формы деградации массового сознания.

Таким образом, властные, управляющие структуры оказываются важным актором и фактором технизации сознания в рамках модели обмена, начиная с периода распада первобытности и начала цивилизации. До середины XX века технизация сознания в целом была более благом для обыденного, массового сознания, ведя к его рациональному усложнению. Одностороннее продолжение тенденций технизации привело к переходу явления в свою противоположность – деградации, упрощению обыденного сознания и кризису различных сторон культуры. Очевидный выход видится в том, что процессы технизации не должны мешать человеку оставаться человеком и развивать свои «человеческие» способности, а обществу – сохранять национально-цивилизационную специфику. Это немыслимо без торможения «цифровых» технологий и отказа от ценностей западноцентричного глобализма.

Литература

1. *Афанасьев В.В.* Освальд Шпенглер о России и будущем ее культуры // Труды членов РФО. Вып. 10. М., 2005. С. 294–303.
2. *Бердяев Н.А.* Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. Париж: YMCA-Press, 1946. 259 с.
3. *Гребер Д.* Долг: первые 5000 лет истории / пер. А. Дунаева. М.: Ad Marginem press, 2015. 528 с.
4. *Горбенко Е.В.* Взаимодействие средств масс-медийной коммуникации и массового сознания как необходимое условие техногенной цивилизации // Ученые записки Таврического национального

университета имени В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. Т. 23 (62). 2010. № 1. С. 132–137.

5. Концепция личности А.Ф. Лазурского [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://psyera.ru/koncepciya-lichnosti-f-lazurskogo-1853.htm

6. *Тертицкий К.М.* Китайцы: традиционные ценности в современном мире. М.: ИСАА МГУ, 1994. 347 с.

7. *Тяпин И.Н.* Методология псевдорациональности и ее важнейшие формы в глобализирующемся мире XXI в. // Философия и / или новое интегративное знание-6: сборник материалов Всерос. научной конференции / под науч. ред. А.В. Азова. Ярославль, 2019. С. 162–169.

8. *Фишман Л.Г.* Существует ли современное массовое сознание? // Полития. 2017. № 3 (86). С. 6–24.

9. *Фурсов А.И.* Русская Европа [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://imhotype.livejournal.com/247012.html

10. *Шафаревич И.Р.* Теория малого народа [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://culture.wikireading.ru/31843

11. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1993. 667 с.

12. *Юнг К.Г.* Символы трансформации. М.: Penta-Graphic, 2000. 496 с.

13. *Ясперс К.* Современная техника // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 119–146.

Аннотация: В статье с привлечением философско-исторической концепции О. Шпенглера определяется сущность технизации сознания в единстве механизмов, процессов и результатов. Технизация обыденного уровня сознания порождена отражением эволюции моделей обмена, в свою очередь устанавливаемых в ядре цивилизации при непосредственном участии актора власти. Готовность цивилизации к новому циклу и выбор исторического пути определяются технизацией массового сознания. Однако ускоренная и тотальная технизация в глобализирующемся мире порождает общую деградацию сознания, его ценностное и мыслительное упрощение и распад целостности.

Ключевые слова: технизация сознания, цивилизация, модели обмена, индустриализация, постмодерн.

Dmitry V. Kovalev, Post-graduate Student, Department of Philosophy, Vologda State University. E-mail: 3482041@mail.ru

Mass Consciousness Technicalization: Factors, Stages and Consequences (Philosophic Analysis of Civilizational Experience)

Abstract. The author of the article attempts to determine the nature of conscience tecnicalization in the unity of mechanisms, processes and results while bringing in the philosophic and historical concepts of O. Spengler. Conscience technicalization at the ordinary level is caused by the reflection of exchange models, established in their turn in the core of civilization with direct participation of power actors. Civilization preparedness for the new cycle and the choice of historical way are determined by mass conscience tecnicalization. Yet, expedited and total techicalization in the globalized world causes general conscience degradation, its axiological and intellectual simplification, as well as the collapse of its integrity.

Keywords: Conscience Tecnhicalization, Civilization, Models of Exchange, Industrialization, Postmodernism.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-323-334

Инга Желтикова

*Образ будущего в ситуации Заката культуры: взгляд на современную Россию с позиции О. Шпенглера**

В этой статье мы обратимся к теме будущего как ожидания и предвосхищения возможных событий, прогноза на завтра, словом, того будущего, которое присутствует в сегодняшнем дне, им определяется и представления о котором в немалой степени определяют сегодняшний день. Исследовательский интерес к будущему может носить прогностический характер, то есть быть нацеленным на определение возможных перспектив, построение краткосрочных или долгосрочных прогнозов, но он может быть адресован и настоящему, фокусируясь на месте в нем мыслей и фантазий о будущем. То, как мы и наши современники представляем будущее, непосредственно влияет на наше поведение и те действия в настоящем, которыми мы пытаемся реализовать желаемое будущее или исключить нежелаемое. Наше отношение к будущему выражает и нашу оценку настоящего, его возможностей, скрытых потенциалов, соответствия или несоответствия представлениям о должном.

В центре нашего внимания будут две книги: «Закат Европы» Освальда Шпенглера и «Образ будущего» Фреда Полака. Первая хорошо известна и популярна в нашей стране, неоднократно переведена и переиздана. Вторая практически неизвестна у нас и не переведена на русский язык, с небольшим фрагментом из нее отечественный читатель мог ознакомиться только в антологии [8]. Сегодня мы хотели бы выстроить своеобразный диалог этих произведений, диалог о будущем. Вопросы, на которые мы попытаемся ответить в этой работе, следующие: каким видится будущее в состоянии заката культуры и не свидетельствуют ли образы будущего современной России о завершении ее исторического цикла?

О. Шпенглер о закате Запада

Интерес к «Закату Европы» Освальда Шпенглера сохраняется уже более ста лет. Книга, вышедшая в Германии после Первой мировой войны, за первые пять лет была переведена на все европейские языки, включая и русский. Предложенную модель всемирной истории, состоящую из замкнутых культур, каждая из которых отличается уникальным мировидением, нельзя назвать абсолютно новаторской. В качестве предшественников Шпенглера называли Гете и Ницше, Брейзига и Тенниса, Гердера и Лампрехта, Лессинга и Зомбарта и даже нашего соотечественника Николая Яковлевича Данилевского. Однако

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00256 А.

Желтикова Инга Владиславовна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и культурологии Орловского государственного университета имени И.С. Тургенева. E-mail: inga.zheltikova@gmail.com

наличие схожих идей ничуть не умаляет значимость целостной концепции, ценность которой не равняется оригинальности высказанных в ней тезисов, но определяется убедительностью созданной общей картины. Многие исследователи Шпенглера подчеркивали такие достоинства его книги, как поэтический язык, богатство иллюстративного материала, оригинальность метафор. Как последовательный сторонник философии жизни Шпенглер рассчитывал не только на рациональное понимание своих идей, но и на их переживание читателем, вчувствование, творческое продолжение. Именно возможность применения объяснительной модели Шпенглера к трактовке актуальных социокультурных реалий поддерживает интерес к ней.

Автор «Заката Европы» предполагает, что жизнь любой культуры должна быть понята как судьба и в ее истории можно увидеть определенные стадии, сопоставимые с периодами жизни человека. Описание этих стадий, их признаков и особенностей позволяет Шпенглеру утверждать, что «для Запада наступило время первых заморозков», а всем его последователям делать собственные выводы о том, на какой стадии развития находится их собственная культура и что ее может ожидать в ближайшем или более отдаленном будущем. Лейтмотивом книги служит убежденность автора в том, что все рожденное должно умереть и судьба любой культуры закончится смертью.

В основе каждой культуры Шпенглер видит прафеномен, или первофеномен (Urphanomen), определяющий «душу культуры», делающий ее развитие, несмотря на универсальность стадий детства – юности – зрелости – старости, уникальным. Именно прафеномен обеспечивает неповторимость восприятия природы, социума и самой культуры, служит импульсом ее творчества, обеспечивает единство культурных форм. Эту особенность культуры в интерпретации Шпенглера можно сравнить с зелеными очками, обязательными к ношению в Изумрудном городе из сказки Баума «Волшебник из страны Оз». Собственно, героям сказки Изумрудный город только кажется изумрудным, пока на них надеты очки. В модели Шпенглера, «очки» в каждой культуре свои и вырабатываются ее носителями в процессе социализации и инкультурации, их нельзя «снять» или заменить на другие. Именно «цветные очки» позволяют осуществиться гештальту – выстраиванию единого образа мира из фрагментов действительности. Поэтому для жителей Изумрудного города изумрудными будут и все другие города, так же как для жителей, скажем, Алого или Бирюзового города все города были бы алыми или бирюзовыми. Эта особенность мировидения распространяется не только на свою культуру, но и на восприятие других культур, поэтому не существует аутентичного понимания чужой культуры, а только ее переинтерпретация в стиле своей. В модели всемирной истории Шпенглера картин мира столько же, сколько культур. Складываясь в младенчестве культуры, специфика мировосприятия сохраняется до самой ее смерти. Но что же происходит потом?

Завершает развитие культуры стадия цивилизации. В этот период творческая активность сменяется механическим подражательством, утилитаризмом и утратой связи с образовавшим культуру прафеноменом. В этой ситуации унификации и стандартизации уникальная картина мира микшируется, тускнеет и наконец угасает. У каждой культуры своя цивилизация, но цивилизация не продолжает творческие тенденции культуры, а в лучшем случае некоторое время транслирует ее достижения. Продолжая аналогию с цветными очками, мы можем заключить, что картина мира в стадии цивилизации – это взгляд «без очков», мировидение, не преломленное сквозь призму какого-либо прафеномена и потому утратившее целостность. И одновременно это взгляд, из которого ушел интерес к окружающему миру, ушло иерархически ценностное к нему отношение, сменившись оценкой полезности или бесполезности окружающих явлений.

Каждой стадии развития культуры, по Шпенглеру, соответствует преимущественный вид творчества: от мифотворчества на заре культуры до историографии (варианта

коллективной автобиографии) и философской метафизики на закате жизни. Но для цивилизации творчество нехарактерно вовсе, цивилизация – это смерть культуры, а в смерти не возникает ничего нового, кроме распада когда-либо бывших жизненных форм. В ответ на поставленный в начале статьи вопрос о том, каким видится будущее в состоянии заката культуры, в соответствии с логикой Шпенглера, мы можем предположить, что никаким. Видение будущего – это творческий процесс, полет фантазии, взгляд сквозь «цветные очки», оно определяется живым прафеноменом и, соответственно, с приходом цивилизации и замиранием творческой активности исчезает.

Ф. Полак о видении будущего в состоянии заката культуры

В то же время сам Шпенглер, уделяя внимание особенности восприятия времени и истории греческой, арабской и европейской душой, не ставил вопрос о представлении будущего на различных этапах культурного развития. К этой теме с отсылками к «Закату Европы» обращается голландский философ и политик Фред Полак. Аутентичный вариант его книги вышел в 1955 году на голландском языке под заголовком «Будущее истории» (“Die Toekomst Is Verleden Tijd”) [32], за него автор был удостоен Премии Совета Европы и стал стипендиатом года Института перспективных исследований в области поведенческих наук в Пало-Альто, США. Но несмотря на высокую оценку специалистов, широкую известность книга не получила, и для популяризации идей Полака среди исследователей будущего потребовался сокращенный английский перевод Элиз Боулдинг, уместивший двухтомный труд в относительно небольшую трехсотстраничную книгу [31].

Фактор, подтолкнувший его к написанию книги, сам Полак определяет как ощущение серьезных проблем, возникших в динамике западной культуры, фиксируемое им в послевоенной Европе. Ощущение это было сродни тому, которое возникает у пассажиров поезда после внезапной остановки – «жизнь как бы есть, но превращается в существование к смерти». Полак, переживший немецкую оккупацию, вспоминал, что в годы войны мысли большинства людей были обращены к будущему, с которым связывались надежды на лучшее, тягостное «сегодня» способствовало всматриванию в позитивные возможности, которые скрывает «завтра». Почему же в мирное время, когда европейские страны успешно развиваются, завтрашний день перестает волновать людей? Размышляя над этим, автор вспоминает идеи Шпенглера о закате европейской культуры, полагая, что отсутствие заинтересованности в будущем – еще один признак наступившей цивилизации. «Это основной тезис моей работы, – пишет Полак, – то, что в первый раз за последние три тысячи лет существования Западной цивилизации произошли массовые потери способности, или даже воли, для формирования образов будущего» [здесь и далее перевод мой – *И.Ж.*] [31, с. 14].

Образ будущего, по Полаку, – это присутствующая в обществе перспективная картина, фантазия о завтрашнем дне, которая создается творчески одаренными людьми и постепенно превращается в феномен общественного сознания. Очень важна динамичность этой картины, потому как видение будущего меняется в зависимости от настоящего. Человек всегда стремится к лучшему и по мере его достижения представляет себе это лучшее по-новому. Образ будущего включает в себя как рефлексивные, так и эмоциональные элементы, выступает интуицией возможностей, скрытых в настоящем. По Полаку, образ будущего – это проекция мира Иного, принципиально отличного от наличного бытия, но проекция убедительная и достоверная. Этим он сродни образам искусства и религиозным учениям. Понятие «Иное» важно для концепции Полака, поскольку указывает на вторую составляющую жизни человека, который только отчасти живет в реальном мире, отчасти же – в мире своих желаний и грез. Устремленность человека в мир Иного является

движущим моментом культурного творчества. Вот почему утрата интереса к будущему как Иному, прекращение создания образов будущего воспринимается Полаком как тревожная тенденция.

Естественное ощущение времени западного человека предполагает движение из известного прошлого к неизвестному будущему, образы которого выступают стимулами движения вперед. Однако, анализируя темпоральное самоощущение современников, Полак видит нивелирование в нем прошлого и будущего в пользу актуализации настоящего. Установка экзистенциалистов на «здесь и сейчас» отражает не только их философскую позицию, но и мироощущение, при котором потеря уверенности в завтрашнем дне перерастает в отказ от размышлений о нем, отсутствие интереса к тому, что «позже, чем теперь». Полак, как некогда герой Шекспира, мог бы сказать: «Порвалась дней связующая нить. Как мне обрывки их соединить!». Сталкиваясь с буквальным нарушением в цепи времен, философ наблюдает, как прошлое и будущее теряют свое значение и человек готовится вечно транслировать свое настоящее. «Эти нарушения заставляют западного человека прыгать от современности к ультрасовременности и далее к тому, что вполне может стать концом всего», – заключает Полак [31, с. 8.].

От себя можем добавить, что наблюдаемая Полаком картина отсутствия образов будущего в современной ему Европе может быть связана с утратой гештальта культуры, распадением целостности видения мира, которое включает, в том числе и смысловое единство времен, неуничтожимую последовательность прошлого, настоящего и будущего. Восприятие мира, лишенное преломления сквозь прафеномен и утратившее целостность, не позволяет заглянуть в перспективу, увидеть завершение начатых сегодня тенденций.

«Потеряв способность корректировать себя, обновляться и возникать, казалось бы, на пустом месте, образы будущего теряют свою актуальность», чувство будущего оказывается размытым и неопределенным, а «дуальные ментальные структуры, необходимые для эсхатологического или утопического образа будущего сильно искалечены» [31, с. 14]. Эта ситуация не только является признаком наступившей цивилизации, по Полаку, это одна из ее причин. «Любой изучающий взлеты и падения культуры не может не заметить роль, которую играют образы будущего в этой исторической преемственности, – пишет Ф. Полак. – *Взлеты и падения образов будущего предшествуют или сопровождают взлеты и падения культуры*. Пока образ будущего процветает в обществе и является положительным, цветок культура находится в полном расцвете. После того как образ начинает разрушаться и теряет свою жизнеспособность, недолго живет и культура» [31, с. 19].

Образ будущего как параметр исследования культуры

Мы так же, как и Фред Полак, используем концепт «образ будущего» для определения такого параметра, как присутствие в настоящем культуры целостных представлений о будущем. Но в отличие от голландского мыслителя мы отводим большую роль в формировании образов будущего коллективному, а не индивидуальному сознанию. Конкретные авторы, на наш взгляд, не столько придумывают, сочиняют образы будущего, сколько выражают присутствующие в культуре социальные ожидания. Произведения, в которых находят отражение представления о будущем, крайне разнообразны – это не только литературные сочинения и научные трактаты, но и философские тексты, публицистика, письма, дневники и воспоминания, политические программы и правительственные проекты. Все они выступают не столько источниками, сколько носителями образов будущего. Сами же образы мы трактуем как выражение распространенных в обществе публичных представлений о будущем, совпадение ожиданий в рамках больших социальных групп или общества в целом.

В своей книге Полак говорит об основном или доминирующем образе будущего, присущем европейской культуре в определенный временной период, рассматривает смену этих образов и их динамику. Наши исследования образов будущего России показали, что в конкретный период времени в культуре функционирует больше одного образа будущего. Видение перспективы, как правило, многовариантно, причем количество образов может варьироваться от трех в 20-х годах XX века, до одиннадцати, на рубеже XIX и XX веков. При этом мы согласны с Полаком в том, что полное отсутствие образов будущего, их неразработанность, слабость должны оцениваться как тревожный для культуры признак, именно потому, что свидетельствуют о замирании творческой активности и интереса к целенаправленным изменениям.

Российская культура в стадии цивилизации

Познавательным мы считаем анализ ситуации с представлением будущего в современной России и оценку с позиции О. Шпенглера и Ф. Полака стадии развития современной российской культуры. Если принять за отправную точку размышлений тезис Шпенглера о закате культуры как прекращении ее творческой активности, то не могут не обращать на себя внимание признаки наступающей цивилизации в современной России.

В первую очередь, конечно, мы видим подтверждение тезиса Шпенглера о расцвете «мировых городов». Для автора «Заката Европы» Мировой Город – это мегаполис, сосредоточивший в себе все оставшиеся жизненные силы культуры, вытянувший, забравший их из других городов. Шпенглер находит, что именно на стадии цивилизации «великие духовные свершения приходятся уже не на “весь мир” ...а на три или четыре мировых города… по отношению к которым совокупный ландшафт культуры опускается до уровня провинции» [29, с. 164]. Деление на столицу и провинцию в принципе характерно для отечественной культуры по крайней мере с XVII века, однако современная ситуация с экспонентным ростом Московской агломерации может быть признана беспрецедентной в нашей истории. Анекдоты как отражение коллективных умонастроений хорошо фиксируют сосредоточение политической, культурной, финансовой, интеллектуальной жизни страны в ее столице, происходящее за счет других городов и регионов: «Говорят, Москва хорошо живет, потому что много работает, вот и остальная Россия много работает, чтобы Москва хорошо жила». Деньги выступают универсальной величиной и ориентиром в ситуации цивилизации, они заменяют собой все прочие ценности. По данным журнала “Forbes”, в 2011 году Москва занимала первое место среди городов мира по числу долларовых миллиардеров (79 человек).

В России с численностью населения 146 780 720 человек всего 15 городов насчитывает больше одного миллиона жителей [27]. При этом 12 городов имеют численность населения чуть больше миллиона, тогда как Москва и Санкт-Петербург суммарно более 17 миллионов. По данным Росстата, на 2019 год число жителей, постоянно проживающих в Москве, составило 12 615 279 человек, к которым следует прибавить, по разным оценкам, от 2 до 3 миллионов незарегистрированных жителей. Москва – не только политический и культурный центр, но и средоточие крупнейших российских университетов, научных центров, торговых и промышленных компаний, транспортных магистралей. Поэтому не приходится удивляться притоку специалистов самого разного профиля в столицу, которая «снимает сливки» со всей страны, как со своей провинции. Еще один анекдот: «Вопрос: Окрестности Москвы, шесть букв, одно слово? Ответ: Россия».

При этом за последние десятилетия внешний облик Москвы, ее инфраструктура, образ жизни приобретают все больше черт, присущих всем мегаполисам мира, и все меньше сохраняется в ней исконно русского и неповторимого. Мировой город, по Шпенглеру, – это

город, утративший свое культурное своеобразие, это центр цивилизации, а не культуры. Неслучайно журнал “Foreign Policy” в 2010 году поставил Москву на 25-е место [33] среди глобальных городов, вносящих значительный вклад в развитие мировой цивилизации. И появился анекдот, отражающий восприятие этого процесса коллективным сознанием: «Собянин сделал из Москвы европейский город, не русский, а европейский. Теперь будет вводить визы для граждан регионов России».

Еще ряд признаков наступления цивилизации, по Шпенглеру, связан со специфическими процессами в области искусства. С одной стороны, это развитие нарочито «закрытого» искусства, ориентированного на «своего зрителя» и «подготовленного читателя». В России с начала нового тысячелетия мы видим активизацию этого процесса, связанного, скажем, с эпатажными проектами Марата Гельмана «Родина» и “Icons”, «Нелегальными турами» группы “Pussy Riot”, публичными акциями П. Павленского «Шов», «Туша», «Фиксация». «Все это предназначено не для деревенского или вообще естественного человека, а исключительно для столичного мозгляка», – резюмирует Шпенглер [29, с. 168]. С другой стороны, признаком умирания культуры служит массовизация искусства: бульварное чтиво, вытесняющее литературу, телевизионные ток-шоу и мыльные оперы, содержание которых невозможно вспомнить через минуту после их завершения, телевикторины, являющиеся калькой европейских и американских прототипов. Собственно это имел в виду Шпенглер, когда писал: «Век чисто экстенсивной деятельности при отсутствии спроса на высокохудожественную и метафизическую продукцию... есть время упадка» [29, с. 180].

Еще одной характерной чертой перехода культуры к цивилизации является, по Шпенглеру, «превращение рисунка в орнамент», то есть утрата изначальных смыслов в феноменах культуры. Транслируя произведения прошлого, цивилизация передает только их внешние формы, не будучи способной сохранить внутреннее содержание. В то же время, утратив способность к творчеству, культура на этой последней своей стадии вновь и вновь перевоссоздает произведения эпохи своего расцвета. Так рождаются «Старые песни о главном», российские ремейки советских фильмов: «Ирония судьбы, или С лёгким паром!» (реж. Тимур Бекмамбетов, 2007), «Служебный роман. Наше время» (реж. Сарик Андреасян, 2011), «Джентльмены удачи» (реж. Тимур Бекмамбетов, 2012), «Карнавальная ночь-2, или 50 лет спустя» (реж. Эльдар Рязанов, 2006), повторные экранизации полюбившихся фильмов: «Тихий Дон (телесериалы, 2006 и 2013), «А зори здесь тихие» (телесериал, 2005 и фильм, 2015), «Золотой телёнок» (телесериал, 2006), «Человек-амфибия» (2005), «Шерлок Холмс» (телесериал, 2013), «Вий» (2014).

Таким образом, следуя логике Шпенглера, мы можем заключить, что российская культура активно движется в сторону цивилизации, то есть утрачивает свой уникальный прафеномен, снимает «цветные очки», и место творчества занимает прагматика. Как считает Полак, в этой ситуации должно наблюдаться отсутствие интереса к будущему, уход его картин из поля внимания общества. Многие российские исследователи разделяют мнение о том, что в современной России отсутствует какой бы то ни было образ будущего.

Проблема присутствия образов будущего в современной российской культуре

Участники научно-практической конференции 2016 года «Образы будущего России: желаемое – возможное – необходимое» сошлись во мнении, что целостные представления о будущем отсутствуют на всех уровнях российского общества – от политиков и политологов до деятелей культуры и студенческой молодежи – группы, которая по определению должна быть наиболее активно заинтересована в будущем [10]. Критически настроенные

политологи подчеркивают отсутствие образов будущего у российской политической элиты. Например, руководитель программы «Российская внутренняя политика и политические институты» Московского Центра Карнеги Андрей Колесников считает, что граждане современной России в целом пессимистически смотрят в будущее, не понимая, что будет через 10–15 лет, именно потому, что и власть это не понимает [13]. Старший научный сотрудник ИНИОН РАН А.Н. Кулик считает, что на уровне властных структур, отвечающих за стратегическое развитие России, нет внятных представлений о перспективах, а использование пропагандистских клише и разрозненных акций свидетельствуют о неспособности сформировать работоспособный образ будущего. Директор «Левада-центра» Лев Гудков, полагает, что авторитарный режим в стране «стерилизует, кастрирует политику», вследствие чего «исчезает сама идея будущего» [6, с. 181]. Согласно опросу, проведенному фондом «Общественное мнение» в августе 2019 года, 62% россиян считают, что ситуация в стране неблагоприятная для того, чтобы планировать свое будущее [2].

Мы предлагаем несколько более подробно остановиться на методологических приемах изучения образов будущего, основанных на принципах контент-анализа в целях получения более взвешенного суждения о современных образах будущего России. В их начале лежит определение круга источников, содержащих представления о будущем. Он не универсален, так как то, какие конкретно носители информации окажутся в орбите исследования, зависит в первую очередь от временного периода и функционирующих в нем материалов. Так, литературные произведения, запечатлевающие представления о будущем, присутствуют во всех без исключения периодах, тогда как правительственные проекты, связанные с будущим, могут как иметься в наличии, так и отсутствовать. Очень интересные, с точки зрения анализа, визуальные источники в массовом масштабе появились в конце XIX века, и доля их увеличивается с течением времени. Определяя конкретный набор исследовательских материалов, мы руководствуемся принципом максимального разнообразия источников, позволяющих выделить действительно общие для культуры в целом социальные ожидания.

В случае с образом будущего современной России в качестве материалов для анализа выступят научные прогнозы (доклад экспертов фонда ИНДЕМ 2001 года [17], прогноз МГИМО «Альтернативные сценарии российского будущего» под названием «Российская мозаика» [7], сравнительный анализ сценариев развития России В.Л. Шаповалова [28]), правительственные программы и политические проекты [3, 11, 12, 14, 16, 24], неправительственные проекты (такие, как конституционный проект, созданный по инициативе и поддержке Института национальной стратегии (2005) [5] и «Русская доктрина», созданная по инициативе фонда «Русский предприниматель» под эгидой Центра динамического консерватизма (2008) [18]), социологические опросы, материалы с сайтов анекдотов и, конечно же, литературные произведения (Т. Толстая «Кысь» [25], Б. Акунин «Сказки для Идиотов» [1], В. Сорокин «Голубое сало» [20], «День опричника» [21], «Сахарный Кремль» [22], «Теллурия» [23]).

На втором этапе исследования в отдельных группах источников – литературных произведениях, политических программах или философских сочинениях – выделяются и объединяются по принципу схожести основные параметры в видении будущего. В результате этой работы обнаруживается ведущая тенденция или тенденции в видении будущего в рамках определенной группы. На третьем этапе происходит тематическая группировка представлений о будущем, присутствующих в различных группах источников, и выделяются схожие картины, отражающие будущее экономики, политики, социальных отношений, культуры. В заключении исследования анализ сменяется синтезом, и мы объединяем общие черты в один или несколько образов будущего, характерных для исследуемой культуры.

«Свой путь» как образ будущего современной России

Обобщение представлений о будущем, запечатленных в названных источниках, не позволяет нам полностью согласиться с авторами, констатирующими отсутствие в современной России образов будущего. В размышлениях о будущем достаточно четко прослеживается направление, которое мы обозначили как «Свой путь» с двумя несколько отличающимися вариантами – «Новое средневековье» и «Внутренняя империя».

«Свой путь» как образ будущего имеет ярко выраженный оппозиционный характер «европейскому» пути развития, которому противопоставляются «традиционные российские ценности» и «неевропейские модели демократии» [15], отказ от абсолютизации выборных принципов в формировании органов власти, признание наличия собственных традиций организации и функционирования власти [18]. Главным политическим наследием, к которому необходимо обратиться в будущем российскому обществу, признается патернализм власти, готовность существенно сократить гражданские свободы в обмен на гарантии стабильности.

Так, исследование Института социологии РАН весной 2012 года показало, что 76% россиян выступают за усиление в будущем роли государства во всех сферах жизни общества и только 24% ожидают защиты прав человека, демократии, свободы самовыражения. Будущее России – это будущее государства-цивилизации, а не государства-нации [5], главные отличия которых заключаются в неформальном принципе выстраивания отношений власть – граждане и отсутствии традиционных институтов гражданского общества. Усиление центральной власти мыслится как частичный отказ от принципа разделения властей в пользу единоличного правления и увеличение полномочий главы государства, фактическое выведение его из системы взаимной подотчетности органов власти [5, 18]. В этой модели будущего российское общество – это общество с развитой социальной иерархией, причем отражающей одновременно и сословный, и имущественный принцип дифференциации [18, 25, 1, 20, 22]. При усилении роли государства в обществе в целом и экономике в том числе социальная сфера становится одной из немногих, в которых государство последовательно снижает свое участие, отказываясь от таких гарантий, как доступность медицинского обслуживания, образования, предоставление помощи неимущим. В соответствии с «отечественными традициями», добровольные пожертвования, меценатство и взаимопомощь должны будут обеспечивать поддержку представителей низших социальных слоев [15]. Данный образ будущего предполагает усиление влияния церкви и армии [18] как в области политики, так и в социальной сфере. При этом роль науки, искусства и спорта ограничивается досугом элитарных слоев [18, 21].

Вариант этого образа, названный нами «Новое средневековье», предполагает сохранение интеграции России с другими странами, но одновременно и ослабление власти внутри страны [7]. Термин «Новое средневековье» позволяет сделать отсылку к характеристике постиндустриального мира такими авторами, как Р. Вакки, У. Экко, У. Бек, и акцентировать внимание на децентрализации власти, сосуществовании различных ее форм. В этом варианте будущего русский мир сохраняет культурное единство и экономическую интеграцию при политической автономии отдельных областей (вплоть до отделения). Построссийские государства или автономные образования в системе рыхлого политического целого активно вовлечены в мировой процесс, открыты как Западу, так и Востоку и в области торговли, и в сфере совместных политических проектов [7, 23, 28]. Центробежные или центростремительные силы, проявляющиеся в российских регионах, зависят от степени их экономической эффективности, при том что экономика большинства из них сохранит ресурсоориентированный характер.

Вариант «Внутренняя империя», как следует из названия, ориентирован на внешнеполитический изоляционизм и усиление федеральной власти [21]. Лозунгом этого образа будущего может стать фраза «Главное для нас – Россия» [15]. Он, очевидно, разделяется теми россиянами, которые воспринимают политическую децентрализацию как национальную катастрофу. Власть в этом варианте не просто обладает высоким уровнем легитимности вне зависимости от проводимой политики, но и обнаруживает стремление к тоталитаризму. Принципы сменяемости властей, подотчетности, выборности, ограничения полномочий практически полностью уходят из данного образа будущего [18]. Степень вмешательства власти в невластные сферы, в первую очередь экономику, позволяет говорить об этатизме в крайних его проявлениях, так как принципа сколько-нибудь равного распределения или комплексного планирования не предполагается. Сословная структура в ситуации изоляционизма сказывается на уровне потребления – предельно низком для одних и показательно изобильном для других. В этом образе будущего Россия тяготеет не только к полицейскому, но и военизированному государству. Приближение силовых структур к элитарным позициям объяснимо как отсутствием социальных гарантий, так и общим падением уровня культуры россиян.

Как мы видим, оба варианта образа «Свой путь» носят ярко выраженный консервативный характер, подчеркнуто ретроспективны и ориентированы на идеализацию сильной власти, имперские претензии, легитимацию жесткой социальной дифференциации, наконец, введение Церкви в публичное социальное пространство. В связи с этим нельзя не вспомнить, что похожее видение будущего уже было в России в начале XIX века. Тогда одним из вариантов образа будущего выступала ретроутопия, ее «тремя китами» были три социальных феномена: идеальный монарх, сословная дифференциация и церковный авторитет. Идеальный правитель с единоличной властью мыслился основой и гарантом сильного государства, справедливости и порядка в нем [30]. Сословная дифференциация должна была служить залогом бесперебойного функционирования общества и предполагала добровольное согласие всех его членов [4, 9, 30]. В России начала XIX века роль Церкви оценивалась как недостаточная, поэтому в будущем ее влияние на жизнь общества должно было возрасти и помочь избавиться от результатов секуляризации и европеизации [26]. В этом варианте видения будущего образование отнюдь не являлось непременной составляющей российской жизни. Обязательное для дворян, оно признавалось полезным в виде грамотности для купцов и ремесленников и абсолютно лишним для «простого народа» [30, 9, 19].

Видение будущего в образе идеализированного прошлого характерно для мифологического сознания, которому присуще не только циклическое восприятие времени, но и убежденность, что наиболее совершенные формы мироустройства, в том числе и социальный порядок, уже выработаны и были воплощены когда-то в прошлом. Лучшее, что могут сделать в этой ситуации современники, – это воспроизвести указанные формы или «вернуться к предвечному времени». Однако мифологическое сознание, по Шпенглеру, – это признак либо зарождающейся культуры периода младенчества, либо дряхлеющей, как римская культура времен упадка. В нашем случае два образа будущего, ориентированные на прошлое, прекрасное тому доказательство. Если в начале XIX века видение будущего сквозь призму прошлого может быть объяснимо невысоким уровнем образования широких слоев населения, узким кругозором, ограничивающим его фантазию, влиянием даже на высшие сословия архетипов народного коллективного сознания, то принципиально поиному должны быть оценены современные представления о будущем, демонстрирующие ретроутопические тенденции. Здесь едва ли уместна ссылка на указанные выше факторы, и следует признать, что трансляция на перспективу прошлых тенденций является вариан-

том отсутствия заинтересованности в будущем или, по словам Полака, – «потерей способности, или даже воли, для формирования новых образов будущего».

Выводы

В этой статье мы предприняли анализ современной российской культуры сквозь призму концепции конца культуры Освальда Шпенглера и Фреда Полака. Оба эти мыслителя не без оснований обратились к размышлениям о возможном закате европейской культуры, видя тому доказательства в их настоящем и аналогии из прошлого. Сопоставляя современные российские реалии с признаками наступления цивилизации, мы пришли к выводу, что многие из них могут быть обнаружены в окружающей нас действительности. Это позволяет осторожно предположить, что российская культура переживает стадию замирания своей творческой активности.

Проанализировав образы будущего современной России, мы заметили, что хотя констатировать их полное отсутствие неверно, но их характер и содержание демонстрирует низкий уровень интереса к будущему. Таким образом, и на закате культуры у ее носителей могут иметь место размышления о будущем, но размышления эти не будут обращены к будущему как Иному, по терминологии Полака, не будут ориентированы на новое. Как и в других сферах искусства, замирание творческой активности скажется в разработке картин будущего, воспроизводящих уже имевшие место в прошлом формы и идеи.

Здесь нам кажется уместным привести цитату Н.Я. Данилевского, характеризующего, как и Шпенглер, современное ему состояние европейской культуры как закат: «Жатва ли это, или сбор плодов, или уже сбор винограда; позднее ли лето, ранняя ли или уже поздняя осень, сказать трудно; но, во всяком случае, то солнце, которое взращивало эти плоды, перешло за меридиан и склоняется уже к западу». Наверное, стоит признать, что сегодня эта характеристика в полной мере может быть адресована нашей собственной культуре. Но признать это – не значит уйти в пессимизм.

Одним из мотивов изысканий Шпенглера и Полака является ответ на вопрос, что следует делать в ситуации заката культуры обществу в целом и конкретному человеку в отдельности. Как пишет немецкий философ, главное, что остается в этой ситуации, – подведение итогов предшествующего развития. Однако логика его размышлений позволяет предположить, что на индивидуальном уровне возможна успешная попытка сохранения целостного образа мира. Отдельным носителям угасающей культуры может удаться самостоятельно выработать себе «цветные очки» прафеномена или «позаимствовать» их из прошлых или соседних культур, чему будет способствовать естественное для цивилизации отсутствие общекультурного гештальт-видения.

Осознание заката культуры как ее настоящего или ближайшего будущего предполагает соответствующее поведение, ориентацию деятельности не на создание новых культурных феноменов (поскольку это невозможно), а на сохранение уже созданных форм в их аутентичном виде. За каждым закатом приходит рассвет, и за угасанием одной культуры приходит становление новой. Возможно, что в глобализирующемся мире исчезновение одного прафеномена будет ощущаться менее остро, в том числе и его носителями.

Литература

1. *Акунин Б.* Сказки для Идиотов. М.: GIF. 2000.
2. Большинство россиян сочли ситуацию в стране неблагоприятной для будущего [Электронный ресурс] // РБК. Режим доступа: https://www.rbc.ru/society/20/08/2019/5d5c1e6f9a7947488563763a?utm_source=amp_full-link (дата обращения: 27.08.19).

3. Ежегодные послания президента Российской Федерации Федеральному собранию [Электронный ресурс]. Режим доступа:http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=99072&fld=134&dst=100002,0&rnd=0.7222724835696172#04745804946958674 (дата обращения: 27.08.19).

4. *Киреевский И.В.* О характере просвещения Европы и его отношения к просвещению России: (Письмо к Г. Е.Е. Комаровскому). [М.]: В тип. Александра Семена, [1852].

5. Конституция России. Новый строй. М.: Институт национальной стратегии, 2005.

6. *Кулик А.Н.* Будущее России как национальный политический проект // Образы будущего России: желаемое – возможное – необходимое: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, г. Москва, 8–9 июня 2016 г. М.: МПГУ, 2016. С. 176–184.

7. *Мельвиль А.Ю., Тимофеев И.Н.* Россия 2020: Альтернативные сценарии и общественные предпочтения // Полис. 2008. № 4 (106).

8. Мир нашего завтра: Антология современной классической прогностики. М.: Эксмо, 2003. С. 220–233.

9. *Николаева Т.А.* Философские искания русского масонства XIX века // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2010. Т. 13. № 2. С. 403–407.

10. Образы будущего России: желаемое – возможное – необходимое: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, г. Москва, 8–9 июня 2016 г. М.: МПГУ, 2016.

11. Основные направления политики Российской Федерации в области развития инновационных систем на период до 2010 года [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://base.garant.ru/190268/ (дата обращения 27.08.19).

12. Основные направления социально-экономической политики правительства Российской Федерации на долгосрочную перспективу (Проект) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://budgetrf.ru/Publications/Programs/Government/Gref2000/Gref2000000.htm (дата обращения: 27.08.19).

13. Особое мнение: Андрей Колесников [Электронный ресурс] // Эхо Москвы: эфир 31.08.20. Режим доступа: https://echo.msk.ru/programs/personalno/2701025-echo/ (дата обращения: 11.01.21).

14. Основы политики Российской Федерации в области развития науки и технологий на период до 2010 года и дальнейшую перспективу [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.ict.nsc.ru/win/anonses/868.html

15. Послание Президента Федеральному Собранию. 3 декабря 2015 года [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=99072&fld=134&dst=100002,0&rnd=0.7222724835696172#04745804946958674 (дата обращения: 27.08.19).

16. Прогноз научно-технического развития Российской Федерации на период до 2030 года как единая платформа для разработки долгосрочных стратегий [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/70484380/ (дата обращения: 27.08.19).

17. Россия-2015: судьба конституционно-политического устройства. М., 2001.

18. Русская доктрина [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.rusdoctrina/ru (дата обращения: 17.08.18).

19. *Соколовская Т.* Русское масонство и его значение в истории общественного движения (XVIII и первая четверть XIX столетия). М., 1999. С. 167–168.

20. *Сорокин В.* Голубое сало. М.: Ad Marginem, 1999.

21. *Сорокин В.* День опричника. М.: Захаров, 2006.

22. *Сорокин В.* Сахарный Кремль. М.: Захаров, 2008.

23. *Сорокин В.* Теллурия. М.: Corpus, 2013.

24. Стратегия инновационного развития Российской Федерации на период до 2020 года. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://government.ru/docs/9282/ (дата обращения: 27о8.19).

25. *Толстая Т.* Кысь. М.: Эксмо. 2000.

26. *Хомяков А.С.* О старом и новом / А.С. Хомяков // Соч.: в 2 т. Т. 1: Работы по историософии. М.: Московский философский фонд изд-во «Медиум», 1994. С. 105–109.

27. Численность населения Российской Федерации по муниципальным образованиям на 1 января 2019 года [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gks.ru/free_doc/doc_2019/bul_dr/mun_obr2019.rar (дата обращения: 31.07.19).

28. *Шаповалов В.Л.* Будущее в контексте отечественных и западных сценариев развития России в XXI веке // Образы будущего России: желаемое – возможное – необходимое. Электронное издание М.: МПГУ, 2016. С. 101–108.

29. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998. 663 с.

30. *Щербатов М.М.* Путешествие в землю Офирскую // Взгляд сквозь столетия: антология русской фантастики XVIII и первой половины XIX века / авт.-сост. В. Гуминский. М.: Молодая гвардия, 1977. С. 20–68.

31. *Polak F.* The Image of the Future. Amsterdam; London; New York: Elsevier Scientific Publishing Company, 1973.

32. *Polak F.L.* De toekomst is verleden tijd. cultuur-futuristische verkenningen. Deel I: Het beloofde land. oerbron van opbloeiende beschaving. 335 blz.; Deel II: De toekomstbeeldenstorm. verblinde afbraak der cultuur. 336 blz. Utrecht: W.J. de Haan, 1955.

33. The Global Cities Index 2010 (англ.) [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.foreignpolicy.com (дата обращения: 19.02.2011).

Аннотация. Концепция О. Шпенглера предполагает, что история любой культуры проходит определенные стадии развития, последней из которых является цивилизация. В этот период творческая активность сменяется в культуре механическим подражательством и утратой связи с образовавшим культуру прафеноменом. Автор статьи соотносит постулаты Шпенглера с процессами актуальной социальной реальности и приходит к выводу, что современная Россия переживает стадию цивилизации.

В статье ставится вопрос «Как в этой ситуации видится будущее?». Автор использует термин «образ будущего», введенный Ф. Полаком для осмысления незаинтересованности современной ему послевоенной Европы в своем будущем. Таким образом, отсутствие интереса к будущему можно признать еще одной характеристикой состояния цивилизации.

Существование в современной России отчетливых образов будущего – вопрос открытый. Пользуясь методами контент-анализа, автор статьи приходит к выводу о присутствии в современном российском обществе ретроспективного образа будущего, ориентированного на консервативные ценности, иерархичность общества и его закрытость миру. Таким образом, делается вывод, что хотя неверно говорить о полном отсутствии образов будущего в современной России, но их характер и содержание демонстрируют низкий уровень интереса к будущему, что также свидетельствует о переходе культуры России в цивилизацию.

Ключевые слова: О. Шпенглер, Ф. Полак, закат культуры, цивилизация, образ будущего, современная Россия.

Inga V. Zheltikova, PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy and Cultural Studies, Turgenev Orel State University. E-mail: inga.zheltikova@gmail.com

The Image of the Future in the Situation of the Decline of Culture: Contemporary Russia from the Perspective of O. Spengler*

Abstract. The concept of O. Spengler suggests that the history of any culture goes through certain stages of development, the last of which is civilization. During this period creative activity in culture is replaced by mechanical imitation and lost connection with the culture formed by the «pra-phenomenon». The author correlates Spengler's postulates with the processes of actual social reality and comes to the conclusion that contemporary Russia is going through the stage of civilization. The article raises the question of how the future is seen in this situation. The author uses the term "image of the future", introduced by F. Polak to understand the disinterest of modern post-war Europe in its future. Thus, the lack of interest in the future can be recognized as another characteristic of the state of civilization.

The existence in contemporary Russia of distinct images of the future is an open question. Using the methods of content analysis, the author comes to the conclusion that in Russian contemporary society there exists a retrospective image of the future, focused on conservative values, hierarchy of society and its closed nature to the world. Thus, it is concluded that it is wrong to talk about complete absence of images of the future in contemporary Russia. But the nature and content of these images demonstrate the low level of interest in the future, which also indicates the transition of Russian culture to civilization.

Keywords: O. Spengler, F.Polok, Decline of Culture, Civilization, Image of the Future, Contemporary Russia.

* This research was supported by Russian Foundation for Fundamental Research grant No 18-011-00256A.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-335-408

Дмитрий Юрьев

Восход Востока

Русские перспективы всемирной истории

Косые лучи солнца еще освещают славу уходящей эпохи. Но свет гаснет и в углубляющейся тьме, в тумане сумерек становится все труднее видеть и безопасно ориентироваться. Ночь переходного периода с ее кошмарами, пугающими тенями, разрывающими сердце ужасами начинает неясно выступать перед нами. Однако вдали, вероятно, поджидает заря новой великой культуры, чтобы встретить людей будущего.

Питирим Сорокин [44, с. 283–284].

Шанс на Восход (вступление)

Тема «загнивания и разложения» Запада в русском дискурсе – тема старая, она намного старше «Заката Европы» Освальда Шпенглера, да и самого Шпенглера старше почти на сорок лет. Первым, кто обвинил Европу в загнивании, считают русского славянофила Степана Шевырёва, опубликовавшего в 1841 году свою статью «Взгляд русского на современное образование Европы» в первом номере журнала «Московитянин». «В наших искренних, дружеских, тесных сношениях с Западом, – говорит Шевырёв [59, с. 150], – мы не примечаем, что имеем дело как будто с человеком, носящим в себе злой, заразительный недуг… Мы целуемся с ним, обнимаемся, делим трапезу мысли, пьем чашу чувства... и не чуем в потехе пира будущего трупа, которым он уже пахнет!».

Столько же лет насмешкам и издевательствам западников – более того, сама формула «гнилой Запад» принадлежит не Шевыреву, а его первому критику, пресловутому Виссариону Белинскому, сводящему ее, как и все его последователи, к абсурду и варварству, к тому, что враждебно науке, прогрессу и цивилизации: «К чему больница и доктор, развращенный познаниями гнилого Запада, – к чему они там, где всякая безграмотная баба умеет лечить простыми средствами?» [2, с. 452].

«Дикарский навет» Белинского и иже с ним выглядит особенно бесчестно в сравнении с тем, что на самом деле говорили о судьбе Европы, о судьбе Запада и о судьбе России как страны, связанной с Западом теснейшими культурными и историческими узами, те, кого называли славянофилами, – точнее, те, кто пытался осмысливать всемирную историю с русской точки зрения.

Русские мыслители Федор Достоевский, Николай Данилевский, Константин Леонтьев, Василий Розанов в разной форме и разными словами дезавуировали попытки русских и западных западников свести славянофильскую концепцию к примитивной европофобии, к значимости и величия западной цивилизации. Этим «крошечным лоскутком огромного

Юрьев Дмитрий Александрович, политолог. E-mail: yuriev.da@gmail.com

покрывала» западники, по словам Розанова [43, с. 145], давно уже «силятся задернуть от общественного внимания славянофильскую теорию» в ее подлинном смысле.

«Не этим жила… Европа, когда она возрастала, – говорил Розанов о тех признаках огорчительного упадка Запада, которые тревожили его единочаятелей. – Ее текущему фазису, какому-нибудь полустолетию, противополагаются пятнадцать веков ее же истории. Странные минуты, в самом деле, переживает она: столькое создать, столькое накопить, так долго и страстно любить это накопленное и на исходе пятнадцатого века своего существования – вдруг забыть цену всего и начать разбивать столь бережно сохраненное… И истинное уважение наше к Европе выразится именно в том, что, унося ее неоцененные сокровища к себе, на них воспитываясь и развиваясь, чтобы стать со временем хоть сколько-нибудь достойным преемником ее истории, – мы совершенно и окончательно отвернемся от того, что она сделала за последнее время и еще приготовится сделать, и, сколько будет в наших силах, смягчим те удары, которые она порывается, по-видимому, наносить самой себе» [43, с. 153].

А вскоре знамя пропаганды дикарского, обскурантистского и крепостнического «культурно-исторического» [11, с. 105] подхода принял из рук славянофилов Данилевского и Леонтьева неожиданный их последователь Шпенглер – перифразируя апостола Павла, «немец из немцев, западник из западников». И заговорил он – как, кстати, и его русские предшественники, отличавшиеся своим «высоким уважением к Европе» [43, с. 146], – вовсе не о загнивании или разложении, а об угасании, о закате.

Завершение истории европейско-американской цивилизации Шпенглер назвал “der Untergang des Abendlandes”, то есть если переводить совсем дословно, «закатом вечерних стран». Конечно, поэтические Abendlandes означали «Западный мир», что во избежание практически тавтологии по-русски обычно переводили как «Закат Европы» (с недавнего времени книга издается под заголовком «Закат Западного мира»).

Понятие “der Untergang”, а не, например, “der Absturz” (крушение, крах) Шпенглер использовал совершенно осознанно. Карен Свасьян убедительно обосновывает, что из всех вариантов перевода на русский автор выбрал бы именно закат, постепенное угасание и нисхождение (а не гибель или крушение) [61, с. 635].

Автора «Заката» часто и несправедливо обвиняли в том, что он поторопился объявить о начале конца Запада, – по его убеждению, высшую точку своего развития Западный мир прошел в XVIII веке, а после этого Культуру сменила Цивилизация (так называет Шпенглер «нисходящий» этап жизни исторического организма) [61, с. 164]. Несправедливо, потому что этап «цивилизации», согласно Шпенглеру, может длиться веками и сопровождаться победами и завоеваниями. Сотни лет Римской империи с ее взлетами, обретениями и колонизацией ойкумены задолго до исторически признанного «времени упадка» – это, с точки зрения Шпенглера, не что иное, как закат Античного мира, единой греко-римской высшей культуры. Равно как и геополитический прорыв агрессивной и успешной исламской цивилизации после VII века от Р.Х. – ей Шпенглер вовсе не отказывает в реальности ее побед, но при этом считает этапом заката магической – ее же он называет арабской – высшей культуры (зародившейся на руинах ассиро-вавилонской культуры на территориях Ближнего Востока, Малой Азии и Междуречья более чем за 1000 лет до исламской «Хиджры») [62, с. 44–45].

Разбросанные по тексту «Заката» намеки позволяют нам понять, что времени на der Untergang для des Abendlandes автор отвел довольно много: от двух до четырех веков наступающего тысячелетия [см., напр., 16, с. 200]. Но пока что мы – в логике Шпенглера – не видели на Западе ни «Августа», ни «Траяна», ни «Мухаммеда», так что не рано ли – на Западе и на Востоке – предвкушать последние лучи заходящего солнца западной цивилизации? Не тщетная ли это попытка успокоить самих себя в страхе перед непобедимой поступью «прогрессивного человечества»?

Но сквозь «время, в котором стоим», просвечивает мрачное будущее Западного мира. Процесс угасания великой цивилизации Запада выходит из сумрака предчувствий на свет истории современности, и этот процесс объективно и неудержимо сдвигается в направлении от “der Untergang des Abendlandes” к “The decline of the West”, от заката к падению. А за рамками актуальности и с высоты выше горизонта предсказаний Шпенглера можно уже разглядеть новый горизонт, предсказанный намного более ранним пророчеством. Шпенглер – это про закат. А Иоанн Богослов – про Апокалипсис.

Для нас привычно рифмовать Апокалипсис с коллапсом. Я вернусь к этому вопросу в конце статьи, а пока скажу вот что: Апокалипсис – это Откровение о действиях Бога в нашем человеческом мире, чьим Автором Он является. А вот коллапс – это результат дел человеческих, который по своему существу может быть вызван только изнутри человечества или отдельных «человечьих общежитий». Об агрессивности, неудержимости, насильственности Запада, о его опасности для других стран и народов говорят давно и не только в России, а и на самом Западе. Но сегодня, когда Западная цивилизация официально провозглашена *глобальной цивилизацией*, когда информационно-коммуникационные сосуды пронизывают организм человечества информацией, идеями, мыслями и лексическим террором глобального новояза, мир с нарастающим ужасом наблюдает за здоровьем самопровозглашенного Глобуса, за теми разрушительными процессами, которые были запущены Западом по лицу Земли и по правилу бумеранга вернулись теперь в дома, сердца и умы «цивилизованного человечества».

Оставляет ли такой ускоряющийся до коллапса глобальный закат шанс на Восход, и с чем (и с кем) такой Восход может быть связан? Какой мир (точнее, мiр) придет – если придет – на смену Западному (Abendlandes)? Кто, говоря словами Розанова, сможет стать со временем достойным преемником истории Европы? И неужели, как предполагал сто лет назад Шпенглер, этим миром станет мир Russlandes? Мир, который мы будем вправе именовать названьем кратким «Русь»? Тот самый Русский Мир?

I
Обнуление Запада

Он сказал: довольно полнозвучья, –
Ты напрасно Моцарта любил:
Наступает глухота паучья,
Здесь провал сильнее наших сил.

Осип Мандельштам

9 июля 2020 года в Швейцарии была опубликована книга основателя и бессменного (с 1971 года) президента Давосского экономического форума Клауса Шваба (в соавторстве с «левым» журналистом Тьерри Мальере) “COVID-19: The Great Reset”. В России используют, как правило, перевод «Великая перезагрузка». Собственно, о великой перезагрузке в книге вроде бы и рассказывается: пандемия, оказывается, позволит Западном миру (по убеждению авторов, всему прогрессивному человечеству) снять все ограничения для дальнейшего прогресса и перевести его (человечество) на новый, более высокий виток диалектической спирали непрерывного роста и развития.

Правда, некоторые русские филологи (а также программисты, которые часто имеют дело с клавишей “Reset”) заметили, что более точным переводом слова “reset” было бы «сброс» или, еще точнее, «обнуление».

В самом начале 2021 года вопрос о том, перезагрузка происходит на Западе или Запад обнуляется, неожиданно оказался темой экзальтированного спора «либералов между

собою». И несмотря на неакадемический уровень как дискуссии, так и ее участников, мы из соображений академической добросовестности ее обойти не сможем.

Нашумевшее высказывание предприимчивого арт-менеджера, кощунника-деконструктора русской литературы Константина Богомолова [7] прозвучало вовсе не по-славянофильски: это была критика Запада с позиций убежденного западника. Он обвинил современный Запад прежде всего в том, что этот Запад, с точки зрения автора, перестал быть альтернативой для «страны вертухаев и рабов» (интересно, что за страну он имел в виду?), потому что на глазах превращается в мир диктатуры и насилия, превосходящий в некоторых чертах нацистскую диктатуру. Следует отдать должное автору «манифеста»: высказался он с высокой риторической точностью. «Сегодня, – утверждает Богомолов, – Запад ведет борьбу с человеком как со сложной и трудноуправляемой энергией. В этой борьбе функции суда, преследования и изоляции не ликвидированы, а делегированы от государства обществу. Государство в лице полиции и силовиков “очеловечилось” и “гуманизировалось”, но условно прогрессивное общество приняло на себя роль новых штурмовиков, с помощью которых то же государство сверхэффективно борется с инакомыслием.Современный западный мир оформляется в Новый этический рейх со своей идеологией –“новой этикой”. Национал-социализм в прошлом. Перед нами этический социализм. Квир-социализм. Siemens, Boss и Volkswagen превратились в Google, Apple и Facebook, а “нацики” сменились столь же агрессивным и так же жаждущим тотального переформатирования мира микстом квир-активистов, фем-фанатиков и экопсихопатов. Традиционные тоталитарные режимы подавляли свободу мысли. Новый нетрадиционный тоталитаризм пошел дальше и хочет контролировать эмоции. Ограничение свободы эмоции отдельного человека – это революционная концепция Нового этического рейха» [7].

Но автор пошел дальше – и даже дальше Шпенглера с Данилевским. Вместо Заката он видит собственно коллапс. «Русские разночинцы говорят нам: Россия в хвосте прогресса, – констатирует Богомолов и возражает: – Нет. Благодаря стечению обстоятельств мы оказались в хвосте безумного поезда, несущегося в босховский ад, где нас встретят мультикультурные гендерно-нейтральные черти. Надо просто отцепить этот вагон, перекреститься и начать строить свой мир. Заново строить нашу старую добрую Европу. Европу, о которой мы мечтали. Европу, которую они потеряли. Европу здорового человека» [7].

Реакция на «манифест» – поразительно быстрая и при этом примитивная и низкосортная – аккумулировала в концентрированном виде стиль и смысл риторики современной секты «Свидетелей Запада» – эту пародию на аргументы русских западников дошпенглеровской эпохи. «Совсем не обязательно русскому человеку любить Запад», – немедленно, на следующий день после (вы/пре)ступления Богомолова, успокаивает нас *писатель, литературовед, телеведущий, автор книг* [следует перечень], *кавалер французского Ордена Почетного легиона* (это он так подписал свое заявление «Богомолов, не учи ученого…»), в общем, популярный в прошлом графоман Виктор Ерофеев[1]. И тут же безжалостно уточняет: «Но не любить Запад – значит расписаться в собственном убожестве… Европа во многом является коллективной копией индивидуального человека. Если у человека есть будущее, он обретет его в Европе. Если нет, – никто и ничто ему не поможет» [17].

[1] Не путать с Венедиктом Ерофеевым, гениальным писателем, автором всего шести опубликованных произведений, из которых как минимум одно – роман «Москва – Петушки» – входит в сокровищницу русской литературы. Высокоплодовитый графоман (оценочное суждение!) Виктор Ерофеев всю жизнь относится к однофамильцу с лютым неравнодушием и часто посвящает его разоблачению свои высказывания и даже обширные публикации.

Коллега же Богомолова по режиссерскому цеху Иван Вырыпаев опровергает основной посыл богомоловского «манифеста антиевропеечных сил»[1] в более точных терминах. «Идея Европы, – разъясняет он на правах постоянного жителя Польши, – состоит в том, что человек – уникальное живое существо, обладающее несколькими универсальными правами, которые стоят выше любых конституций, законов, религий и даже моральных норм. *Это право на Жизнь, право на получение Знания, право на сексуальную ориентацию и свободу своего мнения* [курсив мой – *Д.Ю.*]. И вот эти четыре универсальных права являются новым витком в эволюции человека, проживающего на территории Европы» [10]. Так что мечте Богомолова – отцепить последний вагон от апокалиптического поезда – не суждено сбыться: «все равно рано или поздно России придется проходить то, что сейчас проходит погибающая богомоловская Европа, а потом уже встраиваться в следующий виток всеобщей эволюционной спирали» [10].

Что же – при всей исчерпанности коммуникационных возможностей даже внутри либерального дискурса – объединяет между собой как Богомолова с Вырыпаевым, так и всех нас и всех наших оппонентов, рассуждающих о перспективах человечества? Наверное, можно назвать это предчувствием нуля. Только для одних это ожидаемое обнуление человечества – ужас бездны, ужас черной дыры, в которую будто бы неизбежно скручивается «всеобщая эволюционная спираль», а для других – восхождение к высотам последнего всемогущества, последней свободы – свободы, которая достигается полной победой Прогресса над угнетением – окончательной, не подлежащей пересмотру *отменой*[2] реальности как таковой.

Homo User и цифровизация цивилизации

> Потому что люди – идиоты. Они сделали кучу глупостей: придумывали костюмы для собак, должность рекламного менеджера и штуки вроде iPhone, не получив взамен ничего, кроме кислого послевкусия. А вот если бы мы развивали науку, осваивали Луну, Марс, Венеру... Кто знает, каким был бы мир тогда? Человечеству дали возможность бороздить космос, но оно хочет заниматься потреблением: пить пиво и смотреть сериалы.
>
> *Рэй Брэдбери* [8]

Лет пятьдесят назад любой автовладелец достаточно хорошо представлял себе, как устроен двигатель внутреннего сгорания, конструктор космической техники знал устройство ракеты до последнего гироскопа, а принципы работы бытовой техники постигались

[1] «Манифест антиперестроечных сил» – так назвали 5 апреля 1988 года в передовой «Правды», опубликованной по решению Политбюро ЦК, знаменитое (тогда) письмо Нины Андреевой в защиту товарища Сталина от «несправедливых нападок» [68].

[2] *Отмена* (Cancelling) – современный западный термин в рамках «культуры отмены» (*cancel culture*). Онлайн-словарь Dictionary.com определяет термин как «прекращение поддержки (*отмену*) публичных фигур и компаний после того, как они сделали или сказали что-то, что считается возмутительным или оскорбительным» ("*Cancel culture* refers to the popular practice of with drawing support for (*canceling*) public figure sand companies after they have done orsaid something considered objectionable or offensive") [75]. В тексте понятия «отмена» и его производные будут встречаться довольно часто – и в тех случаях, когда речь идет о cancel и cancelling в рамках современной западной идеологии, они будут выделены курсивом.

домохозяйкой на основе знаний, почерпнутых в школе. Лет двадцать назад человек начинал знакомство с компьютерной техникой с изучения языков программирования и физических принципов работы электронно-счетных устройств.

Но уже в 70-х годах XX века скорость прогресса начала опережать скорость массового освоения знаний. Технический прогресс, информатизация, колоссальный рост сферы услуг (от строительства домов до ремонта автомобилей) и логистическая революция превратили западную цивилизацию (она же мировая, она же глобальная) в *цивилизацию юзеров* – людей, умеющих выполнять инструкции, но лишенных малейшего представления о реальности и смысле инструкций. Автомобилисты разучились ремонтировать свои машины, а пользователи компьютеров (подавляющее большинство) утратили всякое представление о языках программирования.

«Именно “пользователь”, вслед за пролетарием, сделался идеальным типом промышленного раба, – констатирует Жак Бодрийяр. – Он пользуется материальными благами, словами языка, сексуальностью, даже и трудом (рабочий, “производственный агент”, становится пользователем своей фабрики и своего труда как индивидуального и коллективного оборудования, как общественной службы), он пользуется транспортом, а равно и своей жизнью и смертью» [6, с. 70].

Взаимоотношения пользователей с чрезмерным для понимания массивом знаний и навыков превратились в подобие псевдорелигиозной практики, описанной Айзеком Азимовым в фантастической эпопее “Foundation”[1] [1, с. 75]. Экономика трансформировалась в виртуальное шоу, в *мировую казиномику*, где психологические срывы игроков и состояние информационного поля намного важнее, чем развитие «реального сектора», и в результате мировое хозяйство превратилось в набор фишек для глобальной игры в «монополию». Грандиозные состояния закачались в перегретую и совершенно условную цену акций, а устойчивость развития стала заложницей хаотического произвола эмоций и настроений миллионов юзеров, принципиально лишенных возможности осознать экономические и хозяйственные последствия предпринимаемых ими действий.

Цифровизация глобальной цивилизации состоит, собственно, именно в цифровизации людей и их образа жизни, и только во вторую – в новых колоссальных коммуникационных возможностях человечества. Третья мировая – цифровая – революция сравнима по своему значению с двумя предшествующими – с обретением речи (что позволило делиться опытом и знаниями с другими людьми) и обретением письменности (что дало возможность наследования и распространения приобретенной информации). «Виртуальность» (теоретически) создала механизм мгновенного доступа любого человека к любой информации, к формированию коллективного сознания человечества. Но количество людей, хотя бы на самом поверхностном уровне понимающих этот механизм, становится все меньше, а Всемирная сеть из пути безграничного и свободного доступа к любой осознанно нужной информации превращается в средство тотального контроля за пользователем-профаном, которым пользуются, которого контролирует объявший его со всех сторон *контент* – самодовлеющая виртуальность, утратившая референцию с той реальностью, которую раньше репрезентировала *информация*.

В минувшем 2020 году эпопея с «цифровым обеспечением» самоизоляции во время пандемии COVID-19 здорово вскипятила страсти вокруг цифровизации. «Электронные пропуска» и цифровой контроль за перемещениями людей резко обострили опасения, связанные с «цифрой», – о накапливающихся в течение жизни персональных данных,

[1] Чтобы сохранить атомную энергетику и технологии в разваливающейся на куски и деградирующей Галактической империи, «хранители знаний» создали свою «галактическую религию», в рамках которой технологии обслуживания атомных станций распространялись на одичавших планетах в виде ритуалов (и даже не все «священники» понимали природу своих проповедей и заклинаний).

о безграничных возможностях контроля не только за теми фактами, которые ты сам предоставляешь цифровому начальству, но и за твоими покупками, интересами, интернет-пристрастиями и политическими взглядами. Но ужас цифрового контроля за человеком со стороны всевозможных Big Brothers только камуфлирует подлинный ужас превращения самого человека в цифру.

Такая *глубинная цифровизация* пришла к нам по большому счету не сейчас, а в начале XX века – практически при Шпенглере. Хотя в каком-то смысле о ней говорили и раньше – например, для Льва Толстого в романе «Война и мир» «движение больших масс людей» стало новым смыслом истории, которую раньше измеряли в Наполеонах. В реальность XX века цифра вошла как атрибут массовой смерти: в Бельгийском Конго, где чиновники короля Леопольда II физически уничтожили до 10 миллионов человек (около половины населения), и на полях сражений Первой мировой войны. И чтобы спасти человечество от массового стресса, а элиты – от признания своей вины и покаяния, оставалось перевести эту гекатомбу в цифру.

Ленинская фраза «Социализм – это учет» показала, куда ведет человечество сформированный западным сознанием «марксистко-ленинский курс» с его культом «научности» социализма и коммунизма. Идея поставить под «научный» контроль все аспекты общественной жизни – от экономических результатов и социальных проблем до уровня трудового энтузиазма (вроде контроля за *недоперевыполнением* плана) – обернулась химерой социалистического планового хозяйства, которая к 1970-м годам превратилась в планирование перевыполнения плана (который можно было постфактум «скорректировать», то есть понизить показатели, чтобы к отчетному сроку превратить «невыполнение» хотя бы в недоперевыполнение – такое слово, кстати, тоже было).

Эта красная цифровизация обеспечила полную победу отчетности над жизнью в СССР, который (как это можно понять теперь) стал экспериментальной площадкой для подготовки будущей глобальной мировой революции «новой нормальности». *Лукавая цифра*[1] докладывала о «постоянном росте благосостояния советского народа», а в магазинах периодически пропадали не только мясо и сыр, но и туалетная бумага, репчатый лук, сгущенное молоко и книги классических русских писателей. В конце концов обожествление учета свелось к полной утрате контроля за советской экономикой и крушению советской власти.

Но в самой инфернальной форме в середине прошлого века сведение человека к цифре реализовалось в нацистских концлагерях смерти – ну, и в ГУЛАГе тоже. Правда, в ГУЛАГе номера нашивались на одежду, которую можно было снять, а у нацистов выжигались на коже. Впрочем, и в том, и в другом случаях человека цифровизовали, чтобы вычеркнуть его из мира живых душ, лишить личности и – как они надеялись – жизни, как здешней, так и вечной.

Гениальный певец «адовой работы» на благо коммунизма Владимир Маяковский провидчески сформулировал суть будущей цифровизации через аллегорию, с помощью которой он пытался обосновать тоталитарную партийную диктатуру: «Единица – вздор. Единица – ноль. Один – даже если очень важный – не поднимет простое пятивершковое бревно, тем более дом пятиэтажный. А если в партию сгру́дились малые – сдайся, враг, замри и ляг! Партия – рука миллионнопалая, сжатая в один громящий кулак» [36, с. 231]. Получилось предельно точное философское утверждение, выражающее суть принципа «Коллапс – это учет»: двоичный код, обозначающий разницу между человеком и животным, между животным и камнем, между пустотой и природой, между добром и злом стирается кодом Пустоты: единица-личность приравнивается к нулю, но тут же вопреки

[1] «Лукавая цифра» – так называлась ставшая знаменитой статья экономиста Григория Ханина и журналиста Василия Селюнина, опубликованная в журнале «Новый мир» (1987, № 2), в которой разоблачалась советская статистика.

дореволюционной арифметике утверждается, что миллионы, умноженные на нуль, равны бесконечности. Собственно, к этому и сводится глубинная цифровизация: к обнулению человека и человечества.

Эванджелиста Торричелли опроверг средневековую формулу «Природа боится пустоты». Но обратное верно: пустота боится природы. К борьбе пустоты против природы сводится история Вселенной – и победа пустоты была бы в конечном счете обеспечена вторым началом термодинамики, если бы не то Начало, о котором рассказано в Книге Бытия (Быт. 1: 1).

Однако энтропия не знает замыслов Бога о вечности и поэтому все рождающееся во времени живет, растет, стареет, умирает и распадается – во времени. «Тому же закону, – говорит Константин Леонтьев, – подчинены… целые культуры мира. И у них очень ясны эти три периода: 1) *первичной простоты*, 2) *цветущей сложности* и 3) *вторичного смесительного упрощения*» [28, с. 82].

Рождение и рост нового Мира (шпенглеровской Высшей культуры) начинается с того, что первобытный – дикий – человек, в дополнение к инстинктам, рефлексам и примитивным ритуалам обретает дар слова и способность к рефлексии, одомашнивается [61, с. 204]. Умирание и распад Цивилизации ведет окультуренного человека к одичанию, которое отличается от первобытной дикости, как беспредел лютых помоечных псов (тех самых тарантиновских Reservoir Dogs) от мудрой хищности киплинговской волчьей стаи. Человек, сначала утративший инстинкты, а потом и культурные референции (то есть вышедший из подчинения репрессивному расистско-сексистскому бело-супремасистскому патриархату), становится рабом кода, рабом контента, а в конечном счете – рабом пустоты.

Такова энтропическая[1] логика пути от живого информационного соприкосновения с реальностью к исполнению программы, от рефлексии к рефлексу, от цеховых мастеров и квалифицированных рабочих – к жрецам карго-культа при ИИ[2] и феллахскому стаду одичавших homo user'ов [63, с. 109].

Что касается «цифровизации» в ее нынешнем западном понимании, то она аннулирует результаты подлинной цифровой революции – равно как и предыдущих революций, от обретения письменности до изобретения книгопечатания, – стирая память о самой главной коммуникативной революции – об обретении Слова, о грандиозном «лексическом взрыве», отделяющем Адама, дающего имена животным, от животных, например, от пчелы, описывающей своим подругам на «языке танцев» путь к ближайшему медоносному цветку.

Кажущийся прикладным подход современных цифровых исследователей с их девизом «язык – это учет», сводящий Слово к функции регистрации и учета данных с последующей их ретрансляцией другим пользователям языка для дальнейшей регистрации (и учета), игнорирует эту революцию (точнее, говоря словами Конрада Лоренца, *фульгурацию* [32, с. 269–270], молниеподобный качественный прорыв) и предлагает считать человека всего лишь эффективным подражателем, матрицей, копирующей программный код без всякого понимания.

Об этом Ноам Хомский резко спорит с Марком Хаузером[3], для которого человеческий язык является инструментом коммуникации, не отличающимся качественно от анало-

[1] «Энтропическая логика» – вымышленная наука, играющая важную роль в рассказе Генри Каттнера и Кэтрин Л. Мур «Авессалом». Нечто принципиально новое, постижимое для детей-мутантов третьего поколения (но уже непонятное их отцам-мутантам второго поколения). По-моему, что-то подобное тому, о чем мы сейчас рассуждаем.

[2] ИИ (AI) – искусственный интеллект (artificial intelligence). Течение трансгуманизма считает создание ИИ одной из важнейших задач человечества.

[3] Марк Хаузер (род. 1959) – американский биолог-эволюционист, исследователь поведения обезьян и «сравнительной коммуникации» человека и животных. В 2011 году был вынужден уйти в отставку с должности профессора Гарвардского университета после того, как был уличен в фальсификации научных данных.

гичных систем в животном мире (наподобие упомянутого выше языка пчел). Что касается специфики человеческого языка в его сравнении с коммуникационными возможностями животных, то «предварительным условием для лексического взрыва является природная человеческая способность к подражанию»[1] [цит. по: 58, с. 116].

«Язык, – говорит Ноам Хомский, возражая Хаузеру, – не считается коммуникацией в собственном смысле этого слова. Это система для выражения мыслей, то есть нечто совсем другое. Ее, конечно, можно использовать для коммуникации… Но коммуникация ни в каком подходящем смысле этого термина не является главной функцией языка» [54, с. 114]. Скажем проще: язык – это прежде всего коммуникация духа с душой и с реальностью. Нечто неизмеримое и только отчасти умопостигаемое – Слово. А вот попытка цифровизации духа – это уже совершенно другая, лукаво-цифровая технология. Точнее, технология от лукавого: то самое предсказанное число зверя – не в виде прямо и грубо поставленного штампа на лбу, а в виде порядкового номера, приравнивающего к нулю человека и человечество в результате победы сил Прогресса над Словом – образованием, культурой и духом.

Синдром отмены

> …Тот слишком *подвижный* строй, который придал всему человечеству эгалитарный и эмансипационный прогресс XIX века, очень непрочен и, несмотря на все временные и благотворные усилия консервативной реакции, должен привести или ко всеобщей катастрофе, *или к более медленному, но глубокому перерождению человеческих обществ на совершенно новых и вовсе уж не либеральных, а, напротив того, крайне стеснительных и принудительных началах. Быть может, явится рабство своего рода, рабство в новой форме, вероятно – в виде жесточайшего подчинения лиц мелким и крупным общинам…*
>
> *Константин Леонтьев* [29. с. 546]

Прогресс в его традиционном смысле получил свое наименование в 1737 году от аббата Сен-Пьера в его книге «Замечания о непрерывном прогрессе всеобщего разума». Идея прогресса, отбросив традиционные древние представления о «вечном круговороте событий» вместе с эсхатологическим христианским мирочувствованием, стала сначала ведущей идеей Просвещения, а потом – главной несущей идеей экспансионистской, не знающей пределов цивилизации Запада, которую Шпенглер назвал цивилизацией, сформированной вокруг прасимвола бесконечного пространства [61, с. 370–371].

Европейский (с самого начала названный всемирным) прогресс – в полном соответствии с абсолютно западной гегельянской диалектикой – воспринимался как развитие,

[1] Лауреат Нобелевской премии Конрад Лоренц, биолог-эволюционист и основоположник современной этологии (науки о поведении животных), называет подражательное, выработанное на основе повторения, дрессированное (запрограммированное) поведение животных препятствием к понимающему поведению. В ситуациях, требующих нестандартного, нового решения «привычка блокирует решение, которое было бы найдено без труда “необученным” животным» [32, с. 361].

становящееся прямым следствием действия закона отрицания отрицания, в результате которого борющиеся в своем единстве противоположности порождают из большого количества хорошее качество.

Преодоление религиозного, культурного и политического господства католической церкви породило волну религиозной (а впоследствии и атеистической) эмансипации. Отрицание традиционных форм государственного и общественного устройства (сословий, абсолютизма, неравенства) – лавину «буржуазных революций» против устойчивой иерархии власти. Отказ от традиционных взглядов на собственность и труд – свободную конкуренцию, свободную торговлю и в целом молодой и хищный капитализм. Флаги западных воинств вместо “Deus Vult!” и “Montjoie et Saint-Denis!”[1] украсили слова «Свобода, равенство, братство», этот первый слоган PR-идеологии Западной цивилизации, пришедшей на смену Западной культуре [61, с. 163].

Надо сказать, что прогресс оказался налицо. Основные заявленные в XIX веке задачи прогрессивизма (одним из самых популярных псевдонимов которого поначалу стал «либерализм») были на Западе ко второй половине XX века в целом решены как в США (окончательно – после великих либеральных реформ Линдона Джонсона), так и в «цивилизованном мире». Было покончено с легальной расовой дискриминацией[2] (с 1994 года – и в ЮАР), расизм в форме нацизма был поставлен вне закона, а отрицание нацистских преступлений во многих странах стало уголовным преступлением. «Классовая борьба», ставшая идеологическим прикрытием геополитической битвы двух мировых систем, закончилась не только провалом коммунистического эксперимента в СССР и в «советском лагере», но и масштабным социальным прогрессом в Западном мире: наемные рабочие получили не только социальные права и юридическую защиту этих прав, но и принципиально новый социально-экономический статус, превративший их из «пролетариата» в средний класс (то есть, к огромному огорчению марксистов, в мелкую буржуазию). Разразилась «сексуальная революция» – патриархальные ограничения утратили силу закона и в значительной степени моральное доминирование, более того, они стали трактоваться как ханжество и лицемерие. Кардинально изменилось отношение к сексуальным перверзиям: в первой половине XIX века за мужеложество казнили, в 90-х годах XX века в американской армии действовал принцип «не спрашивай – не говори», а на рубеже тысячелетий сексуальные девиации, за исключением педофилии, не просто декриминализировали, но и – во многих странах – защитили Уголовным кодексом от дискриминации и публичной критики.

Огромный путь прошла за эти годы и та борьба, с которой пятьсот лет назад начался либеральный поворот Запада, – борьба за религиозную свободу. В XX веке Западный мир – особенно в сравнении с агрессивно-атеистическим «советским блоком» – выглядел как заповедник свободы совести: «расширенно-христианские» в пределах от (бывших)

1 “Deus Vult!” («Так хочет Бог!») – боевой клич рыцарей-крестоносцев XI–XII веков. “Montjoie et Saint-Denis!” (возможный перевод: «С нами св. Дионисий!») – боевой клич средневековых французских рыцарей и девиз королей Франции, который использовался, по некоторым данным, со времен Карла Великого.

2 4 сентября 1957 года президент Эйзенхауэр ввел в город Литл-Рок (штат Арканзас) 1200 солдат 101-й воздушно-десантной дивизии, чтобы обеспечить доступ девяти школьников-негров в «белую» школу во исполнение решения Верховного суда о признании незаконной расовой сегрегации в школах. Немногим более полувека спустя, 9 октября 2009 года, Барак Обама получил Нобелевскую премию мира с формулировкой «за экстраординарные усилия в укреплении международной дипломатии и сотрудничества между людьми». За менее чем год работы в должности президента США он не успел добиться в «укреплении дипломатии» никаких особенных успехов, но все понимали: на самом деле премию Обаме дали за дело, а именно за то, что он стал первым негром (точнее, мулатом) во главе «главной мировой демократии». Правда, говорить об этом вслух стало бы, во-первых, разглашением межгосударственной тайны, а во-вторых, преступным использованием unwords – так на оруэлловском новоязе, наверняка, назывались бы «н-слово» и «м-слово» (надо говорить: афроамериканец, an African American и полуафроамериканец, a Half African American).

многоженцев-мормонов до поющих спиричуэлсы афробаптистов Соединенные Штаты выступали как умеренно-традиционное общество (о своей религиозности заявляли – по опросам – около 90 процентов граждан страны), при этом реальная терпимость выросла до избрания президентом США католика Джона Кеннеди.

Культ Первой поправки к Конституции США (особенно в части свободы слова и печати) приобрел сакральный характер: Верховный суд неоднократно принимал решения, разрешающие публикацию любых одиозных мнений, если при этом не совершались конкретные уголовные преступления. Искусство – в том числе ставший важнейшим из всех кинематограф – начисто избавилось от гнета цензуры.

На этом можно было бы подвести главный итог XX века, омраченного жесточайшим насилием государственной и политической ксенофобии, прошедшим путь от преследования, подавления и дискриминации отдельных групп (не обязательно меньшинств) – социальных, политических, расовых, национальных, сексуальных, и т.д. – до их массового уничтожения. Человечество, казалось, навсегда «привитое» войнами и холокостом от тирании, выдающей себя за власть большинства, – провозгласило права и свободы «меньшинств» точкой отсчета для оценки уровня прогресса человечества (в том числе и для процветания и комфорта большинства). Ну а политкорректность… Первоначально требования называть негров афроамериканцами, гомосексуалистов гомосексуалами, домашних зверьков animal companions, а дураков альтернативно одаренными воспринимались публикой доброжелательно: подумаешь, безобидные издержки прогресса.

В целом в середине и в конце XX века прогрессивизм стал абсолютным цивилизационным мейнстримом, выстраданным ответом человечества на исторические вызовы, брошенные двумя мировыми войнами, геноцидом, холокостом, расовой сегрегацией, капиталистическим угнетением и всеми видами дискриминаций.

Но именно теперь – с наступлением нового тысячелетия – устремленный поверх всех барьеров и за все пределы дух Запада сыграл сам с собою злую шутку. Вместо того чтобы увести человечество в сторону от агрессивной и жестокой практики глобального насилия, западный «поход к Свободе» рванул под гору в галоп. Потому что Запад способен на многое – он может осознавать и понимать, понимать и переосмыслять, переосмыслять и в корне менять парадигму. Есть одно, к чему Запад не способен органически, – вовремя останавливаться.

О грядущей угрозе предупреждал Конрад Лоренц. «Нынешняя гротескная форма либеральной демократии находится в кульминационной точке колебания, – пишет он в 1973 году в книге «Восемь смертных грехов цивилизованного человечества». – На противоположном конце, где маятник находился не так уж давно, были Эйхман и Освенцим, эвтаназия и расовая ненависть, уничтожение народов и суд Линча… Колебание продолжается, и вот в Америке уже намечается опасность, что вполне оправданный сам по себе, но неумеренный мятеж молодежи и негров может вызвать столь же неумеренную реакцию праворадикальных элементов, дав им желанный повод навязывать обществу другую крайность. Хуже всего, однако, что эти идеологические колебания не только не затухают, но угрожают расшатать всю систему вплоть до катастрофы» [31, с. 30].

К этому времени уже началась грандиозная мировая революция – Патрик Бьюкенен называет ее *культурной революцией* [7, с. 12], которая стала не просто продолжением всех прежних кровавых и бескровных революций и эволюций на Западе и по всему миру, обязанных самым разным идеологиям и трендам, но и их постдиалектическим развитием на новом витке спирали. В результате от единства противоположностей осталась только одна борьба, а отрицание отрицания сменилось отрицанием отрицания отрицания, то есть переходом всех количеств в качество несуществования.

Что же касается идеологии прогрессивизма, то она сменила множество личин и имен. Побывала она и культурным марксизмом, и неолиберализмом, и неоконсерватизмом, и коммунитаризмом, и прогрессив-активизмом, и многими другими измами [20, с. 21], а в последнее время назвалась wokeism'ом (подробности чуть позже). Но сегодня стало окончательно ясно, каково на самом деле имя этой идеологии.

Это имя известно давно – как минимум, с середины прошлого века. Чтобы сохранить интригу, сначала обозначим его *х*.

В конце XIX века Фридрих Ницше описывает реальность, в которой… пока назовем его *х*, зарождается и растет, так: «Ибо опошлилось само время… Чернь стала задавать тон… Не только традиция и нравы, но и всякий признак утонченной культуры… смертельно раздражают низменные ощущения. Какое-нибудь одно аристократически выточенное лицо, какая-нибудь одна узкая стопа, с легкостью и изяществом отрывающаяся от мостовой, противоречит всякой демократии… Культура в самом своем превосходстве есть враг… Именно такова тенденция *х*: …само строение общества должно быть выровнено до уровня черни. И да воцарится всеобщее равенство: всему надлежит быть одинаково пошлым» [цит по: 16, с. 116–117]. Шпенглер предлагает это имя в качестве главного объединяющего понятия для умонастроений «закатывающегося Запада». По Шпенглеру, *х* «есть чисто практическое миронастроение жителей большого города, у которых за спиной законченная культура и ничего впереди». Мартин Хайдеггер развивает тему, утверждая, «что история западной мысли протекает как обесценение верховных ценностей и что соразмерно этой аннигиляции ценностей и крушению целей существует и должен возникать х», который представляет собой «не просто одно из исторических движений среди прочих», но «основное движение нашей истории» [51, с. 104–105]. Ну, а в русском интеллектуальном обиходе он, *х* = *нигилизм*, стал «политическим хитом» в 1862 году – после публикации Тургеневым романа «Отцы и дети».

За два десятилетия *Великой нигилистической революции* цивилизация бывшего «Свободного мира» практически уничтожила (*отменила*) собственный фундамент. А новая нигилистическая культура (которую в последнее время стали называть новой нормальностью) стала той самой *культурой отмены*, с которой ничего не могут сделать ни бывшее молчаливое (а теперь безголосое) большинство, ни *отмененный* еще до своей украденной победы Дональд Трамп.

Фактически *отменен* – вместе с сакральной Первой поправкой – базовый принцип англосаксонской юриспруденции Rule of Law (правление права). Теперь обвинения в неполиткорректном поведении (к которому относятся и действия, и публичные высказывания, и вырванные из контекста фразы в соцсетях) без всякого суда, следствия и судебной защиты, без права на апелляцию к Первой поправке сразу же ведут к принятию бессудных репрессивных мер: человека могут попросту забанить в оффлайне, то есть, собственно, *отменить*, запретив ему работать по профессии, заниматься политикой, печь в своей частной пекарне тортики (если ты при этом отказался испечь такой тортик для гомосексуальной «свадьбы») – да и вообще общаться с «нормальными людьми» и зарабатывать деньги своим трудом. Сроков давности для преступлений против либерализма нет: недоказуемые митушечные[1] обвинения в преступлениях, якобы имевших место сорок лет на-

[1] Общественный деятель Тарана Бёрк впервые использовала фразу "Me Too" в социальной сети MySpace в 2006 году в рамках проведения кампании «*расширения возможностей через сочувствие» (empowerment through empathy*) среди темнокожих женщин, которые подверглись секусуальному насилию. Движение MeToo Бёрк отличалось по крайней мере своим масштабом от движения MeToo Алиссы Милано, которая 15 октября 2017 года призвала распространить эту фразу, чтобы показать масштаб и повсеместность проблемы сексуальных домогательств. В скором времени MeToo приобрело черты массового психоза, когда к справедливым обвинениям присоединилось множество сомнительных и бездоказательных нападок, направленных на людей, с которыми обвинители сохраняли прекрасные отношения на протяжении 30–40 лет.

зад, принимаются к рассмотрению во внесудебном порядке в любой момент без малейшей возможности обжаловать их и попробовать доказать свою невиновность (не говоря уж о требовании доказательств от обвиняющей стороны – да, презумпция невиновности отброшена прогрессивистами намного более откровенно, чем Вышинским[1] во времена «московских процессов» 1936–1938 годов).

Пошли побоку все главные либерально-прогрессивные скрепы – от Habeas Corpus до Билля о правах. Свобода слова уничтожена – опять же в бессудном порядке, исподтишка, но полностью – установлением тоталитарной цензуры.

Попран важнейший из провозглашенных принципов либерального мироустройства – примат процедуры. *Законно* избранный президент США всей силой своей *законной* власти не способен противостоять анонимной и *самопровозглашенной* власти, контролирующей и медиа, и значительную часть политического класса, и «силовиков». Результаты народного голосования избирателей дезавуируются: консерватора и традиционалиста Виктора Орбана, ставшего премьер-министром Венгрии, третируют в Евросоюзе как маргинала, влиятельную партию евроскептиков «Альтернатива для Германии» официально ставят под подозрение немецкие спецслужбы, и даже сместившееся далеко к центру французское Национальное объединение Марин Ле Пен объединяет против себя весь политический спектр деградирующего истеблишмента Франции. Народные протесты против «беженского» бандитизма и террора (в том числе сексуального) не признаются и шельмуются, потому что они выходят за рамки *тоталерантного*[2] дискурса, а это важнее, чем жизни убитых невиноватыми «угнетенными» супремасистов и супремасисток (кстати, не обязательно белых)[3].

Оруэлловский прогноз не просто подтвержден – он превзойден. Мир «1984», пронизан ложью и террором, но ложь и террор авторизованы: это Партия (внешняя и внутренняя), полиция мысли, министерство любви и прочие институты диктатуры [39, с. 594]. Современная же прогрессивная диктатура анонимна и конспиративна, ее культурный террор правит исподтишка, а любые догадки о «реальном либерализме» объявляются особо опасными мыслепреступлениями.

Инквизиция превзойдена – на смену пресловутому Index librorum prohibitorum (Индексу запрещенных книг) пришел Индекс запрещенных слов, а запрещенные темы, которые запрещено упоминать даже в списке запретов, обладают независимой силой – они попросту *отменяют* любого, кто пытается на эти темы поговорить.

Все колоссальные возможности западной цивилизации, огромные деньги, сверхмощная экономика – все поставлено сегодня на службу тоталитарному нигилизму, главной задачей которого становится перманентное и неограниченное управление личным пространством человека вплоть до полного упразднения этого личного пространства и тотального расчеловечивания.

Совершенно не случайна та кажущаяся непонятной и бессмысленной огромная роль, которую играет сегодня в миростроительстве «новой нормальности» пропаганда сексуальных, социальных и биологических перверзий (ЛГБТ-активизм, радикальный феминизм, childfree, веганство и т.д.). Кстати, следует сделать небольшое, но важное отступление об аббревиатурах. В последнее время активисты защиты девиантной сексуальности никак не могут договориться о том, сколько букв им нужно для полного описания своего «радужного» сообщества. В одном согласились – четырех недостаточно, ведь кроме

[1] Андрей Вышинский – прокурор СССР в 1935–1939 годах.

[2] Авторство термина «тоталерантность» принадлежит публицисту Сергею Худиеву – впервые это слово использовано им на его странице в ЖЖ 5 июля 2004 года [55].

[3] Возникает вопрос: является ли «Черный квадрат» Казимира Малевича (заметим, белого гетеросексуального мужчины) случаем возмутительного белого супрематизма, отягощенного культурной аппроприацией?

лесбиянок, гомосексуалистов, бисексуалов и транссексуалов есть еще квир-персоны, интерсексуалы, асексуалы, пансексуалы, полиаморы и еще от 46 до 78 гендеров[1]. Поэтому пока согласились на ЛГБТКИАПП+ (это не шутка)[2]. Так что, возможно, вскоре они сойдутся на совсем другой аббревиатуре – МОГИИ+. А это намного более интересно: оно означает «маргинализированные ориентации, гендерные идентичности и интерсекс». По мнению гендерозащитников, «маргинализированные» – это то же самое, что и «угнетенные».

А в результате отказ от притеснений и защита прав меньшинств, декриминализация моральных и медицинских девиаций – равно как и криминализация дискриминации (национальной, расовой, половой и т.д.) – все это за пару десятков лет привело к тому, что сама по себе маргинальность (в чем бы то ни было) стала универсальной привилегией, дающей право на угнетение и дискриминацию «бывшего» нормального большинства. Привело к *криминализации нормы* на пути к полной и окончательной победе нигилизма.

Религия отмены

> Если исказить Христову веру, соединив ее с целями мира сего, то… вместо великого Христова идеала созиждется лишь новая Вавилонская башня. Высокий взгляд христианства на человека понижается до взгляда как бы на звериное стадо, и под видом социальной любви к человечеству является уже не замаскированное презрение к нему.
>
> *Федор Достоевский* [15, с. 297]

Великая нигилистическая революция Запада напоминает нам о многом, что связано с историей Запада и его отношений с окружающим миром. Жестокость, агрессивность, высокомерие, эгоизм – вот черты «фаустовской души», в прежние времена соседствовавшие со смелостью, решительностью, рациональностью, мечтательностью, предприимчивостью и интеллектом. Но сегодня киплинговский дух Запада испарился, а то, что осталось, напоминает о совсем другом месте, других людях и совсем другой культурной матрице. Потому что радикальный исламский фундаментализм сегодня – никакая не альтернатива западному глобализму. Это всего лишь другой глобализм, более дряхлый [62, с. 44–45] и потому жестокий.

Между двумя глобальными проектами прослеживается множество явных параллелей. И современный фундаменталистский ислам, и западный глобализм глубоко иррациональны, хотя обосновывают свое «священное право» на агрессивный прозелитизм, на унижение и уничтожение других образов жизни возвышенными аргументами, отсылающими к выхолощенным ценностям – извращенным «идеалам иудеохристианской цивилизации»

[1] Во всем этом перечне, по моему нескромному мнению, в полной мере заслуживают защиты прав «интерсексуалы» – люди с реально сбитой генетикой (сюда, видимо, относятся гермафродиты и, наверное, те немногие «настоящие» трансы, которым операцию по смене пола разрешали делать в СССР (и разрешают сейчас в Иране – без поражения в правах).

[2] Важно подчеркнуть, что в словаре ЛГБТКИАПП+ есть понятие «люди с приписанным полом». Так называются «люди любых гендерных идентичностей», которым при рождении написали «женский» или «мужской» пол в документы (свидетельство о рождении и проч.). То есть понятно, что люди с такой редкой гендерной идентичностью, как «мужчины» и «женщины» (и у которых приписанный (кем-то) пол таки совпадает с этой самой идентичностью), просто теряются среди прочих 76 идентичностей и могут быть легко *отменены*.

или опошленным «заповедям Аллаха». В обоих случаях ни к идеалам, ни к заповедям не имеет прямого отношения реальная людоедская практика (произвольные, нарушающие всю действующую систему мироустройства натовские бомбардировки Сербии в интересах косовских албанцев; адский «PR-джихад» ИГИЛ[1] и других организаций одичавших «шахидов»). В общем, Глоб-аль-Джихад – это как будто бы единая история про один и тот же религиозный фанатизм особого свойства: он заключается в резком взвинчивании религиозной экзальтации с помощью отказа от такой (ставшей помехой) мелочи, как вера в Бога и в традиционные ценности собственной культуры. «То, что наступает теперь, – говорит Шпенглер о времени, когда цивилизация клонится к своему закату, – я называю второй религиозностью. Она проявляется во всех цивилизациях, стоит лишь им достигнуть полного оформления и начать медленно переходить во внеисторическое состояние» [62, с. 324].

Идея «второй религиозности» сводится к тому, что на стадии умирания цивилизации в измененной форме возрождаются некоторые черты, характерные для стадии бурного роста новой культуры. Для «юной» культуры характерен «юный фанатизм» – искренний, пассионарный религиозный подъем, достигающий уровня подвижничества и жертвенности. На этапе цивилизационного распада, на фоне исчерпания жизненных сил и духовного содержания, возникает фанатизм нового типа – фанатизм формальный, обезличенный, бездушный. «Юный фанатизм» – это дух нового Мира, в котором знанию и высокой культуре предшествуют воодушевление, живой аффект, чувство Божественного присутствия. Дряхлый фанатизм «второй религиозности» – это, после полного духовного вырождения, истерическая симуляция подлинных душевных аффектов[2] в форме оргиастических, демонстративно-экзальтированных самопрезентаций. Доведенное до абсурда фарисейство – эпилептоидный культ выхолощенного ритуала, очищенного от веры в Бога (место которой занимает истовая вера в несуществование Бога[3]), – становится прямым результатом той культурной дегенерации, которая в сегодняшнем Западном мире скрывается под именем «культурной революции».

«Энтропическая логика» Леонтьева применительно к истории Запада объясняет нам путь к дегенерации, распаду и аннигиляции с вершины «цветущей сложности» – в случае Запада это, конечно, вершина Ренессанса, точка отрыва западного (фаустовского) человека от состояния духовного единства, от чувства погруженности в мир, который воспринимался исключительно как мир Божий. Но отрыв – не разрыв, и человек Ренессанса переживал новое ощущение самости (названное впоследствии гуманизмом) с радостью подростка, открывающего для себя мир как мир свой собственный. Но Ренессансу наследует Просвещение, которое «переходит от безудержного рассудочного оптимизма… к безусловному скепсису», – говорит Шпенглер и продолжает: – Оно практикует критику на своем умозрительном мире, абстрагированном от повседневной чувственной жизни, причем до тех пор, пока не найдет самое окончательное и утонченное, форму форм – себя

[1] ИГИЛ (исламское государство Ирака и Леванта) – террористическая организация, запрещенная на территории РФ, название которой запрещено упоминать на территории РФ без упоминания того, что она запрещена на территории РФ, на основании ст. 4 закона «О средствах массовой информации» № 2124-1 ФЗ в ред. от 29 июля 2017 года.

[2] Истерия – прежде всего подстановка «низшего» на место «высшего»: воли, рефлекса и инстинкта – на место разума и культуры. Добавлю от себя – подстановка разума, правил и ритуалов на место Бога, видимо, может быть названа духовной истерией. «Каждый человек расположен к истерии именно потому, что каждый носит в себе старые инстинктивные формы, лишь более или менее прочно покрытые новейшими характерологическими слоями культуры… Социальные истерии прежде всего представляют выбор биологических минус-вариантов у менее приспособленных к жизни» [26, с. 50–51].

[3] «Цивилизованный мир почти 2000 лет пребывал под игом христианства, так что режим, основанный на иудео-христианских верованиях, нельзя уничтожить, не искоренив эти верования», – пишет один из отцов «второй религиозности» Западного мира коммунист Антонио Грамши [цит. по: 7, с. 110].

самого, т.е. ничто... То, что исходит от второй религиозности, – это… вообще даже не дух, но совершенно неприметная и возникающая сама собой наивная вера масс в некое мифическое устройство действительности, вера, для которой все доказательства начинают представляться игрой в слова, чем-то скудным и тоскливым, и в то же самое время – наивная потребность сердца покорно ответить мифу каким-то культом. Формы этой веры и этого культа невозможно ни предугадать, ни произвольно выбрать» [62, с. 324]. Но сегодня непроизвольный выбор уже сделан Западным миром. Этот выбор – религиозное поклонение Ничему.

В чем же состоит нигилизм как религия – фанатичная, беспощадная, бездушная и безбожная? И в чем заключается ее публичный культ, то есть за какой личиной он прячет своего единственного бога по имени Nihil?

Ответ: за личиной объекта ненависти, собственного «дьявола», которому объявлена религиозная война. Это авторитет и патриархат, это харрасмент и абьюз, в общем – это угнетение и дискриминация.

«Борьба за свободу» всегда считалась смыслом и целью прогресса Запада и как бы воспроизводила подлинную теологию освобождения, теологию Христа, освобождающего человека от гнета греха. Но начиная с Ренессанса Западный мир сосредоточился на мирских целях. Первоначально мыслители, философы и художники боролись за мирскую свободу, освящая свою борьбу именем Христа и считая ее начальным этапом душеспасения. Позже прогрессивизм все чаще стал синонимом интеллектуального богоборчества – при этом религию объявляли прежде всего «инструментом порабощения» в руках угнетателей. Но сама борьба с угнетателями была всегда конкретной – угнетателей свергали будущие угнетатели: дворянство и рыцарство боролось с абсолютизмом, третье сословие (буржуазия) – с сословным государством, прогрессивная буржуазия (либералы) – с традиционалистской (консерваторами), социалисты – с угнетателями-капиталистами (а коммунисты еще и с помещиками), национал-социалисты – с космополитической плутократией.

Всякий раз эта борьба провозглашалась борьбой за освобождение большинства от власти меньшинств, борьбой демократии (власти многих) с олигархией (властью немногих). Правда, всякий раз большинством объявляло себя революционное меньшинство-самозванец (придворные вершили дворцовые перевороты от имени всего благородного сословия, «третье сословие» – от имени всего народа, либералы – от имени скованного традициями прогрессивного человечества, социалисты – от имени эксплуатируемого пролетариата, нацисты – от имени угнетенного евреями и космополитами национального большинства). Всякий раз инициаторами, вдохновителями и подстрекателями революций выступали те, кого можно было назвать «мозгом нации», – эксперты-аналитики своего времени: просвещенные рыцари, высококультурные дворяне, благородные философы, интеллектуалы-разночинцы, революционная интеллигенция. И всякий раз победа самопровозглашенного большинства заканчивалась тем, что революция «пожирала своих отцов» (иногда символически, иногда в прямом смысле) и устанавливала все более олигархический, все менее соотнесенный с реальным большинством и все более обезличенный режим нового угнетения. А бывшие победители еще и еще раз убеждались в том, что «революция испаряется, и остается только ил новой бюрократии» [23, с. 562].

Но сквозная линия – «борьба с угнетением» – переживала и пережила все эти взлеты и падения, и к середине XX века, когда прогресс на Западе достиг своего апогея, ее сквозные носители-интеллектуалы постепенно пришли к осознанию существа проблемы угнетения, а также своего подлинного места в борьбе с ним. Оказалось, что несомненные успехи прогресса и небывалый уровень достигнутой свободы не приблизил, а необыкновенно отдалил достижение цели, которая на самом деле была целью борьбы с угнетением. Оказалось, что цель эта – в известной логике Сталина – усиление борьбы с угнетением.

Взятие все новых высот в этой борьбе. Победа над все новыми и новыми угнетателями. Но есть ли в такой борьбе границы?

Одна из главных лидерок культурно-революционного процесса (речь о которой в этом качестве пойдет немного позже) Сьюзен Зонтаг поразительно точно описала аналогичный процесс безграничного преодоления преград в своем знаменитом эссе «Порнографическое воображение» [22, с. 149–181]. Вкратце суть ее концепции можно изложить так. Цель порнографического воображения – это вовсе не сексуальное возбуждение как таковое, а переживание *непристойности*. А значит, это воображение постоянно стремится к достижению нового уровня непристойности, к преодолению границы, до этого момента казавшейся непреодолимой. Но порнографическая логика состоит в том, что преодоленная граница непристойности аннулирует саму непристойность, – теперь результата можно добиться только преодолением еще более непристойной границы. Но у такой «порнографической спирали» есть естественная последняя граница – смерть. И последняя степень преодолеваемой непристойности – *аутонекрофилия*, непристойное стремление к самому себе в виде трупа.

Поэтому успехи прогресса в XX веке создали смертельную угрозу для фабрики порнографии прогресса: непреодолимых границ в рамках нормы и в рамках жизни становилось все меньше. При этом все прорывы по социальному, межрасовому, феминистскому и прочим направлениям наступили в результате поддержки большинства и активного содействия официальных авторитетов и представителей привилегированных кругов. Негров освобождали белые, рабочим шли навстречу капиталисты, за права женщин боролись мужчины, юридическое, а потом и моральное давление на сексуальных девиантов снижали по своей инициативе (потому что никакого ЛГБТ-активизма еще не было) представители сексуальной нормы. «Прогресс здорового человека» расширял границы нормы, но не отменял их. Но порнографическое сознание коллективного Запада требовало продолжения оргии.

В первую очередь мастера социологической культуры преодолели пролетариат. «Вместо того чтобы распространять понятия пролетариата и эксплуатации на расовое, половое и т.п. угнетение, – говорил в 1976 году Бодрийяр, – следует задаться вопросом, не обстоит ли дело наоборот… Я предполагаю, что настоящая классовая борьба всегда происходила на основе этой дискриминации – как борьба недочеловеков против своего скотского положения, против мерзости кастового деления, обрекающего их на недочеловеческий труд… При этом сегодняшний пролетарий является “нормальным” человеком, трудящийся возведен в достоинство полноправного “человеческого существа”, и, кстати, в этом качестве он перенимает все виды дискриминации, свойственные господствующим классам, – он расист, сексист, мыслит репрессивно. В своем отношении к сегодняшним девиантным элементам, ко всем тем, кого дискриминируют, он на стороне буржуазии – на стороне человеческого, на стороне *нормы* [курсив мой – *Д.Ю.*]» [6, с. 85].

Главное в сказанном: человеческое и норма стигматизируются, бывшие угнетенные, избавившиеся от угнетения, приравниваются к угнетателям, а «передовым классом» общества провозглашаются девианты и маргиналы. Один из отцов-основателей культурного марксизма и всей второй религиозности XXI века (наряду с Грамши) Герберт Маркузе еще в 1964 году формулирует проблему с обезоруживающей честностью: «Тоталитарные тенденции одномерного общества делают традиционные пути и средства протеста неэффективными – а возможно, и опасными, поскольку они сохраняют иллюзию верховенства народа… “Народ”, бывший ранее катализатором общественных сдвигов, “поднялся” до роли катализатора общественного сплачивания… Однако под консервативно настроенной основной массой народа скрыта прослойка отверженных и аутсайдеров, эксплуатируемых и преследуемых представителей других рас и цветных, безработных и нетрудоспособных.

Они остаются за бортом демократического процесса, и их жизнь представляет собой самую непосредственную и реальную необходимость отмены невыносимых условий и институтов… Они (отверженные) объединяются и выходят на улицы, безоружные, беззащитные, с требованием самых простых гражданских прав… Но их сила стоит за каждой политической демонстрацией жертв закона и существующего порядка» [34, с. 336–337].

Прошло чуть меньше полувека, и провокационные (как тогда казалось) идеи Маркузе под руководством направляющей силы левых интеллектуалов овладели и прогрессивными массами, и либеральными элитами, и – это самое главное – подавляющим (в буквальном смысле слова) большинством медиасообщества. Нигилистический газават начался.

От Opus DEI к Opus DIE[1]

> Освобождающая толерантность… должна означать нетерпимость по отношению к правым движениям и толерантность по отношению левым движениям… В прошлом речи фашистских и нацистских лидеров служили непосредственным прологом к резне… Но влияние слова можно было бы остановить, прежде чем стало слишком поздно: если бы демократическая толерантность подверглась бы ограничению еще до того, как будущие политические лидеры начали свою кампанию, человечество, возможно, имело бы шанс избегнуть Освенцима и мировой войны… Отказ от толерантности в отношении регрессивных общественных движений, прежде чем они становятся активными; нетерпимость даже в сфере мысли, мнений и слова и, наконец, нетерпимость по отношению к мнимым консерваторам, правым политикам – эти антидемократические положения соответствуют реальному развитию демократического общества...
>
> *Герберт Маркузе* [35, с. 124–125]

«Есть новая религия, – пишет о wokeism'е Макс Фанк, автор канадского портала "Converge Media" (портал определяет себя как площадку «на пересечении веры и культуры»). – Она движется, как приливная волна, через все грани западной культуры, формируя и переопределяя общество... Эта религия маскируется под видом сострадания и справедливости, но за ней скрывается злая идеология, несовместимая с западными ценностями и несовместимая с христианским мировоззрением. Это движение не началось в Миннеаполисе 25 мая, когда был убит Джордж Флойд. Это событие стало переломным моментом для идео-

[1] Opus Dei – персональная прелатура Римской католической церкви, всемирная организация, призванная вернуть христианский религиозный смысл в повседневную жизнь и профессиональную деятельность мирян. DEI (diversity, equity & inclusion), или DIE (diversity, inclusion & equity) – формула, лежащая в основе религии нигилизма-wokeism'а (в дословном переводе – *пробужденчества*).

логии, которая росла десятилетиями. Если ее не остановить, эта новая религия может привести к полному развалу западной культуры… Это не просто политическое или общественное движение в рамках традиционных ценностей Просвещения. Такие концепции, как логика, наука и разум, рассматриваются как инструменты репрессивного белого патриархата. Такие ценности, как индивидуализм, трудолюбие, пунктуальность и отсроченное вознаграждение, будут пониматься как увековечивающие превосходство белых» [70].

«В основании пробужденчества (wokeism), – утверждает украинский философ Сергей Дацюк, – лежит осколочное мышление как доведенное до своей крайности фрагментарное мышление, которое возвело ресентимент[1] на уровень последовательного бесстыдного принципа. Здесь ресентимент на ресентименте сидит, ресентиментом погоняет, и нежелающих участвовать в ресентименте стигматизирует и репрессирует. Ресентимент полагает в качестве установок трайбализм, зависть, месть, ненависть, стигматизацию несогласных и репрессию сопротивляющихся. Проблема же состоит в том, что через пространства осколочного мышления в принципе не может пробиться никакое представление о целом, о смысле и перспективе. В отношении таких осмысленных мест осколочное мышление разворачивает ресентиментальный троллинг, хейтинг и всяческие культуры отмены» [12].

Центральная формула пробужденчества – аббревиатура DIE: diversity, inclusion и equity. Принцип Diversity ультимативно требует от любого пространства, связанного с постоянным присутствием людей (государственной власти, бизнес-структуры, общественной организации, политического движения и пр.), обеспечивать «справедливую» представленность всех угнетенных разными образами меньшинств. Теснейшим образом связан с Diversity принцип Inclusion, первоначально требовавший (справедливо) создания инфраструктуры, доступной для инвалидов (лиц с ограниченными возможностями), затем – реформы системы образования, которая должна подключать к общему учебному процессу *особенных* (с особенностями развития) детей, ну, и наконец – защиты всего спектра угнетенных от травмирующих переживаний, возникающих вследствие давления белых угнетателей и их расистско-сексистской культуры, включая сюда пьесы Шекспира, мультфильм «Белоснежка» и нотную грамоту (то есть своего рода «позитивной сегрегации»). Дополняет триаду принцип Equity (не путать с Equality, равенством возможностей, это понятие криминализовано) – принцип обеспечения равных результатов: смысл состоит в том, что неравенство в способностях, знаниях и навыках – это результат угнетения со стороны whiteness[2] и должно быть преодолено созданием системы небелых привилегий (и, соответственно, самой жесткой дискриминацией белых угнетателей).

Пробужденчество – это итог движения борьбы с угнетением по порнографической спирали Зонтаг: в конце этой спирали борьба проводит к полному распаду реальности, к *многополярному расстройству* личности, ее распаду на фрагменты и осколки (когда субъектами угнетения становятся не личности, а субличности, точнее *идентичности*, понимаемые исключительно в контексте угнетения и дискриминации). Интерсекциональная

[1] Ресентимент (ressentiment) – негодование, злопамятность, мстительность, перенос всей ответственности за свои реальные или вымышленные неудачи и проблемы на реального или вымышленного «врага», бессильная зависть. Понятие введено Фридрихом Ницше в качестве определяющей характеристики «морали рабов». «Восстание рабов в морали, – так говорит Ницше, – начинается с того, что ressentiment сам становится творческим и порождает ценности: ressentiment таких существ, которые не способны к действительной реакции, реакции, выразившейся бы в поступке, и которые вознаграждают себя воображаемой местью» [38, с. 611].

[2] Whiteness – центральная концепция нигилистов-пробужденцев, концентрированный образ «старого мира», который нужно разрушить, – патриархата белых гетеросексуальных мужчин (и приравненных к ним нормальных людей любого пола и расы), а также всего, что с ним связано (культура, искусство, моральные нормы, нормы поведения, наука, методы научного познания, право и т.д.). Обязательным требованием является написание слова whiteness с маленькой буквы (в отличие от обязательного написания Blackness с большой).

метареальность идентичностей распадается внутри себя до полной фрактальности[1], потому что зацепиться ей не за что: каждая буква любой аббревиатуры (начиная с ЛГБТ) притягивает к себе другие буквы, после чего каждая из них разделяется сама в себе. В конце концов нигилизм-wokeism приходит к агрессивному революционному солипсизму, к утрате самой возможности понимания реальности, к аннигиляции реальности как таковой[2]. Искомое пробуждение оказывается исполнением требования аббревиатуры DIE – пробуждением в Ничто, пробуждением в Смерть. Победа над властью большинства – небывалой *меньшевистской* тиранией. А борьба с угнетением и насилием – к оправданию и возрождению принципа Endlösung[3].

Патрик Дж. Бьюкенен, комментируя высказывание Сьюзен Зонтаг (которую он назвал «повивальной бабкой культурной революции») – «белая раса есть раковая опухоль на теле человечества...» – предлагает: «Заменим в этих фразах словосочетание «белая раса» на “еврейский народ” – и мы получим замечательный отрывок из “Майн кампф”! Если бы Зонтаг писала так о евреях, ее общественная карьера на том бы и закончилась. Однако диатрибы против “белой расы” ничуть не повлияли на ее авторитет, как и посещение в 1968 году Ханоя, где северные вьетнамцы мучили американских военнопленных» [7, с. 297].

Белые самоненавистники-антифашисты и антирасисты со своим *кровавым наветом* исподтишка выдвинулись из-за спины защитников прав негров примерно полвека назад. «Белая раса, и только она одна, – провозглашала тогда Зонтаг, – ...виновата в уничтожении множества посмевших поднять голову цивилизаций... Америка основана на геноциде... Это до умопомрачения расистская страна... Истина в том, что Моцарт, Паскаль, Булева алгебра, Шекспир, парламентский строй, архитектура барокко, эмансипация женщин, Кант, Маркс и балеты Баланчина никогда не смогут возместить ущерб, причиненный западной цивилизацией остальному миру» [цит. по: 7, с. 84].

Вслед за нигилистами – революционными романтиками пришли нигилисты – бюрократы и практики, и вот уже в конце века Мэри Берри, председатель Комиссии США по гражданским правам в 1993–2004 годах и обладатель докторской степени по истории Конституции США, переходит от публицистики к юриспруденции: «Законы о гражданских правах принимаются не для того, чтобы защищать только белых, и к ним не относятся» [цит. по: 7, с. 280].

Но для окончательного решения вопроса whiteness революции мешает whiteness-юриспруденция. Нужна священная, сакральная революционная законность – законность фанатизма, законность *нигилистического шариата*. И такая законность в рамках DIE-газавата внезапно и повсеместно вступила в свои права.

Во-первых, эта законность аннулирует все известные со времен Римского права и Habeas corpus правовые принципы. Не игнорируются и не нарушаются, а именно упраздняются все правовые механизмы – следствие, суд, защита, обвинение, обжалование, возможность помилования и т.д. (по той же схеме прямо сейчас в США обнуляется избирательная система – из нее попросту удаляются все возможности контроля за ходом и результатами выборов, а одновременно пресекаются любые попытки остановить судебный государственный переворот). Наконец, яростно отметаются предрассудки о недопу-

[1] Прошу прощения у читателей за язык – автор временно стал жертвой угнетения со стороны пробужденческого дискурса.

[2] «И неужели… наступило время, …когда аксиомы геометрии будут оспариваться, раз это потребуется для собственной победы?» [43, с. 150].

[3] Endlösung der Judenfrage – окончательное решение еврейского вопроса – эвфемистическое наименование официальной политики Адольфа Гитлера, направленной на физическое уничтожение еврейского населения Европы.

стимости обратной силы закона – как и в «1984», *unperson*[1] вымарывается из прошлого. И это относится не только к Трампу и его трогательному камео в фильме «Один дома», но и к целым воображаемым мирам, населенным выращенными в них живыми людьми, будь то великие фильмы Вуди Аллена, населенная миллиардами вселенная Гарри Поттера или Карибское море Джонни Деппа. Историческая память как таковая отменяется – ее заменяет память истерическая.

Во-вторых, идея полиции мысли реализуется в оруэлловских масштабах, но с гораздо более мощным технологическим обеспечением, чем система скромных ламповых *телекранов*[2] и с совершенно деперсонифицированным, анонимным характером осуществления цензурно-карательных полномочий. Помимо обнуления «плохих слов» вводится обязательное обременение имен врагов усиливающими эпитетами (фашистская клика Тито, ужасный химический убийца Асад, дегенеративное еврейское искусство, отвратительная трансфобия Джоан Роулинг, гнусная возмутительная расистская программа фашиствующей партии «Альтернатива для Германии» и пр.). «Цивилизованное человечество» (в том числе за пределами Западного мира), глубоко цифровизованное и втянутое в бесконечно удобный и доступный инструмент гиперкоммуникации – соцсети, – оказывается внезапно под жесточайшим цензурным контролем, наделенным не только карательными функциями по результату мыслепреступления, но и способным в превентивном порядке *экскоммуницировать* мыслепреступника, информационно изолировать его, лишить самой возможности высказывать свое unopinion не только в публичном пространстве, но и в частных межличностных контактах.

В-третьих, создается новый интегральный механизм решения всех юридических вопросов одновременно (от предъявления обвинения до приведения приговора в исполнение) – донос прямого действия. Суть этого механизма в том, что само выдвижение обвинения в любой форме – от публичной диффамации со стороны известной персоны до анонимного обвинительного поста (или комментария к посту обвиняемого) в соцсетях, вирусно разворачивающегося в массовую травлю, – сразу же ведет к *отмене* обвиняемого во всех сферах его публичного существования (творчество, профессиональная деятельность, присутствие в соцсетях, личные связи). Особенностями этого механизма являются его рассредоточенность (фрактальность), анонимность, быстродействие и безотзывность. Донос, одновременно являющийся и приговором, обвиняющий белого мужчину и любое приравненное к нему лицо[3] в любой форме угнетения и дискриминации, носит окончательный характер, приводится в исполнение немедленно, не подлежит обжалованию, не может быть пересмотрен или «отозван». Расследования, разбирательства, объяснения и суды пока что не отменены, но проводятся они опять же после вынесения и исполнения при-

[1] Unperson (в переводе Виктора Голышева *нелицо*) – понятие из романа Джорджа Оруэлла «1984», слово из словаря «новояза». Перевод хорош, но не передает в полной мере глубины смысла: “un” – это страшнее, чем «не», «не» отрицает, “un” отменяет, unчеловек не просто «не существует» – «он никогда не существовал» [39, с. 627].

[2] Телекран – перевод (Голышева) слова Telescreen. В «1984» так называется интерактивный телеэкран, в обязательном порядке установленный во всех местах проживания партийцев. Его нельзя выключать, при этом с его помощью осуществляется постоянная слежка за каждым [39, с. 594]. Американский юрист считает телекран «ахиллесовой пятой» романа «1984» и не считает его орудием тоталитаризма – ведь Интернет, на который так похож телекран, является технологией Свободы, и с его развитием уровень свобод может только увеличиваться.

[3] Например, пресловутую одноногую чернокожую лесбиянку, публично отказавшую в сексе огромной бородатой трансженщине под надуманным предлогом транс-ее брутальной маскулинности и тем самым обесценившей свободный выбор этого пятидесятилетнего качка, объявившего о своей новой идентичности на спор с собутыльниками (единственное, что надо прояснить – смывает ли смена гендера смертный грех whiteness, а то ведь не примут донос).

говора, и любой персонифицированный функционер системы (судья, прокурор, адвокат, журналист, свидетель защиты) не может и не смеет ничего сказать или сделать, потому что бессилен перед угрозой немедленного cancelling'а или (что бывает чаще) сам разделяет всемирно-истерическое мировоззрение. При этом не существует ни срока давности, ни права на досрочное освобождение, ни права на освобождение по отбытии срока (приговор-донос всегда пожизненный).

Донос прямого действия в рамках сегодняшней глобальной справедливости в каком-то смысле страшнее и неотвратимее, чем «юриспруденция» в сталинском 1937 году, которая (как и инквизиционная юриспруденция времен «охоты на ведьм») тоже не нуждалась ни в чем, кроме доноса. Потому что тогда пересмотр приговора, его отмена, помилование и освобождение «врага народа» были возможны – в очень редких случаях, по прихоти Сталина и т.д. Тезис кажется элементарно опровержимым – квир-революционеры никого не расстреливают, а просто выбрасывают на улицу без средств к существованию. Но всему свое время.

Революционный процесс развивается лавинообразно, радикализируется и истеризуется, превращается в mobbing[1]. Главным революционным способом священной казни становится побивание камнями – для социальной казни приговоренного больше не нужны посредники (полиция, судьи и палачи), кровью должно быть повязано все общество. Mobbing есть mobbing, там с человека вмиг слетают и культура, и разум, и инстинкт самосохранения, и табу на убийства, а граница, отделяющая воспитанного, дисциплинированного и культурного немца в 1933 году от одержимого серийного маньяка-нациста (а перешел он эту границу за семь лет), была несравнимо прочнее, чем в случае американца времен BLM.

Борьба с угнетением завершается *отменой* всего, что объединяет человека с реальностью, – да и вообще всего, что объединяет. Ни ResPublica (общее дело), ни Δημοκρατία (власть народа) невозможны для распадающихся идентичностей, весь смысл существования которых состоит в самоневротизации, в измышлении угнетений и дискриминаций со всех сторон сразу. Невозможен и красивый прогрессивный слоган Западного мира – «Свобода, равенство, братство». Он трансформировался в «Месть! Месть! Месть!»

Западный мир вступил в эпоху ультратоталитаризма, расовой сегрегации, небывалой дискриминации по принципу принадлежности к норме. И все это происходит само собой, без единого центра управления, вне партий, а как бы во всех точках пространства одновременно и спонтанно. Но почему же мы еще не задали самый естественный вопрос: а кто за всем этим стоит?

[1] Mobbing – в социологии и зоологии травля (точнее, затравливание) особи из чужой стаи или бойкотируемого члена своего коллектива. Бывает, что в буквальном смысле съедают до смерти.

Онкология заката

> …Раковая опухоль Человеческого, притязая обозначать пределы абсолютного превосходства нашего общества, проникла и внутрь самого этого общества…
>
> *Жан Бодрийяр* [6, с. 232–233]

> Запад умирает… Именно культурная революция привела к нынешнему «кардинальному обновлению образа мыслей». И это обновление как будто сделало западные элиты невосприимчивыми к факту грядущей гибели их цивилизации. Элиты словно не интересуют ни депопуляция, ни отказ от национальной государственности, ни нарастающая иммиграция из стран третьего мира. Теперь, когда все западные империи погибли, Homo Occidentalis, освобожденный от цивилизаторского и христианизаторского бремени, наслаждается современными развлечениями, утрачивая при этом желание жить и нисколько не боясь приближающейся смерти. Наступают «сумерки Запада»… Но можно ли что-то предпринять? Давайте обратимся к отчету паталогоанатома.
>
> *Патрик Бьюкенен* [7, с. 15]

Конспирологическое сознание, охватившее человечество подобно волнам цунами, не только ни на чем не основано, но и, перефразируя Кличко, часто основано очень много на чем. Собственно, вопрос о том, кто стоит за нигилистами-меньшевиками, давно уже нашел ответы как в России, так и на Западе, – за ней стоит анонимная криптоэлита, использующая всемирную битву с угнетателями-дискриминаторами и сопровождающий ее тотальный психоз для радикального повышения управляемости, для деинтеллектуализации большинства, для создания Дивного нового мира, в котором генетически модифицированные уэллсовские морлоки (они же – оруэлловские пролы), это экономически ненужное *бесполезное большинство*, переведены на искусственное вскармливание в съеживающихся питомниках-резервациях и лишены возможностей развития, размножения и перемещения по планете, отданной во власть небольшой анонимной группе транснациональных элоев, опирающихся на ИИ, цифровой контроль и автоматизированные вооруженные силы, состоящие из дронов.

Упомянутая в начале этой статьи книга Клауса Шваба «COVID-19: Великое обнуление» дала основания многочисленным комментаторам (и далеко не только конспирологам) сделать общий вывод[1] – больше не следует вести речь о теории заговора, теперь все сказано в открытую, своими словами. Шваб, гуру глобальной экономики, один из символов

[1] Хороший обзор публикаций можно найти на странице Игоря Никулина в соцсети VK (https://vk.com/@3351477-o-knige-covid-19-velikaya-perezagruzka).

глобализации и типичный герой конспирологических рассуждений о «мировом правительстве», президент Давосского форума сообщил нам, что COVID-19 – это не бедствие, а уникальная возможность сотворить «новую нормальность», которая навсегда заменит прежнюю: частная собственность будет резко ограничена (фактически ликвидирована) и заменена «пользовательской экономикой» (а бывшие собственники-среднеклассники вида Homo Sapiens окончательно мутируют в вид Homo User); будет создана сеть цифрового контроля над всеми сферами жизни; отменены наличные деньги; продолжен локдаун и резко ограничены перемещения людей по планете и т.д.; будет установлен международный климатический контроль за экономической, социальной и трудовой политикой всех стран мира, направленный на уничтожение не только суверенитета государств, но и суверенитета профессий, укладов, творческой и профессиональной жизни самостоятельных людей.

Идеология Великого обнуления между тем была официально провозглашена в качестве политической программы президентом США Джо Байденом еще до вступления в должность и торжественно подтверждена 26 марта 2021 года на его первой после вступления в должность пресс-конференции. Это – идеология «альянса демократий» во главе с США, призванная, в частности, продвинуть демократию по всей Земле, уничтожить «автократии» (к которым относятся все, вне зависимости от политического режима, государства, претендующие на культурную автономию на планете, объявленной Западом своей Дар аль-харб[1]) и передать контроль за климатической политикой (а значит, и международным разделением труда) транснациональным корпорациям.

Предыстория *всемирно-истерического* поворота XXI века давно полна примерами, которые подтверждают теорию заговора криптоэлит, в том числе публичными заявлениями идеологов прогресса. Еще в дореволюционном, наполненном миазмами whiteness 1973 году группа авторов Второго гуманистического манифеста[2] провозглашала: «Сегодня происходит истинная революция... В текущий исторический момент на передний план выходит приверженность общечеловеческим ценностям, приверженность, отменяющая все прежние узкие привязанности к церкви, государству, партии, классу или расе... Разве может быть у человечества более возвышенная цель, нежели превращение каждого человека, в идеале и на практике, в гражданина мирового сообщества?.. Мы стремимся... к миру, управляемому транснациональным федеральным правительством» [71].

Заговор налицо: Антонио Грамши, Герберт Маркузе, Сьюзен Зонтаг, Билл Гейтс, Хиллари Клинтон, Клаус Шваб, Маршалл Кирк, Хантер Мэдсен[3], соединившиеся активисты LGBTBLM+ всех стран и многие другие племенные революционеры (имя им легион) создавали и создают новый мировой порядок, который выглядит как анархический тота-

[1] Дар аль-харб (*араб.*) – территория войны. В исламе – территория государств, на которой не признается и отвергается религия правоверных.

[2] Второй гуманистический манифест – один из программных документов «Мировой культурной революции» (146 подписей). Выпущен в 1973 году, подготовлен основоположником «светского гуманизма» Полом (не путать с полковником) Курцем (приравнял религиозный опыт к «паранормальным явлениям») и «священником» Американской унитарианской церкви Эдвином Г. Уилсоном. Главная идея: «Никакое Божество не спасет нас, мы должны спасти себя сами». Предшествует «Третьему манифесту» 2003 года, содержащему еще более радикальные и сконцентрированные принципы «новой нормальности».

[3] Нейропсихолог Маршалл Кирк и PR-менеджер Хантер Мэдсен (псевдоним Эрастус Пилл), гей-активисты, опубликовали в 1987 году статью “The Over hauling of Straight America”, что у нас переводят как «Реконструкция гетеросексуальной Америки» (точнее будет – «Капитальный ремонт правильной Америки») [73]. В этой статье сформулированы следующие программные установки по искоренению гомофобии 1) говорить о геях и гомосексуальности настолько громко и настолько часто, насколько это возможно; 2) изображать геев жертвами, а не агрессорами; 3) предоставлять защитникам [геев] законные основания [для защиты]; 4) изображать геев положительно; 5) изображать обвинителей [геев] отрицательно; 6) просить средства [на работу активистской кампании].

литаризм взбунтовавшихся меньшинств, а является по сути дела централизованной и целеустремленной жесточайшей олигархической диктатурой замаскировавшихся угнетателей (вполне себе при этом представляющих whiteness в самом грубом смысле этого понятия).

Вы знаете, я с этим утверждением, пожалуй, согласен. Более того, единственное, что может быть в нем преувеличением, – это уровень скоординированности и централизации проекта. Все-таки вряд ли линия розенкрейцеров, тамплиеров, Ротшильдов и Рокфеллеров – начиная с финикийцев, карфагенян и прочих хананеев – и правда существует как преемственный тайный орден. Но вот о «господствующем классе» угнетателей, новой буржуазии, можно сегодня говорить с высокой степенью определенности.

Потому что они, конечно же, есть – и если бы упоротые коммунисты местного розлива не засоряли эфир своими «буржуазиями» и «пролетариатами», то мы бы уже давно поняли, что же это за класс.

Это – глобальный вампир, паразитический капитал, террористическими (в том числе вышеперечисленными культурно-революционными) методами транснационального и трансперсонального рэкета принуждающий *трудящихся* к ничем не ограниченной (ни законами, ни моралью, ни профсоюзами – и уж, конечно, ни религией) выплате кровавой дани. Секрет в том, что критерии богатства и бедности, социального статуса и места жительства не работают: к трудящимся и на самом деле угнетаемым (и порабощаемым) относятся сегодня все не паразиты, все, кто производит, создает, творит, продает плоды своего труда (в какой-то момент начинающий миллиардер Билл Гейтс, несомненно, относился в этом смысле к трудящимся), в общем – весь в самом широком смысле реальный сектор нормального большинства человечества, а вот паразитическая элита включает в себя наряду с трансмиллиардерами их опору и союзника, огромную паразитическую массу – от политических лидеров «новой нормальности» до безумствующих квир-боевиков или подонков общества, громящих города Америки под лозунгами BLM.

У паразитической демократуры[1] элитариата огромная и, кажется, непреодолимая сила. Диктатура персональна – она подавляет личность, между диктатурой и человеком есть понятные, хотя и неприятные, интерсубъектные отношения. Против самой жестокой диктатуры можно бороться (в том числе и ценой жизни), можно спрятаться (в том числе во внутреннюю эмиграцию). Демократура имперсональна – она не подавляет, она аннулирует личность. Диктатура может противиться демократуре силой (политической или военной) – более того, никто во всем мире уже не способен сопротивляться ей, кроме авторитарных государств. Но – асимметричным ответом – демократура разлагает диктатуру изнутри, пользуясь ее ограниченностью, ее страхом перед «неавторизованной активностью» народа. Диктатура – самая жестокая и тоталитарная – лишает свободы выбора грубым насилием, угрозой смерти, убийством. Но выбор остается за личностью и бороться против диктатуры можно – с помощью ответного насилия, с помощью восстания, военного переворота, даже безнадежно и в одиночку, без надежды на победу. Тоталитарная демократура со своей мягкой силой не лишает тебя свободы выбора, а просто узурпирует выбор, она не запрещает тебе выбирать, а просто выбирает за тебя.

Так что же, программа «А паразиты – навсегда» обречена на необратимую победу? И расколотое в пыль идентичностей психотическое общество тоталитарной анархии беспрекословно обеспечит тирании элитариата контроль над миром навсегда? Неужели нет ничего, что могло бы помешать окончательной победе над реальностью? Сама реальность и помешает.

[1] «Политический режим – либеративная демократура в форме манитуальной демархии». Неологизм принадлежит великому русскому писателю-сатирику конца XX – начала XXI века Виктору Пелевину, автору гениального романа S.N.U.F.F. [42, с. 69].

Два момента. Первый возникает на пересечении элементарной философии и элементарной физики и касается законов сохранения: солипсизм нереализуем, потому что не способен учитывать *отмененную* (но неотменяемую) реальность, а абсолютный паразитизм – потому что количество «крови», каким бы оно ни было, ограничено – даже в огромном, но замкнутом объеме человечества. Поэтому солипсическая власть, основанная на чистом паразитизме, не только обрекает себя на истощение ресурса, но и лишается возможности защититься от реальных угроз. А второй момент возникает на пересечении шпенглеровской морфологии истории и обычной медицинской онкологии. Потому что любая – самая тоталитарная и неограниченная – власть может управлять чем угодно, кроме роста злокачественной опухоли, что бы ею ни было поражено – клеточная ДНК или культурный код цивилизации.

Сбой генетического кода, как известно, порождает неуправляемый прогресс – лавинообразное вытеснение здоровых клеток новообразованиями. Сбитый культурный код цивилизации чреват ураганным опухолевым ростом. Да что там чреват – этот рост уже идет вовсю. И чувствуют это самые разные люди, далекие не только от репрессивного патриархата, но и от любого конформизма вообще.

В конце 2006 года русский поэт и радикальный мыслитель Илья Кормильцев ответил на вопрос интервьюера, воспользовался ли бы он возможностью уничтожить мировую цивилизацию, если бы такая возможность у него была. «Если говорить о том, что сейчас называют либеральной западной цивилизацией, – ответил Кормильцев, – то лично у меня главная к ней претензия, что она не либеральная… В этом смысле мне бы хотелось, чтобы всем стала ясна ложь, заложенная в ее названии… Безусловно, сложившаяся система отношений, которая навязывается всем как универсальная… – это опасное явление. Если допустить, что я обладаю неким демиургическим всемогуществом, то я уничтожал бы ее, как уничтожает врач-онколог раковую опухоль, метастазы… Для меня современное развитие “либерального западного проекта” подобно злокачественному заболеванию» [25, с. 507]. Через полгода он умер от скоротечного рака.

Собственно злокачественная трансформация нормальных клеток вызывается мутациями, заставляющими клетки неограниченно делиться и нарушающими механизмы апоптоза[1]. Если иммунная система организма не распознает вовремя такую трансформацию и не остановит ее, опухоль начинает разрастаться и со временем дает метастазы во все органы и ткани. При этом интенсивность опухолевого процесса напрямую зависит о того, насколько опухолевая клетка подвергается внешнему давлению. «У опухолевого клона, – поясняет доктор биологических наук Анатолий Лихтенштейн, – есть альтернатива: быть “лучшим” или “первым”. Выбор зависит от обстоятельств. “Лучший” побеждает в условиях сильной конкуренции и селективного давления со стороны окружения... Напротив, в отсутствие конкуренции и пространственных ограничений… доминирует “первый”: все клоны растут беспрепятственно, но у первого из них есть преимущество во времени и, следовательно, в размере» [30, с. 31]. В общем, на клеточном уровне онкопроцесс берет на вооружение принцип «кто первый встал, того и тапки» и уравнивает клетки-девианты с нормальными клетками.

В книге Жана Бодрийяра «Фатальные стратегии» описывается сходный до неразличимости современный культурный процесс, который трактуется как «переход от роста

[1] Апоптоз – регулируемый процесс программируемой клеточной гибели. Одной из основных функций апоптоза является уничтожение дефектных (поврежденных, мутантных, инфицированных) клеток. Одной из главных функций апоптоза в многоклеточном организме является поддержание клеточного гомеостаза, то есть постоянства клеточной популяции. При этом обеспечивается правильное соотношение численности клеток различных типов, селекция разновидностей клеток внутри популяции, удаление генетически дефектных клеток [69, с. 46–54].

к разрастанию, от органического равновесия к раковым метастазам» [цит. по: 6, с. 38]. «Метафора раковой опухоли, слепо и бессмысленно разрастающейся субстанции, – говорит литературовед и переводчик Сергей Зенкин, – настойчиво повторяется в работах Бодрийяра 1980–1990-х годов, характеризуя все новейшее состояние западной цивилизации, которая от реализации некоторого общего проекта (то есть от временной устремленности в будущее) перешла к бесконечному и атемпоральному, отвлеченному от времени человеческого опыта дублированию своих “клеток”. Такова “фрактальная стадия ценности”» [цит. по: 6, с. 38].

Бодрийяр в целом описывает процесс трансформации человеческого существования в системе трудовых, производственных и социальных отношений через схему “contrefaçon – production – simulation” (подделка – производство – симуляция) [6, с. 111]. На первом этапе человек «штучно» воспроизводит реальность, создавая продукт, отображающий и/или «подделывающий» ее, на втором – мультиплицирует произведенную продукцию серийно, на третьем – подделывает сам процесс производства и тиражирования, симулирует труд и – шире – всю систему социальных отношений. Но люди продолжают описывать кризисы, экономические потрясения, падение уровня жизни в терминах «какой-то исторической истины», чтобы «ужас симулякра отступил: лучше уж что угодно другое, лучше уж …эксплуатация и вся эта экономическая жестокость капитала, чем признание той ситуации, где мы живем и где все играется и переигрывается как простой результат кода… Весь порядок экономики утратил и всякую внутреннюю детерминированность. Он сохраняется лишь как процесс экономической симуляции» [6, с. 92–93].

Обезьяна приходит в наши черепа[1]: само по себе *понимание*, этот первый плод с Древа познания, заменяется подражанием, производство – воспроизводством [6, с. 83]. Место понимающего поведения в формировании человека и в жизни человечества занимает программируемое поведение, диктуемое инструкцией, программой, кодом. «В нашей системе образов и знаков, – подводит итог Бодрийяр, – исчезают все основные гуманистические критерии ценности, определявшие собой вековую культуру моральных, эстетических, практических суждений. Все становится неразрешимым – характерный эффект господства кода, всецело основанного на принципе нейтрализации и неотличимости… Нет больше никакой эквивалентности “реальным” содержаниям, еще отягощавшим знак каким-то полезным грузом, какой-то серьезностью… Победила… стадия полной относительности, всеобщей подстановки, комбинаторики и симуляции… Эмансипация знака: избавившись от “архаической” обязанности нечто обозначать, он наконец освобождается для структурной, то есть комбинаторной игры по правилу полной неразличимости и недетерминированности… Произошла экстерминация (в буквальном смысле слова) …знаковой реальности… Эта социально-историческая мутация прослеживается во всем» [6, с. 52–55].

В результате культурный код, шпенглеровский «прасимвол» [61, с. 337], зарождающийся на заре нового Мира в его материнском ландшафте и предопределяющий – с того самого момента – как стиль всей культуры, так и механизм ее «ориентации на местности» (обратной связи с реальностью), сбивается, ломается и затем в *сбитом* и *сломанном* виде метастазирует по всему организму культуры, заглушая и губя оставшиеся здоровые участки общественной мысли, политического строя, образа жизни и естественного поведения. Нежизнеспособные мутации гибельны – одни подрывают репродуктивную способность культурно-исторического организма через социальное поощрение нерепродуктивных форм сексуального поведения, другие открывают доступ в организм для «беженцев» –

[1] Аллюзия на опубликованный в 1958 году антифашистский роман «Обезьяна приходит за своим черепом» великого русского писателя и поэта Юрия Домбровского, автора стихотворения «Меня убить хотели эти суки…».

смертельно опасных носителей чуждого культурного кода, уничтожающих здоровые клетки физически, здесь и сейчас.

Идет ураганная дегенерация культурно-исторического организма. Разрушаются все связи и коммуникационные каналы, скрепляющие душу и тело Мира. Сама речь утрачивает коммуникативные функции – вместо коммуникации слово теперь предназначается для манифестации: то же самое происходит, когда собака «метит» территорию или когда павиан манифестирует свое лидерство в стае, демонстрируя свою огромную красную мозоль. Мы каждый день видим на страницах соцсетей, как в эту дискуссию павианьих задниц превращается любой диспут по существу – но видим мы и то, что отторжение чужого постоянно спускается с уровня на уровень вниз: с той же нерассуждающей агрессией набрасываются друг на друга недавние соратники по предыдущему холивару[1]. Следует напомнить, что само по себе критическое мышление, способность интеллектуально состоятельных лиц к скепсису, сомнению, критике и предупреждению, в определенном смысле необходимо для системосохранения, для усиления обратной связи систем с реальностью. Но дальше в дело вступают биологические механизмы. «Чисто метафорически мы можем сравнить этих интеллектуалов, – говорит американский историк Крейн Бринтон, автор «Анатомии революции» (1938), – с лейкоцитами, стражами кровеносной системы; но при избытке лейкоцитов у человека, как известно, развивается белокровие...» [цит. по: 7, с. 289–290].

Наш разговор начинался с вопроса о тайных манипуляторах, о всемогущем глобальном Deep State, о подлинных целях этого государства, использующего обнуление Запада для окончательно захвата власти над миром. Мы уже говорили о том, что даже обычные революции всегда заканчивались тем, что пожирали своих отцов. Но Великое обнуление сегодня устроено принципиально по-другому.

Шпенглер объявляет неизбежной смерть всякого Мира – с тою же предопределенностью, как неизбежна смерть отдельного человека. Он может зажиться на свете и тихо угаснуть в столетнем возрасте (как шпенглеровская «арабская культура» – очень крепкий старик, очень старый, высохший в мумию, но еще способный убивать), он может быть убит разбойником (как цивилизации ацтеков и инков, не выдержавшие встречи с конкистадорами, посланцами насильственного Западного мира), он может тихо умереть на руках у родственников (как античная цивилизация на руках молодой Европы). Но может и самоуничтожиться.

Онкологам хорошо известно, что состояние души – один из мощнейших канцерогенных факторов (иногда говорят о суицидальных случаях рака). Но в формировании-культурного кода есть одно принципиальное отличие от формирования генетического – в нем участвуют клетки-личности, обладающие разумом и волей, и огромные культурные организмы, обладающие коллективным бессознательным (по Шпенглеру, душой культуры). Поэтому если угнетенное состояние человека воздействует на клеточный процесс в одностороннем порядке по принципу «где тонко, там и рвется» (то есть усугубляет уже имеющиеся нарушения), то больные клетки культурно-исторического организма действуют отчасти осознанно – злокачественно усугубляя ключевые особенности организма в целом, вступая с ним в синергический сговор. Западный мир пожирает не только человечество снаружи, но и себя изнутри: уроборос там правит бал.

Поэтому всемирный заговор криптоэлит обречен. Все прежние революции всемирного значения решали конкретные задачи и достигали конкретного результата. За каждой такой революцией, что бы ни провозглашали революционеры, стоял один и тот же ар-

[1] Холивар – от англ. Holy War (священная война) – процесс ведения сильно не согласными друг с другом оппонентами диспута в социальной сети «Интернет». Иногда используется просторечный синоним «срач».

хетип зла: победа одного племени (будь это племя, класс, нация или что угодно другое) над другим и его уничтожение (мягкий вариант – порабощение и ассимиляция). Теперь же фрактальная революция не может остановиться: она перемещается внутрь себя, она атомизируется, не оставляя места для новой реальности, потому что аннулирует реальность как таковую, а главное – она аннулирует возможность равновесия, потому что направлена против любого объединения и раскалывает любое гордое победившее меньшинство на еще более агрессивные микроменьшинства.

По мере злокачественного роста самодостаточного насилия все ничтожнее становится возможность победы. Победа возможна – и надолго – над несчастным народом Северной Кореи, превращенной в идеальный концлагерь. Победа (пусть временная) возможна над многотысячелетним еврейским народом со сносом «под корень» Иерусалима и Храма. Победа возможна в войне. Но в трущобах Гарлема и в фавелах Рио-де-Жанейро, предоставленных самим себе, возможно только одно – война всех против всех. Сначала – черных с латиносами, потом – геев с трансгеями, еще потом – каждого с каждым, наконец – войной субличностей в каждом распавшемся на бесконечное число частей индивидуальном сознании. Трущобы и фавелы отличаются от «территории победивших идентичностей» одним – туда можно ввести войска. На территорию идентичностей вводить некого – любая армия, как и любой государственный или социальный институт, решает сейчас задачу DIE. Во всех смыслах этой аббревиатуры и этого слова.

«Смерть Запада – не предсказание, не описание того, что может произойти в некотором будущем; это диагноз, констатация происходящего в данный момент» [7, с. 41]. Смерть Адаму принесло неповиновение Богу, смерть Западу несет «борьба против угнетения и за свободу», под прикрытием которой давно идет гибридный Армагеддон – война против единственного подлинного Авторитета, война против Свободы, дарованной Христом, свободы от рабского подчинения греху[1].

Как может быть остановлен злокачественный процесс? Хирургическим путем? Во всяком случае, сегодня реальное публичное сопротивление ему – когда интеллектуальное сопротивление почти повсюду, включая Россию, подавлено – могут оказать только авторитарные силы. Только немедленная криминализация нигилизма, только запрет – под угрозой уголовного наказания – пропаганды, отрицающей норму и проповедующей дискриминацию и сегрегацию нормального большинства, только жесточайшее преследование насильственного навязывания перверзий в качестве единственной формы социально одобряемого поведения могут остановить цивилизационный суицид. И, возможно, только такая карательная практика способна спасти «меньшинства» от уничтожения – или от самоуничтожения, или от прилетевшего бумеранга. «Нетерпимое меньшинство может контролировать демократию и уничтожить ее. И в конце концов оно точно уничтожит мир, – считает Нассим Талеб. – Поэтому нам нужно быть нетерпимыми к некоторым нетерпимым

[1] Св. прп. Максим Исповедник (580–662) разработал учение о двух волях человека: природной (естественной) и гномической (избирательной, или воле суждения). Природная воля – это «тяготение природы к тому, что ей подобает». Природа, согласно прп. Максиму, «в естественном своем состоянии, не искаженном грехом, может желать только добра, поскольку она – “природа разумная”, то есть устремленная к Богу». Вторая «воля» определяется каждым человеком в отдельности. Это свобода выбора – «личное суждение каждого человека, которым он судит природную волю, принимая ее или отвергая». Отпадая от Бога, человек становится рабом своих страстей, самого себя – и сатаны. Свободен человек только тогда, когда следует своей природной воле, предает себя в руки Христа и отказывается от рабства, в которое попадает, поддавшись искушению постоянно выбирать (и колебаться) между «равнозначными и равноценными возможностями» (в изложении Александра Дворкина [13, с. 558]). Добавлю от себя: рабство права выбора втягивает человека в ту самую воронку фрактальности, о которой шел разговор выше: каждый сделанный выбор открывает доступ к следующему выбору, погружая личность в бездну по «порнографической спирали» и маскируя ужас первого выбора – отказа от пребывания в Боге.

меньшинствам. Недопустимо использовать “американские ценности” или “западные принципы”, потакая нетерпимому салафизму (отрицающему право других людей на свою религию). Но Запад сегодня продолжает совершать самоубийство» [46, с. 132].

Да, пока что все попытки популистского сопротивления в странах Европы и в США окончились провалом. Но «насильственная» закатная цивилизация еще не добита и она может, как предупреждал Лоренц, ответить на нигилистическую революцию и BLM-террор не просто реакцией, а войной на уничтожение, в предельном случае – жесточайшим террором в стиле Розенберга и Эйхмана (так организм ракового больного может незадолго до терминальной стадии выдать небывалый по интенсивности иммунный ответ). А остановить это будет некому и нечем: прогресс дискредитирован, иммунитет к расизму, сексизму и шовинизму резко снизился, накал ярости, ненависти и unforgivenity[1] в затерроризированных и сегрегированных массах *отмененного* большинства слишком велик. Слишком много убедительных поводов для *прямого действия* получили в свои руки расисты, сексисты и шовинисты по итогам освободительной активности активистов-освободителей всех цветов и гендеров.

Химиотерапия пропаганды и идеологической войны вряд ли сработает – все площадки для диалога разрушены, все каналы передачи лекарственных сигналов засорены, а если где-то случайно удастся пробить тромб, то вызовет это лишь одну реакцию – аллергическую, анафилактический шок общественного сознания.

Остается иммунотерапия. Только вот кому она поможет?

Очень жаль, но, похоже, великая цивилизация Запада обречена. Нас могла бы утешить убежденность Шпенглера в том, что человечество разделено на отдельные культуры, каждая с собственным культурным кодом, собственной душой и собственной судьбой – и что судьба каждого отдельного Мира связана с судьбами других миров только внешне, механически.

Но в отличие от зоологических культурно-исторические организмы живут в общем коммуникационном пространстве, их кровь и лимфа перемешиваются, они способны к взаимопроникновению и, значит, их метастазы заразны. Особенно сейчас, когда агрессивный Западный мир в последнем прыжке втискивает Человечество в свой гибельный псевдоморфоз[2].

Что может спасти Землю и ее разумных обитателей от навязанного Западом культурного раскодирования? Только иной культурный код, здоровый, способный стряхнуть с себя морок торжествующего мирового нигилизма. И, возможно, – как об этом не раз говорил Освальд Шпенглер, – это будет культурный код растущего Русского Мира. Русский Дух, осмысленный и благотворный.

[1] “Unforgiven” («Непрощенный») – фильм Клинта Иствуда (1992), великого американского режиссера и актера, этого возмутительного воплощения всего лучшего, что связано с понятием «белый супремасизм». Образ, созданный в этом фильме Иствудом, – убедительное предупреждение о том, с чем могут столкнуться сражающиеся идентичности.

[2] «Историческими псевдоморфозами я называю случаи, когда чуждая древняя культура довлеет над краем с такой силой, что культура юная, для которой край этот – ее родной, не в состоянии задышать полной грудью и не только что не доходит до складывания чистых, собственных форм, но не достигает даже полного развития своего самосознания. Все, что поднимается из глубин этой ранней душевности, изливается в пустотную форму чуждой жизни; отдавшись старческим трудам, младые чувства костенеют, так что где им распрямиться во весь рост собственной созидательной мощи?! Колоссальных размеров достигает лишь ненависть к явившейся издалека силе» (Освальд Шпенглер) [62, с. 193].

II
От Заката до Восхода

Европа стала матерью драконов, пожравших большую часть Земли…

Карл Густав Юнг [66, с. 117]

Русские вообще не представляют собой народа, как немецкий или английский. В них заложены возможности многих народов будущего, как в германцах времен Каролингов. Русский дух знаменует собой обещание грядущей культуры, между тем как вечерние тени на Западе становятся все длиннее… Русский дух отодвинет в сторону западное развитие и через Византию непосредственно примкнет к Иерусалиму.

Освальд Шпенглер [63, с. 247–248]

Достоевский и Данилевский, Константин Леонтьев и Иван Ильин, многие и многие замечательные русские мыслители предрекали будущему русское имя – и не только потому, что призывали такое будущее в своих мечтах, рожденных любовью к Родине и острым чувством сопричастности к общей русской судьбе. Размышления, интуиция, глубокие знания, выросшие из наблюдений, исследований и сравнительного анализа истории разных стран, народов и общностей – все это добавляло уверенности и убежденности провозвестникам русской мысли.

Но, начиная со времен Петра I, они принадлежали отжившему, отсталому, варварскому прошлому, а взгляды и вера их были ничем иным, как предрассудками. Во всяком случае, лидеры общественного мнения – от жестких *птенцов гнезда Петрова* и жестокого Бирона до доброй матушки Екатерины, прогрессивных царей Александров (Первого – в первую часть царствования, Второго – до конца царствования) и западников (всех титулов, всех чинов – в том числе *разных*) – полагали именно так.

Что там думал во глубине своего *варварства* «некультурный и неразвитый» простой народ – это передовую часть *общества* не интересовало. Кто-то (с титулами) думал, что думать народу незачем, потому что он и так верит своему царю и его верным слугам. Кто-то (разночинный) считал, что народ думать не приучен, но должен думать так же, как французские санкюлоты, – и писал постыдные (я сейчас не о содержании, а только об уровне текста) пародии на народную речь, втискивая туда пародийные же революционные идеи[1]. Ну а кто-то просто презирал варварскую массу, стремясь загнать ее к счастью железной рукой «народной расправы»[2].

[1] «А не знал ли царь что ли, какое дело он делает? Да сами вы посудите, мудрено ли это разобрать. Значит, знал… Оболгал он вас, обольстил он вас… А когда промеж вами единодушие будет, в ту пору и назначение выйдет, что пора, дескать, всем дружно начинать... Ведь у нас по всем местам свои люди есть, отовсюду к нам вести приходят, как народ, что народ. Вот и мы знаем, что покудова нет приготовленности. А когда приготовленность будет, нам тоже видно будет. Ну, тогда и пришлем такое объявление, что пора, люди русские, доброе дело начинать, что во всех местах в одну пору начнется доброе дело, потому что везде тогда народ готов будет, и единодушие в нем есть, и одно место от другого не отстанет. Тогда и легко будет волю добыть» («Барским крестьянам от их доброжелателей поклон» – прокламация, написанная Николаем Чернышевским сразу после опубликования Манифеста от 19 февраля 1861 года об отмене крепостного права) [57, с. 6–7].

[2] «Общество народной расправы» было создано в 1869 году нигилистом-авантюристом Сергеем Нечаевым. Единственным законченным действием (расправой) нечаевцев стало убийство студента Ивана Иванова за проявленную им недисциплинированность (Нечаев хотел «повязать кровью» свою *пятёрку* – именно

XX век для российской политики продолжился, как и XIX, в европейской прихожей. «Вторая русская революция» сразу же позиционировалась как Мировая (с небеспочвенной претензией на раздувание мирового пожара). «Рабочие и крестьяне» новорожденной Страны Советов с замиранием сердца ждали революции в Германии (вот тогда все будет по-настоящему). Все успехи сталинских индустриализаций, коллективизаций, голодоморов и ГУЛАГов были нацелены на то, «чтоб от Японии до Англии сияла Родина моя»[1]. Великая Отечественная война оставалась Второй мировой – и священная война с фашистской силой темною одновременно решала конкретные геополитические задачи, направленные на достижение целей вне России. Советский Союз, побеждая на войне, восстанавливаясь после Победы, штурмуя Космос и строя коммунизм, был обращен лицом к Западу: поддерживал мутных диктаторов и подозрительные революционные (террористические) организации, заливал деньгами «братские страны» и «национальные окраины» – оставляя Нечерноземье вместе со всей Русской землей на потом.

Естественно, что и нарастающее народное (сначала интеллигентское) недовольство нелепым, косным и плохо заботящимся о советских людях режимом было обращено «в сторону Запада». Запад был единственной системой координат, с ним сверялись, его обещали догнать по молоку и мясу, ему грозились более совершенным обществом и более ядреной бомбой, его (в нынешнем его виде) обвиняли во всех грехах – и что Анджела Дэвис в тюрьме, и что доктор Хайдер[2] голодает. А когда недоверие к пропаганде «я другой такой страны незнаек» превратилось в полное, окончательное «ни единому слову не верим», Запад заменил коммунизм в качестве символа счастливого будущего, которое может прямо сейчас стать настоящим.

Все устойчивые формулы компропаганды были освистаны и выброшены на помойку. Все проблемы холодной войны списаны на *коммунистическую диктатуру* и *военно-полицейское государство*. Все разногласия и недоразумения были смыты с грязного листа свежим потоком *общечеловеческих ценностей*. Поэтому когда в 1991 году рухнул Советский Союз, никто не вышел протестовать на улицы не потому, что боялись или чего-то не поняли. От него избавлялись, как от гири на ногах, мешающей немедленно обрести свободную и счастливую жизнь в едином цивилизованном человечестве рядом с дружественным и союзным Свободным миром. За выход из СССР на Украине 1 декабря 1991 года голосовала не одна Галичина – Донецкая и Луганская области дали около 84 процентов голосов, Севастополь – 57, абсолютный антилидер Крым – 54 процента за незалежность.

Так что «сдавшие Россию Западу» разрушители великого Советского Союза и его империи – все эти Горбачев, Шеварднадзе, Ельцин, Кравчук, Шушкевич, Назарбаев и иже с ними – все они были выразителями вот этих самых мейнстримных настроений. Проводни-

столько революционеров собралось под его начало). После чего расправщиков повязало III отделение, которое «вело» неумелых конспираторов фактически с момента создания общества. По мотивам «дела Нечаева» Достоевский написал роман «Бесы».

[1] «И пусть я покажусь им узким / И их всесветность оскорблю, / Я – патриот. Я воздух русский, / Я землю русскую люблю, / Я верю, что нигде на свете / Второй такой не отыскать, / Чтоб так пахнуло на рассвете, / Чтоб дымный ветер на песках... / И где еще найдешь такие / Березы, как в моем краю! / Я б сдох как пес от ностальгии / В любом кокосовом раю. / Но мы еще дойдем до Ганга, / Но мы еще умрем в боях, / Чтоб от Японии до Англии / Сияла Родина моя» (Павел Коган (1918–1942) «Лирическое отступление» (1940); поэт, автор стихотворения «Бригантина» (1937), погиб на войне).

[2] Анджела Дэвис (род. 1944) – активистка негрозащитного движения, член Компартии США, в настоящее время – защитница прав ЛГБТ (в 1997 году совершила каминг-аут). В 1970–1971 годах обвинялась в соучастии в убийстве двух агентов ФБР, использовалась в СССР как «икона жертвы режима», была героиней публикаций и митингов протеста под лозунгом «Свободу Анджеле Дэвис!». Чарльз Хайдер (1930–2004) – профессор, астрофизик, борец против ядерного оружия. С 23 сентября 1986 года на протяжении 218 дней держал «голодовку», находясь в палатке возле Белого дома, требуя от Рональда Рейгана прекратить гонку вооружений. В СССР был сквозным героем телепередач и проч. пропагандистских мероприятий.

ками той политики, которую поддерживала и одобряла самая широкая общественность – начиная с петровской эпохи и заканчивая *днепропетровской*[1].

Да и после *августовской антикоммунистической революции*[2] «западничество» долго оставалось в России несомненным и неоспоримым главным трендом, «общечеловеческие ценности» – ценностями, курс на вхождение России в мировое сообщество, на присоединение к «нормальному миру» одобрялся по умолчанию. А все разговоры об «особом пути России», о «враждебности Запада» и «противостоянии цивилизаций» оставались уделом реваншистов, маргиналов и обскурантов.

Накат Запада

> Мы не знаем пределов… В то, во что верим мы, должны верить все. …Все должны подчиниться нашему политическому, социальному, хозяйственному идеалу или погибнуть… Существует только один исход вечной борьбы – смерть. Смерть одного лица, смерть народа, смерть культуры.
>
> *Освальд Шпенглер* [63, с. 156]

> Западнизация планеты ведет к тому, что в мире не остается никаких «точек роста», из которых могло бы вырасти что-то, способное к новой форме эволюции, отличной от эволюции на базе западнизма… Мир превращается в бесплодную эволюционную пустыню.
>
> *Александр Зиновьев* [21, с. 418]

Но вскоре этот массовый и искренний прозападный мировоззренческий мейнстрим столкнулся со все более ожесточенным, циничным и бескомпромиссным пренебрежением к интересам России со стороны Запада[3]. Со все более безапелляционной «позицией силы» и с полным игнорированием любых попыток отстоять интересы – не то чтобы государ-

[1] Шутка времен 1970-х годов: имелось в виду засилье в аппарате ЦК КПСС «днепропетровского» элемента – бывших соратников генсека Леонида Брежнева по работе в Днепропетровске (с перерывами с 1938 по 1949 год).

[2] Аллюзия на фантастический роман Владимира Войновича «Москва 2042». Там руководитель «заговора рассерженных генералов КГБ» полковник Алексей «Лёшка» Букашев совершает (судя по всему, где-то в 1990-х) «великую августовскую коммунистическую революцию» и устанавливает в Москве коммунистическую республику (Москореп). Потом изобретают эликсир вечной жизни, и в 2042 году Букашев, которого теперь зовут Гениалиссимусом, продолжает руководить Москорпепом с борта космической станции, куда его откомандировали друзья и соратники по КПГБ (так называется у них правящая партия).

[3] Первым это успел осознать Борис Ельцин – после дружной поддержки «мировым сообществом» убийц и террористов (то есть гордых повстанцев – борцов за свободу Ичкерии) и начала бомбардировок Югославии. Именно тогда – в ночь с 11 на 12 июня 1999 года – состоялся легендарный «марш-бросок на Приштину»: отряд ВДВ России взял под контроль аэропорт «Слатина», опередив воинские части НАТО. Это был первый (и совершенно неожиданный как для НАТО, так и для большей части политического и военного руководства России) случай силовой демонстрации Россией своего несогласия с действиями Запада.

ственные, но хотя бы «правозащитные» – русских и прорусских на пространствах бывшего «восточного блока». С немотивированным (потому что при нашей тотально прозападной ориентации Западу можно было договориться – а точнее, навязать свою волю – с Россией практически по любой теме) геополитическим хамством в принятии решений о бомбежках и интервенциях. С полным табуированием любых обсуждений вопиющего антирусского апартеида в странах бывшей советской Прибалтики.

Западничество в российских общественных настроениях не просто доминировало – оно еще и обладало колоссальной интеллектуальной инерцией. Прошло десять лет после клинтоновского надругательства над договоренностями о нерасширении НАТО и почти два первых путинских срока, прежде чем организатор юбилейного петербургского саммита восьмерки, главный лоббист великих интеграционных проектов («Северный поток», Сочи-2014 и т.д.), «русский немец» Владимир Путин позволил себе – заметим, в Мюнхене – артикулировать свое недоумение и обиду. Но только артикулировать – потому что «мюнхенская речь» никак не была декларацией «Иду на вы», она всего лишь апеллировала к той аргументации и тем ценностям, которые Путин (как и вся Россия) продолжал считать общечеловеческими.

Тридцать лет «постсоветской эпохи» – долгий срок. Все эти три десятилетия Запад, все менее способный к рефлексии и адаптации, оставался лидером (да что там – хозяином) однополярного мира. Именно Запад диктовал повестку дня, именно Запад определял внешние рамки для развития общественных настроений и идеологических предпочтений – как в России, так и на планете в целом. А его все более полный отказ от коммуникации с «соседями», его оккупационная эстетика мощно, неуклонно давила на эти настроения и предпочтения, оставляя все меньше возможностей для маневра и приспособленчества.

Собственно, это и произошло в общественном сознании России. Поменялись местами и две картины мира. Еще недавно казавшиеся нелепыми и дремучими антизападнистские призывы отсталых национал-радикалов и реваншистов (от Зиновьева, Проханова и Зюганова до Лимонова и Дугина) вдруг оказались не только чем-то общепонятным, очевидным и повседневно подтверждаемым, но и мейнстримным, опирающимся на века русской истории, на великих мыслителей во главе с гениальным пророком Достоевским. А вот западничество из респектабельного «мейнстрима» превратилось, исключительно в результате действий Запада, в маргинальную идеологию коллаборационизма, которая игнорирует объективную реальность и, более того, становится криминальной в условиях прямой угрозы оккупации.

А значит, носители русской мысли, все те, кто считает себя интеллигенцией (и даже те, кто не считает, но является ею), вне всякой зависимости от политических и экономических взглядов (и тем более от отношения к действующей власти), оказались перед очень простым выбором. Или они превращаются в оболваненных зомби без стыда и рассудка, или позволяют себе признать «новую реальность», ту самую, которая еще лет двадцать, а то и десять назад представлялась конспирологическим маргинальным бредом.

Ту реальность, в которой Россия, искренне пытавшаяся стать Западу «своей», насильственно выброшена из негостеприимной «атлантической семьи» и обречена на выбор между сдачей на недобрую волю новых гауляйтеров и такой непопулярной, неподготовленной, но безальтернативной цивилизационной самообороной.

Ту реальность, в которой – не признавая этого публично, сохраняя довоенную риторику, «партнерствуя» с теми, кто официально, в законодательном порядке, объявил нашу страну «государством-агрессором», – Россия давно находится в состоянии войны. Причем вовсе не «холодной».

«Холодная война»[1] была пропагандистской формулой и не была войной. Так называли жесткую политику в эпоху межблокового противостояния, в эпоху локальных вооруженных конфликтов по всему миру и – главное – в эпоху, когда действия всех основных сторон конфликтов регламентировались общепризнанной системой договоренностей (ялтинских, потсдамских, хельсинкских и прочих), надежно гарантированной фактором ядерного сдерживания. В самые напряженные моменты «холодной войны» – во времена Карибского кризиса, Пражской весны, Вьетнама и Афганистана, во времена бойкотов и угроз, эмбарго и шпионажа – договоренности работали. Бои шли по правилам мирного времени. Окончательное «разъяснение» было отложено на потом.

Распад СССР был осознан как крупнейшая геополитическая катастрофа на Западе раньше, чем в России. Осознан как крушение сложившегося миропорядка с возникновением на его месте, по словам Кеннета Джоуитта [72, p. 306], «нового мирового беспорядка». «На протяжении почти полувека, – говорит Джоуитт, – межнациональные и национальные границы и идентичности определялись существованием мира “ленинистских” режимов, разными способами и в разной степени руководимых Советским Союзом. На протяжении полувека мы мыслили в терминах “Востока” и “Запада”. Теперь, когда “ленинистские” режимы в одночасье рухнули, Восток как таковой исчез – вместе с одной из основных осей мировой политики».

Но новый интеллектуальный мейнстрим – предвестник грядущего глобального нигилизма XXI века – смотрел на вещи по-другому. С точки зрения этих наблюдателей, никакой беспорядок никому не угрожал: побежденным следовало просто признать, что история закончилась полной и окончательной победой «Свободного мира», и прекратить сопротивление. Тот факт, что поначалу конец холодной войны как свою победу над чуждой коммунистической властью восприняли и в странах бывшего Восточного блока, остался поначалу за пределами понимания идеологов. А когда стали появляться первые признаки того, что побежденными себя не считают ни Россия, ни тем более Китай, идеологов «конца истории» охватила ярость. Они поняли, что победы над коммунистической идеологией им не хватило. «Крах Советского Союза, – негодовал Уолтер Рассел Мид[2], – был истолкован в корне неверно: речь шла об идеологическом триумфе либеральной капиталистической демократии над коммунизмом, а не о том, что жесткий режим отжил свой век. Китай, Иран и Россия так и не смирились с геополитическим порядком, сложившимся после холодной войны, и предпринимают все более активные попытки его разрушить. Процесс не будет мирным, и, независимо от того, преуспеют ли в этом ревизионисты, их действия уже подорвали баланс сил и изменили динамику международной политики…» [37].

Вместо благодатного «конца истории» начался аврал. Вдруг выяснилось, что те инструменты и нормы, которые обеспечивали устойчивость «ядерного противостояния» в самые напряженные моменты холодной войны, рухнули. «…Ощущается нехватка взаимно выработанных норм и опыта разного рода ограничений, который был накоплен в течение десятилетий прежней холодной войны, – восклицал почти в отчаянии Стивен Коэн. – Между Москвой и Вашингтоном были достигнуты тогда определенные договоренности. Существовали знаменитый красный телефон, “горячая линия”, принцип “давайте проверим это до того, как начнем действовать”. Имелось соглашение, что “мы не будем делать то-то,

[1] «Холодная война» (1946–1989) – популярный термин, характеризующий военно-политическое, экономическое и идеологическое противостояние между странами Запада («свободным миром») и «советским блоком» (СССР и «социалистическая система»). Впервые употреблен Джорджем Оруэллом 19 октября 1945 года в статье «Ты и атомная бомба», опубликованной в газете “Tribune” [40], для характеристики прогнозируемого им мира будущего, в котором несколько ядерных государств будут противостоять друг другу, не ведя полноценных боевых действий.

[2] Россию, Китай и Иран г-н Мид в своей статье именует ревизионистами-короедами.

а вы не будете делать того-то". У нас были красные линии и границы, про которые мы знали, что их лучше не пересекать. Ничего из этого теперь не существует, ничего… Попытки восстановить сотрудничество между Москвой и Вашингтоном почти полностью заблокированы новым способом. Я бы назвал его демонизацией президента России Владимира Путина… Я начал работать в области советских исследований в эпоху Хрущева. И за все годы моей работы я не припомню, чтобы американские СМИ, американский истеблишмент так обливали грязью какого-нибудь советского, коммунистического лидера, как они делают это в отношении Путина» [27].

Это было неизбежно, потому что никакого окончательного «разъяснения» не произошло – система блоков рухнула, но Российская Федерация стала государством – продолжателем СССР, продолжателем исторической Руси со всей ее тысячелетней историей. Она потеряла огромные территории и миллионы соотечественников. Ее экономика рухнула, ее армия почти разоружилась, ее внешняя политика переориентировалась на «наших западных партнеров». Осталось ядерное оружие. Осталось как досадный (с точки зрения Запада) атавизм, последний пережиток «холодной войны» и совсем ненужной теперь потсдамско-ялтинской системы.

Но осталось *только* ядерное оружие – все остальные механизмы урегулирования конфликтов невоенными средствами были, как уже говорилось, демонтированы. И осталась Россия, которая почему-то не согласилась с отведенной ей ролью «банановой бензоколонки» из третьего мира, а потом и посмела (или была вынуждена) все с большей решимостью и даже агрессивностью это свое несогласие институционализировать – вопреки всему.

Война стала неизбежной – причем полномасштабная, а не риторическая. Война нового типа, которая перестала быть «продолжением политики другими средствами», нацеленным на ослабление или подчинение противника. Наоборот, политика стала теперь *другим средством* войны, преследующим одну-единственную цель: полное уничтожение врага. Его экономики, его психологической защиты, его государственности. Только вот стрелять пока нельзя – из-за ядерного оружия. Но если война нужна – она начнется.

Собственно, эта война сегодня не просто началась – она достигла уровня, соответствующего (примерно) 1942 году Второй мировой. «Безотзывные» санкции применяются не в целях шантажа (стало понятным, что шантаж пока работает плохо) – они направлены на уничтожение экономики, на разорение врага (заметим, что в пропагандистском и одновременно официальном языке Запада понятие «потенциальный противник» практически исчезло). Пропагандистская война тоже перестала быть формой давления и понуждения к каким-либо уступкам – она свелась к отказу стране-врагу в политической субъектности, а его политическому руководству – в субъектности человеческой, она направлена на отмену его государственности и исторического существования. Реальное содержание дипломатии свелось к отказу от переговоров (последней попыткой переговоров, положившей конец надеждам на возможность мирного согласования позиций, стала попытка Минского сговора) и к сохранению всего лишь двух форматов дипломатической коммуникации – ультиматумов и обменов заложниками (дипломатами, пленными, телами погибших).

Реально ли прекращение этой войны в результате приемлемого для обеих сторон компромисса? Казалось бы, для этого есть все возможности и основания – если говорить о поверхностных фактах и публично провозглашаемых претензиях (что, собственно, и пытается делать руководство России, начиная со времен Мюнхена и заканчивая временами возвращения Крыма). Но межцивилизационный конфликт Запада и всего того (и всех тех), кто не признаёт себя – в том числе ценой полного отказа от себя и своего суверенитета – частью Запада, не может быть остановлен в силу самой природы сегодняшнего отношения Запада к «чужому».

Да, Запад «разделяется сам в себе» – в первой части мы подробно об этом говорили. Меньшевистская тирания рассыпается внутри себя, всё более микроскопические меньшинства внутри меньшинств раздирают на части социальный организм цивилизации, межгрупповые связи рвутся. Это – прямое следствие насильственной природы Западного мира [11, с. 200], обращенной внутрь. Что никак не отменяет, а только усиливает накат Запада на то, что он воспринимает как угрозу со стороны внешнего мира, – а так он воспринимает все, что мешает его цивилизационному солипсизму, все, что обозначает свое присутствие – и вследствие одного этого становится абсолютным, зоологическим врагом, подлежащим отмене.

В этом плане западное мироощущение парадоксально – образ «правоты» до такой степени пронизывает его, что не оставляет места для существования примиряющей «правды». А борьба – а тем более война – всегда тяготеет к окончательному решению вопросов, обозначенных в качестве исходных. Пусть даже это будет вопрос о физическом существовании миллионов людей.

Уверенность в неравнозначности людей, несопоставимости их «сортов» пронизывала западное сознание всегда. Часто (и очень убедительно) она принимала осанку благородства: добрые люди Западного мира, исполненные духа служения и помощи слабым, несли свое тяжкое бремя белых, осознавая свой долг и свою ответственность перед «меньшими братьями» – *полулюдьми* всех стран[1]. Но что было важнее для этих добрых людей – человеколюбие к другим или собственное сверхчеловечество?

…Морис Палеолог, аристократ и дипломат, посол Франции в России 1917 года, был весьма человеколюбив. «Жизнь самого невежественного человека, – оговаривался он, – приобретает бесконечную ценность, когда она приносится в жертву». Оговаривался перед тем, как дать оценку сравнительным потерям русских и французов на фронтах Первой мировой. «По культурности и развитию, – убежден Палеолог, – французы и русские стоят не на одном уровне. Россия одна из самых отсталых стран в свете: из 180 миллионов жителей 150 миллионов неграмотных. Сравните с этой невежественной и бессознательной массой нашу армию: все наши солдаты с образованием; в первых рядах бьются молодые силы, проявившие себя в искусстве, в науке, люди талантливые и утонченные; это сливки и цвет человечества. С этой точки зрения, наши потери чувствительнее русских потерь» [41, с. 94].

В последнее время употреблять слово «фашизм» в нарицательном смысле стало не комильфо как в контексте «закона Годвина»[2] («фашизм» сегодня – это всего-навсего универсальное ругательство, которое можно бросить в лицо тому, кто кому-либо чем-либо не нравится), так и с точки зрения политической грамотности (фашизм – это совершенно конкретная идеология и политическая практика режима Бенито Муссолини, не имеющая никакого отношения к другим тоталитарным диктатурам, в частности, к нацизму).

Но у языка обыденного общения – свои законы, и можно находить убедительные обоснования того, что в знаке свастики – древнего индийского солярного символа – нет и не может быть ничего криминального, или что соединение принципов социализма и европейского национализма может быть респектабельной политической программой. Но не пройдет. Вот и я, совсем слегка извинившись перед ригористами, интуитивно определю обыденным словом «фашизм» определенного рода зло, всё более актуальное и пугающее (и именно потому подводящее любую дискуссию под «закон Годвина»).

[1] «Неси это гордое Бремя – / Родных сыновей пошли / На службу тебе подвластным / Народам на край земли – / На каторгу ради угрюмых / Мятущихся дикарей, / Наполовину бесов, / Наполовину людей» (Редьярд Киплинг «Бремя белого человека») [24, с. 193].

[2] «Закон Годвина» сформулировал в 1990 году американский юрист и журналист Майк Годвин. Утверждается, что по мере разрастания интернет-дискуссии вероятность сравнения с упоминанием нацизма и Гитлера стремится к единице.

Итак, фашизм в моем обыденном понимании – далеко на «всякое» зло. Жестокость ордынских набегов, изощренность китайских пыток, саморазрушительная ярость ближневосточных шахидов, хищничество русских «братков» – все это разные формы зла, которые не являются фашизмом.

Если попытаться сформулировать кратко, то фашизм – это форма *деятельного человеконенавистничества*, это *нигилистический тоталитаризм*, основанный на западном культе собственной правоты, которая оправдывает ненависть и жестокость через отрицание *биологического* равноправия «врага».

Конрад Лоренц говорил о подобной технологии человекоубийства у дикарей (которым требовалось как-то преодолеть инстинктивный запрет на внутривидовую агрессию): каждая «достаточно четко выделенная культурная группа стремится… рассматривать себя как замкнутый в себе вид. В очень многих туземных языках собственное племя обозначается попросту словом “человек”. Тем самым лишение жизни члена соседнего племени не рассматривается как настоящее убийство! Это следствие образования псевдовидов в высшей степени опасно, поскольку оно в значительной мере снимает торможение, мешающее убить своего собрата по виду, между тем как внутривидовая агрессивность, вызываемая собратьями по виду и никем другим, продолжает действовать. По отношению к “врагам” испытывают ненависть, какую могут вызвать лишь другие люди, но не вызывает и злейший хищный зверь, и в них можно спокойно стрелять, потому что они ведь не настоящие люди» [31, с. 38–39].

Западный – фашистский – способ снятия биологического запрета на внутривидовое убийство основан на специфической форме отказа тем, кого надо убить, в человеческой природе. Вместо прямого объявления людей не-людьми вводится принцип сортового неравенства людей, причем критерий их разделения на первый-второй сорта самопровозглашенными людьми первого сорта устанавливается по своему произволу.

Скажу страшную вещь: антисемитизм в нацизме – не главное. Объект ненависти в любой форме фашизма – не главное (хотя именно антисемитизм был манией Гитлера, его психиатрическим диагнозом, и именно маниакальная зацикленность на физическом уничтожении евреев привела Гитлера к тотальному поражению, к разгрому и краху[1]). По существу, нацистский антисемитизм (равно как *сербосечество*[2] хорватских усташей) абсолютно безотносительны. Центральным элементом во всех фашистских концепциях был и остается принцип недочеловека.

«Враг» (которым по мере необходимости может быть произвольно назначен представитель «низшей расы», политический или религиозный оппонент, экономический конкурент, «туземец», заселивший вожделеемую территорию) провозглашается и осознается *недочеловеком* (subhuman, Untermensch). Это позволяет снять любые ограничения с биологически и этически запрещенных форм внутривидового взаимоуничтожения и вогнать

[1] «В течение нескольких дней декабря 1941 года Гитлер сделал окончательный выбор между двумя взаимоисключающими целями войны, которых он хотел достичь с самого начала: германским мировым господством и уничтожением евреев. Он понял, что первая цель недостижима, и целиком сконцентрировался на второй… Более того, теперь он был готов заплатить тотальным поражением Германии и всеми его возможными последствиями за то, чтобы как можно скорее и эффективнее провести истребление евреев во всей Европе» (Себастьян Хафнер “Anmerkungen zu Hitler” – точный перевод: «Примечания к Гитлеру», в России заглавие переведено как «Некто Гитлер») [52, с. 229].

[2] Сербосек (в переводе с сербско-хорватского – серборез) – клинок на грубой кожаной рукавице, исключительно удобный для длительного применения (чтобы не уставать). Первоначально применялся для разрезания стяжки снопов. Во время войны по заказу правительства «Независимого государства Хорватия» в Золингене была изготовлена массовая партия ножей с удлиненным лезвием. «Сербосеки» использовались для уничтожения пленных сербов. В концлагере Ясеновац проводились соревнования по скорости уничтожения сербов. Победитель одного из соревнований Петар Бзица за ночь зарезал 1360 сербов.

пораженное фашизмом общество в состояние истерической эйфории, массового садомазохистского психоза. Освободить его от химеры совести.

«Недочеловек – это биологически на первый взгляд полностью идентичное человеку создание природы с руками, ногами, своего рода мозгами, глазами и ртом, – говорилось в профильной брошюре “Der Untermensh”, изданной в 1942 году Главным управлением СС [74, S. 1]. – Но это совсем иное, ужасное создание. Это лишь подобие человека, с человекоподобными чертами лица, находящееся в духовном отношении гораздо ниже, чем зверь… Одним словом, недочеловек» (цитату приписывают Гиммлеру лично)[1].

Именно отношение к евреям как к существам, которые с виду ничем не отличаются от людей, а на самом деле – не люди, позволило деятельно, спокойно, не сходя с ума и не стреляясь, участвовать в «окончательном решении», включая сюда газ «Циклон-Б» и печи, не только чудовищам, нелюдям Гиммлеру и Эйхману, но и тысячам обычных, нормальных немецких бюргеров (впрочем, если судить по рассказам современников, до своего прихода в вечность в качестве чудовищ и нелюдей Гиммлер и Эйхман воспринимались как вполне нормальные, даже скучные, немецкие бюргеры – точнее, они ими и были).

Эту «безотносительность» нацистского антисемитизма, а значит, его универсальность, почувствовали многие. Так, лидер «истинно арийской физики» Йоханнес Штарк (нобелевский лауреат-1916) после 1933 года объявил войну «белым евреям»: хотя Гейзенберг, в отличие от Эйнштейна, и не был евреем, его идеи по существу были еврейскими, потому что еврейство теории относительности и квантовой механики, по мнению Штарка, очевидно. А значит, эти дегенеративные теории подлежали не опровержению, а искоренению в порядке охраны расовой чистоты. В общем, главное – сама по себе все списывающая непреодолимая черта между людьми и нелюдью. Главное – право каждого назначить не-человеком кого угодно. И тем самым своей волей, не напрягаясь, никаких внутренних преград не переходя, полностью и окончательно избавить себя – по отношению к тем, кто, оказывается, не-люди, – от любых ограничений. И свести холокост (шоа, *всесожжение*) к обыкновенной *выбраковке*.

Насыщенность западных идеологий прямо противоположными утверждениями – о ценностях свободы, о протестантской этике, о Правлении Права и т.д. – не должна никого обманывать: все эти утверждения никогда не мешали любым проявлениям самой агрессивной жестокости. «В столкновении между миром и Западом, – констатировал Тойнби, – …именно остальной мир, а не Запад обрел наиболее значительный опыт… Как бы ни различались между собой народы мира по цвету кожи, языку, религии и степени цивилизованности, на вопрос западного исследователя об их отношении к Западу все – русские и мусульмане, индусы и китайцы, японцы и все остальные – ответят одинаково. Запад, скажут они, – это архиагрессор современной эпохи, и у каждого найдется свой пример западной агрессии. Русские напомнят, как их земли были оккупированы западными армиями в 1941, 1915, 1812, 1709 и 1610 годах; народы Африки и Азии вспомнят о том, как начиная с XV века западные миссионеры, торговцы и солдаты осаждали их земли с моря. Азиаты могут еще напомнить, что в тот же период Запад захватил львиную долю свободных территорий в обеих Америках, Австралии, Новой Зеландии, Южной Африке и Восточной Африке. А африканцы – о том, как их обращали в рабство и перевозили через Атлантику, чтобы сделать живыми орудиями для приумножения богатства их алчных западных хозяев. Потомки коренного населения Северной Америки скажут, как их предки были сметены

[1] Но не только Гиммлеру. «Наша проблема в том, что нелюдей мы тоже числим людьми – и оцениваем их в человеческой номинации... Мы – ошибочно – полагаем, что относимся с ними к одному биологическому виду… Мы по инерции числим их оппонентами, а они – окружающая среда. И сходные внешние признаки – типа наличия пары рук и ног, носа, очков, прописки и умения пользоваться айпадом – не должны отвлекать нас от этой суровой сути дела» (Виктор Шендерович, «Эхо Москвы», 2015) [60].

со своих мест, чтобы расчистить пространство для западноевропейских незваных гостей и их африканских рабов» [47, с. 251–252].

Но между Западом предшествующих веков и Западом сегодня пролегла пропасть. Никогда до сих пор Запад не был остановлен в своих агрессивных устремлениях иначе как за счет внутреннего раскола. Да, два раза предводители «сил прогресса» были сокрушены силой русского оружия (Россия в 1812–1815-м, СССР в 1941–1945 годах), но оба раза это были внутрицивилизационные конфликты Запада. И императорская Россия, и коммунистический Советский Союз в этих конфликтах, защищая свою независимость и право на существование, выступали одновременно как участники европейских, западных коалиций, как соискатели места в общем ряду «европоцентричного» мира. Александр I претендовал на роль дирижера «европейского оркестра», советские марксисты – на роль лидеров «мировой пролетарской революции», венчающей единую историю (западной) цивилизации. Поэтому пределы тотальности западных притязаний всякий раз были положены своими же, а границы жестокости и варварства поставлены под юридический контроль «расово полноценных» оппонентов.

После 1991 года за пределами Запада как «священного союза» не осталось субъектов, признаваемых «своими», а значит лишенными основополагающей приставки «недо» к их человеческой сущности. «Одномерный мир» поставил своей целью бантустанизацию Земного шара.

Новая внутренняя идеология Запада, основанная на превращении исторической памяти в истерическую, на внедрении патологического комплекса вины за бывшие и не бывшие преступления «белой расы», не просто сохранила западное самоощущение Good Guys и подлинно фашистскую уверенность в абсолютной и всеоправдывающей собственной правоте. Пожалуй, современная пробужденческая самоуверенность «морально несокрушимого» толерантного Запада, основанная на принципах его закатывающейся цивилизации, освобождает от химеры совести эффективнее и безвозвратнее, чем самый откровенный нацизм и – потенциально – выводит за пределы гуманитарных ограничений уже не миллионы, а миллиарды. «Антифашизм» выворачивается наизнанку и используется для того, чтобы варварски бомбить европейские (Югославия), иракские или ливийские города, как следствие – чтобы пестовать и выпускать на просторы человечества все новых и новых франкенштейновых чудищ – сначала «Аль Кайеду», теперь ИГИЛ[1] (а еще – в формате террористического движения «АнтиФа» – громить вместе с черными расистами BLM мирные города Америки). А «толерантность» – для того, чтобы в припадке массового мазохизма открыть двери в Европу для сотен тысяч беженцев от развязанной «антифашистами» арабской весны. И все это вместе – только лишь для того, чтобы манипулировать мировой повесткой ради безграничного усиления власти «западного начала» – теперь в виде ничем не стесненной глобальной тирании меньшинств.

А отношение Запада к России вышло на качественно новый уровень.

Примерно полтора века назад Николай Данилевский описывал это отношение так: «Несомненно, что общечеловеческая цивилизация, если только европейская есть действительно единственно возможная цивилизация для всего человечества неизмеримо бы выиграла, если бы, – вместо славянского царства и славянского народа, занимающего теперь Россию, – было тут (четыре или три века тому назад) пустопорожнее пространство, по которому изредка бы бродили кое-какие дикари, как в Соединенных Штатах или в Канаде при открытии их европейцами. Итак, при нашей уступке, что Россия если не прирожденная, то усыновленная Европа, мы приходим к тому заключению, что она – не только гигант-

[1] ИГИЛ (исламское государство Ирака и Леванта) – террористическая организация, запрещенная на территории РФ, название которой запрещено упоминать на территории РФ без упоминания того, что она запрещена на территории РФ, на основании ст. 4 закона «О средствах массовой информации» № 2124-1 ФЗ в ред. от 29 июля 2017 года.

ски лишний, громадный исторический плеоназм, но даже положительное, весьма трудно преодолимое препятствие к развитию и распространению настоящей общечеловеческой, т.е. европейской, или германо-романской, цивилизации. Этого взгляда, собственно, и держится Европа относительно России» [11, с. 75].

Однако Российская Империя и Советский Союз – при всей ненависти к ним и при всем страхе, вызываемом ими, – воспринимались Западом намного более своими, чем сегодняшняя Россия. Они претендовали на ведущую роль в едином «европейском концерте» или во всемирном союзе советских республик, но полностью подчинялись западным правилам, действовали на западной «территории смыслов», говорили на западном языке. А вот «новая» Россия, признавшая себя продолжателем тысячелетней русской истории (на уровне элит – отчасти в целях пропаганды, но на уровне массового сознания – всерьез) стала для Запада абсолютным, зоологическим врагом.

Парадоксальным образом фашизм был для нас интегрально менее опасен с точки зрения решаемых задач, чем глобальный демократический *постимпериализм.* Фашизм (нацизм) Гитлера был тоталитарен, но не был тотален – он содержал в себе ограничитель собственной мощи, потому что не мог включить в свое нацистское «мы» весь Западный мир (хотя и надеялся на это), потому что был основан на ранжированных критериях недочеловечества, ограничен территориально и сражался с врагом (с нами) преимущественно извне, претендуя на мировое господство, и потому сокрушим.

Нынешний тоталерантный постнеофашизм рассредоточен, и главное поле битвы с ним – сердца людей[1].

Слишком резкий, слишком «честный» в своем злодействе, слишком далекий от двоемыслия ангсоца, фашизм – воспаление на теле Западного мира – оттянул энергию этой цивилизации от решения главной задачи, поставленной на повестку дня еще в XIX веке, – задачи *окончательного решения русского вопроса*.

Россия и пустота

> Россия, со времени Петра I, попала в процесс европейского саморазрушения… Россия жадно ухватилась за идеи Запада и с русской необузданностью довела их в стране Советов до крайних последствий…
>
> *Вальтер Шубарт* [65, с. 274–275]

> Как таковой, коммунизм фактически не имеет никаких национально-исторических корней в русской народной жизни и в русском миропонимании. Он импортирован с Запада и может быть рассмотрен как ублюдочное порождение западного безверия, обезбоживания общественной и государственной жизни.
>
> *Семен Франк* [54, с. 142]

Русскую землю как «место пусто» – или как tabula rasa – воспринимала не только «общечеловеческая, то есть европейская» цивилизация. Так многие в русском интеллекту-

[1] «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей» (Федор Достоевский «Братья Карамазовы») [14, с. 123].

альном мейнстриме видели себя сами – с тех пор, как Петр Великий отменил ветхую Москву, а просвещенная Россия принялась отсчитывать свою историю от Петербурга (как и сейчас, в третьем десятилетии XXI века, когда мы продолжаем праздновать столетние юбилеи «российской» скорой помощи, армии, министерств, автономных республик и ЧеКа).

«Мы, – сокрушался Петр Чаадаев, – …придя в мир, подобно незаконным детям, без наследства, без связи с людьми, жившими на земле раньше нас, мы не храним в наших сердцах ничего из тех уроков, которые предшествовали нашему собственному существованию... Что у других народов обратилось в привычку, в инстинкт, то нам приходится вбивать в головы ударами молота. Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; мы, так сказать, чужды самим себе. Мы так странно движемся во времени, что с каждым нашим шагом вперед прошедший миг исчезает для нас безвозвратно. Это – естественный результат культуры, всецело основанной на заимствовании и подражании» [56, с. 44]. Искренне любящему Россию (хотя и вынужденному извиняться перед Бенкендорфом за неспособность написать письмо русскому царю на русском, а не на французском языке) Чаадаеву вторил искренне презиравший ее маркиз де Кюстин[1]: «Я не осуждаю русских за то, каковы они, но я порицаю в них притязание казаться такими же, что и мы. Они еще совершенно некультурны. Это не лишало бы их надежды стать таковыми, если бы они не были поглощены желанием по-обезьяньи подражать другим нациям, осмеивая в то же время, как обезьяны, тех, кому они подражают. Невольно приходит на мысль, что эти люди потеряны для первобытного состояния и не пригодны для цивилизации» [33, с. 68].

Шпенглер не видел пустоты на месте Руси – во всяком случае когда трудился над «Закатом Европы». Для него ответ на вопрос (если не на русский в целом, то хотя бы о «подражании») был очевиден, и ответ его можно изложить словами современного русского писателя Андрея Битова: «Россия – не отсталая, а преждевременная страна» [4]. Русь для Шпенглера была не «пустотой», а одной из самых убедительных иллюстраций к его теории исторического псевдоморфоза [62, с. 193] – о сильнейшем и иногда губительном влиянии, которое оказывает зрелая высшая культура на «младшую», родившуюся в ландшафте, находящемся в сфере влияния «старшей».

Шпенглеровская концепция изоморфизма высших культур сравнивает друг с другом отдельные миры, как отдельные живые организмы разного возраста [67, с. 31] – молодость с молодостью, старость со старостью. Русский мир, согласно Шпенглеру, «моложе» египетского более чем на 4000 лет, античного – примерно на 2000, а Западного – менее чем на 1000 [61, с. 197]. «Русская эпоха Меровингов, – поясняет Шпенглер, – начинается с ниспровержения татарского господства Иваном III (1480) и ведет через последних Рюриковичей и первых Романовых – к Петру Великому (1689–1725). Эта эпоха точно соответствует времени от Хлодвига до битвы при Тертри (687), в результате которой Каролинги получили всю полноту власти. Я советую всякому прочесть «Историю франков» Григория Турского, а параллельно с этим – соответствующие разделы старомодного Карамзина, прежде всего те, что повествуют об Иване Грозном, Борисе Годунове и Шуйском. Большего сходства невозможно представить» [62, с. 197].

«С основанием Петербурга (1703) следует псевдоморфоз, втиснувший примитивную русскую душу вначале в чуждые формы высокого барокко, затем Просвещения,

[1] Астольф де Кюстин, сын и внук казненных на гильотине и подданный монархии, восстановленной силой русского оружия, в 1839 году посетил Россию, был принят во дворце, а по возвращении издал книгу «Россия в 1839 году», вызвавшую у русского «общества» (Вяземский, Жуковский, Александр и Николай Тургеневы и др.) разноречивую реакцию: от горечи узнавания фактуры до возмущения поверхностностью и злонамеренностью изложения. Кстати, об оружии: «Я уже говорил и повторяю еще раз: русские не столько хотят стать действительно цивилизованными, сколько стараются нам казаться таковыми. В основном они остаются варварами. К несчастью, эти варвары знакомы с огнестрельным оружием» [33, с. 144].

а затем – XIX столетия, – рассказывает Шпенглер. – Петр Великий сделался злым духом русскости… Примитивный московский царизм – это единственная форма, которая впору русскости еще и сегодня, однако в Петербурге он был фальсифицирован в династическую форму Западной Европы. Тяга к *святому* югу, к Византии и Иерусалиму, глубоко заложенная в каждой православной душе, обратилась светской дипломатией, с лицом, повернутым на Запад… В лишенном городов краю с его изначальным крестьянством, как нарывы, угнездились отстроенные в чуждом стиле города. Они были фальшивы, неестественны, невероятны до самого своего нутра. "Петербург самый отвлеченный и умышленный город на всем земном шаре", – отмечает Достоевский. Хотя он и родился здесь, у него не раз возникает чувство, что в одно прекрасное утро город этот растает вместе с болотным туманом… Город-морок, который теснится и располагается вокруг, как и все прочие города на матушке-Руси, стоит здесь ради двора, ради чиновников, ради купечества; однако то, что в них живет, это есть сверху – обретшая плоть литература, "интеллигенция" с ее вычитанными проблемами и конфликтами, а в глубине – оторванный от корней крестьянский народ со всей своей метафизической скорбью, со страхами и невзгодами, …с постоянной тоской по земному простору и горькой ненавистью к каменному дряхлому миру, в котором их замкнул Антихрист» [62, с. 199].

Интересно, что немец Шпенглер, практически совпавший в своей оценке роли Петра I с радикальными славянофилами, оказался менее справедлив к нему, чем славянофил Данилевский. Данилевский, признавая одним из результатов петровских реформ «величайший вред будущности России» – «искажение народного быта и замена его форм формами чуждыми» [11, с. 298], подчеркивает, что без них Россия не вынесла бы предстоящей борьбы против неминуемого Drang nach Osten[1].

Россия эту борьбу вынесла – более того, не раз и не два в ней победила, еще более того, заняла в «общей» европейской истории свое место и стала играть свою роль – и роль эта не раз становилась решающей. Но роль эта так и не стала для России своей. Данилевский приводит долгий перечень несправедливостей и травм, нанесенных русскому государству неблагодарными «союзниками», то и дело спасаемыми силой русского оружия от своих собственных, европейских, соседей (Пруссия и вся Европа от наполеоновской Франции) или даже революционеров-сепаратистов (Австрия от венгерских повстанцев) [11, с. 58]. Апофеозом неблагодарности стала предательская Крымская война, впервые убедительно показавшая России, что ее в Европе не считают «своей». Однако урок не пошел впрок – Россия своей *отдельности от Запада* так и не признала.

И в результате этого общеевропейского процесса Россия, одно из наиболее подготовленных к войне государств планеты, держава с мощной армией и эффективной дипломатией, союзник и партнер основных центров силы в мире, за исторические ничтожное время – с середины XIX до середины XX века – была остановлена Западом, именно им – Западом – вычеркнута изо всех цивилизационных проектов, ради которых она участвовала в «мировом концерте». Еще в 1876 году Данилевский мог с полным основанием проектировать будущее «Славянского союза» со столицей в освобожденном Константинополе. Но после великой европейской войны (названной Первой мировой), после «оркестров», «сим-

[1] «Der Drang nach Osten выдуман не со вчерашнего дня. Для этой несомненно предстоящей борьбы необходимо было укрепить русскую государственность заимствованиями из культурных сокровищ, добытых западной наукой и промышленностью, – заимствованиями быстрыми, не терпящими отлагательства до того времени, когда Россия, следуя медленному естественному процессу просвещения, основанному на самородных началах, успела бы сама доработаться до необходимых государству практических результатов просвещения. Петр сознал ясно эту необходимость, но (как большая часть великих исторических деятелей) он действовал не по спокойно обдуманному плану, а со страстностью и увлечением» (Данилевский «Россия и Европа») [11, с. 296].

фоний», заговоров и «подстав», после Японской войны и «первой русской революции» (в том числе на японские деньги), после пломбированных вагонов немецкого генштаба и заговоров Антанты Россия пришла в новый век, утратив все позиции, которые так или иначе были бы обеспечены при лояльности или хотя бы отсутствии вероломства со стороны «наших партнеров» с западной стороны. Без проливов и Царьграда. Без Империи. Зато с *коммунизмом*[1].

Призрак коммунизма в XIX веке явился в Россию из Европы, а после того, как (временно?) покинул ее в конце XX века, Россия едва сама не осталась призраком. Случилось самое страшное, что мог сделать псевдоморфоз с молодой душой рождающегося Русского мира, – он помешал ей благополучно родиться.

Россия второй половины XIX века («тюрьма народов», жертва бюрократии, отсталое государство и далее по списку обвинений о стороны тогдашних «людей с хорошими лицами» и сегодняшних советистов-русофобов) после «неудачного и недостаточного» освобождения крестьян в 1861 году принялась расти как на дрожжах. Росло население, усложнялась его социальная структура, росла промышленность, крепла торговля (зачатки настоящего русского «капитализма»). В недрах педагогического сообщества разрабатывались планы культурной революции и ликвидации безграмотности (осколки которых потом удалось использовать недобитым «специалистам» в 20–30-х годах следующего века). Вдруг вырвалась на первые места в мировом хит-параде культуры великая русская литература.

«Протообщество», втиснутое в клетку чужого культурного каркаса, распавшееся на развитую, продвинутую, но не способную себя осознать в своем русском качестве «внутреннюю Европу» и лишенную всяких средств рефлексии и выражения своих чувств «пробуждающуюся Русь», испытывало огромное и нарастающее внутреннее напряжение. И вот бушующая энергия, прорывающаяся наружу то всплесками странных религиозных поисков, то порывами достоевских «русских мальчиков»[2], то нелепыми бунтами крестьян, сбитых с толку «доброжелателями»-разночинцами, взорвала расшатанные революционерами, нигилистами и всем образованным классом прогрессивной русской общественности стены русской государственности и выбросила преждевременную Русь на руины петербургской империи в поисках тех форм и тех смыслов, которые совпали бы с ее *прадушевностью*.

Но коммунизм в России решал совершенно иные задачи – задачи, которые начиная с XIX века пытались решить последовательно будившие друг друга прогрессивные силы: дворянские революционеры-декабристы, дворянские демократические просветители, революционно-демократические разночинцы – и все другие псевдонимы западного нигилизма, утвердившегося на петербургском «намыве» русской земли. Россия была для нигилистов идеальным полигоном – просто потому, что все ее внешние формы, искаженные западным псевдоморфозом, были укоренены в русской почве несравнимо слабее, чем в европейской, в которой эти формы были укоренены глубоко (на уровне архетипическом, душевном) – причем примерно за тысячу лет до гражданской войны, объявленной нигилистами «западной» государственности Российской империи.

[1] Как и в случае с «фашизмом», я использую термин «коммунизм» (можно уточнить: *реальный* или *практический* коммунизм) расширительно – как определение политики и практики, официально опирающихся на концепцию Карла Маркса, сформулированную в XIX веке и реализованную на практике в XX веке коммунистической партией (сначала – российской, потом – Советского Союза) в трактовке Владимира Ленина, Иосифа Сталина и их последователей. Коммунизм, несомненно, является радикальной и наиболее эффективно реализованной формой западного нигилизма.

[2] «Вся молодая Россия только лишь о вековечных вопросах теперь и толкует... О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца. И множество, множество самых оригинальных русских мальчиков только и делают, что о вековечных вопросах говорят у нас в наше время» (Достоевский «Братья Карамазовы») [14, с. 263].

Россия казалась нигилистам (а потом коммунистам) слабым звеном «старого мира» – и в этом они могли убеждаться ежедневно начиная с 19 февраля 1861 года. Величественная самодержавная империя, опиравшаяся на огромную православную крестьянскую массу, на образованных, выращенных и воспитанных «системой» дворян, чиновников и военных, страна, чьи самодержцы, помимо всего прочего, выполняли роль не просто верховных отцов народа и предводителей дворянства, но и главных светских селебритис имперской столицы (имевших время и желание читать романы, слушать музыку, ходить на выставки картин и лично присматривать за литераторами, композиторами и художниками), огромная страна, которая с небывалой скоростью двигалась по пути технического, политического и культурного прогресса, – Россия как государство съеживалась, подобно шагреневой коже, под ненавидящим взглядом собственного «общества», становясь объектом непонимания, отторжения и травли со стороны «образованного класса», воспитанного европейским духом петровских реформ.

Но – чего никто не ожидал и не предчувствовал – на месте обломков «старого мира» осталась вовсе не стройплощадка для возведения мира нового руками вымышленного «передового класса» (пролетариата), а простор, в котором началось рождение нового, Русского мира.

Вскоре большевикам пришлось спешно выдумывать объяснения для неожиданного провала марксистских предсказаний: «социалистическая» революция почему-то победила сначала не в «развитой» передовой стране силами могучего и передового пролетариата, а в отсталой, неразвитой, неграмотной и крестьянской России. Почему же в Германии, в Англии или во Франции не получилось, а в России рвануло? Наверное потому что во едином существе русской смуты 1917 года сочетались две невероятно разные, друг другу непонятные и враждебные природы.

«Не существует большей противоположности, – констатировал Шпенглер в 1922 году в «Закате Европы», – чем русский и западный… нигилизм: ненависть к чуждому, отравляющему еще не рожденную культуру, пребывающую в материнском лоне родной земли, – и отвращение к собственной, высотою которой человек наконец пресытился… Большевики не есть народ, ни даже его часть. Они низший слой “общества”, чуждый, западный, как и оно, однако им не признанный и потому полный низменной ненависти» [62, с. 198–199, 221]. Через пятнадцать лет в «Годах решений» он уточняет свою характеристику: большевики – «это сброд, во главе которого – неудачники академических профессий, духовно не способных и душевно больных; из них и появляются гангстеры либеральных и большевистских восстаний… “Диктатура пролетариата”, то есть их собственная диктатура при помощи пролетариата… – последнее средство для утоления их больного тщеславия и низменной алчности к власти» [64, с. 131–132].

Но почему именно марксисты-коммунисты (большевики) – эти «алчные неудачники» и «гангстеры восстаний» – смогли оседлать «русский прорыв» и перенаправить его энергию в русло западно-марксистской «мировой революции»?

К 1917 году политическое пространство страны было практически полностью оккупировано множеством мощных (и модных) претендентов на право наследовать руины разгромленного «царизма», представлявшим самые разные изводы левого нигилистического дискурса – от прогрессистов-октябристов и социалистов-кадетов до революционеров (социал-демократов и эсеров), а самопровозглашенные «большевики» казались маргинальной эмигрантской сектой. Но все эти «проекты» (равно как и исторгнутые из мейнстрима монархисты-государственники) не выдержали кровавого революционного *тендера*.

Да, все они были плотью от плоти Запада (вне зависимости от того, «за» или «против» его духа была обращена их риторика). Все они – от большевиков до черносотенцев – были согласны с тем, что революция олицетворяет будущее, а «царская Россия» –

прошлое, отличаясь только в оценках: для одних старина была врагом, с которым нужно покончить, для других – мечтой о сказке, в которую нужно вернуться. При этом большевистский коммунизм был самым *опустошенным*, самым радикальным, предельно модернистским выражением отрицания русскости – «старины», «почвы», веры. Именно он провозгласил «разрушение старого мира до основанья» и строительство на его месте «нашего нового мира» своей главной целью.

Но именно он срезонировал с энергетикой русского прорыва, подпитался ею – и в результате спровоцировал выплеск таких сил эсхатологической природы, которыми в конечном счете овладеть не сумел.

Красные знамена повели за собой на богоборческую русофобскую революцию исполненных религиозной жажды обманутых русских[1]. Русский мир откликнулся на разрушительные коммунистические заклинания всей своей созидательной силой не только ради разрушения чужого, но и в предчувствии своего.

А получилось так по причинам, которые легче всего объяснить в шпенглеровских терминах. «Высшие культуры» эпохи письменности – во всяком случае начиная с античности – обладают и пользуются общим словарем (включающим разные языки). Но воспринимают они одни и те же слова по-разному, исходя из «внутренней оптики» своего культурного архетипа.

Так происходит даже в тех случаях, когда разные культуры пользуются не только общим словарем, но и общими доктринами, более того, когда их объединяет одна вера во единого Бога.

Марксистский коммунизм – этот идейный предтеча современного западного трансгуманизма – претендовал на власть тотальную, власть не только над умами и телами, но и над душами людей. И апеллировал он не только к «рацио» (здесь он претендовал на владение абсолютной научной истиной, присовокупляя определение «научный» ко всем своим символическим «знаниям» – атеизму, социализму и коммунизму), но и к той системе духовных ценностей, которая была для его «адресных групп» общей, традиционной. То есть основанной на христианской культурно-нравственной традиции.

Коммунизм обрушивался на государственный строй, сословия, капитализм, да и на религию с воинственной проповедью «добра и справедливости», стилизованной под разоблачительный пафос Савонаролы. Но горизонт этого «добра» был ограничен буржуазно-мещанским лицемерием Маркса и Энгельса, Бог упразднен, на его престол возведена научность, а сами «святые принципы» новой безхристовой веры подчинены воле «партии», которая была вправе подменить их смысл полной противоположностью по соображениям революционной целесообразности. «Свобода есть рабство». «Незнание – сила». «Война – это мир». Двоемыслие![2]

[1] «Русский нигилизм имеет религиозную природу. Это религиозный аффект, перешедший в отрицание. Это – религия уничтожения, предполагающая существование высшего мира в качестве скрытого контраста. Ведь только по сравнению с высшим миром действительность может вызывать такое отвращение. Русский нигилист… смутно ощущает… низвержение существующего порядка как облегчение возможности для грядущего, лучшего» (Вальтер Шубарт) [65, с. 71].

[2] «Двоемыслие означает способность одновременно держаться двух противоречащих друг другу убеждений. Партийный интеллигент знает, в какую сторону менять свои воспоминания; следовательно, осознаёт, что мошенничает с действительностью; однако при помощи двоемыслия он уверяет себя, что действительность осталась неприкосновенна. Этот процесс должен быть сознательным, иначе его не осуществишь аккуратно, но должен быть и бессознательным, иначе возникнет ощущение лжи, а значит, и вины… Говорить заведомую ложь и одновременно в нее верить, забыть любой факт, ставший неудобным, и извлечь его из забвения, едва он опять понадобился, отрицать существование объективной действительности и учитывать действительность, которую отрицаешь, – всё это абсолютно необходимо» (Джордж Оруэлл «1984») [39, с. 767–768].

Но именно это диалектическое двоемыслие коммунизма было воспринято пробуждающимся (и обманутым на взлете) русским массовым сознанием «в лоб»: как провозглашение высших ценностей свободы, знания и миролюбия, ценностей «добра», противостоящего «злу». Воспринято с колоссальным, сокрушительным *доверием*[1]. Доверием, тут же жестоко обманутым, но так и не сломленным.

Если бы не эта русская энергетика, русскую революцию ждала бы судьба венгерской, баварской и проч. – в Европе государственность была укоренена глубоко, была частью бытовой традиции и повседневного культурного кода, пользовалась поддержкой и признавалась своей на архетипическом уровне и опиралась на реальные политические силы (партии) в рамках элит, выражающие или представляющие реальные интересы действительно существующих слоев и групп. Но в «европейском» организме симулякра российской внутренней политики не нашлось ни одной политической силы, за которой стояли бы укорененные глубоко в народной почве, осознанные интересы за пределами элитных групп и «интеллигенции».

Большевики оседлали начавшийся русский прорыв, ослепили и оглушили восставшие массы и направили их «антизападническую» ярость сперва на весь государственно-общественный уклад (который они сумели представить народу как чуждый, враждебный, *не-русский*), а потом – на Православие, на Церковь, на Бога, то есть на единственную реальную «точку сборки» *возможного* Русского мира.

Но Запад не осознал, что собственно марксистский проект – его союзник в деле сокрушения новой цивилизационной альтернативы. На Западе не поняли, что красный Вавилон возводится посреди русской равнины как плацдарм пустоты, как страховка от грядущей Святой Руси – потому что пусто место свято не бывает. Не поняли потому, что западное мировоззрение в самом широком смысле ничего не знало (и не имело слов в словаре, чтобы, узнав, записать и обсудить) о существовании цивилизационных альтернатив. Но на эмоциональном, интуитивном уровне появление из-за спины коммунизма какой-то новой силы было воспринято. И Запад испугался – потому что из-за спины своего революционного хищника выглянул кто-то *чужой*.

Испугался вместе с Западом и Шпенглер. Отбросив свои многолетние размышления о грядущей русскости и прогнозы о Русском мире III тысячелетия, он впал в самые примитивные расистские предрассудки[2].

«С исторической точки зрения, – пишет Шпенглер в начале 1930-х годов, – победа большевиков означает нечто совершенно иное, нежели с точки зрения социальной политики или экономической теории. Азия вновь завладела Россией, после того как посредством Петра Великого ее аннексировала “Европа”… Истинно русский в своем ощущении жизни остался кочевником, как и северный китаец, маньчжур и туркмен» [64, с. 94–95]. Рушится вся величественная коперниканская концепция культур и цилизаций – остается только «раса» не в ее философском шпенглеровском понимании (как уровень, «качество» и «порода» душевного склада), а в самой примитивной черно-белой трактовке, в которой «цвет» проходит как маркировка, отделяющая человечество от недочеловечества.

[1] Отсюда – стандартный миф о почти что тождестве христианского Декалога и «Морального кодекса строителя коммунизма» и о коммунизме как о «продолжении православия другими средствами». Излюбленное интеллектуальное жульничество неосоветистов.

[2] Кстати, о расистских предрассудках и о культурных, умных и цивилизованных немцах, одним из которых, конечно, был Освальд Шпенглер. Истории про Гитлера, возмущенно отвергшего возможность «заката Запада», равно как и про Шпенглера, в конечном счете отвергшего Гитлера как лидера, не соответствующего уровню задачи спасения Германии, никак не отменяют панегирика, исполненного автором «Заката» сразу же после прихода нацистов к власти: «Едва ли кто-то так же страстно, как я, ждал свершения национального переворота этого года… С импонирующей уверенностью немецкие мечтатели сделали шаг на пути в будущее» [64, с. 45–46].

«Что… относится к «цветному» миру? – спрашивает Шпенглер и отвечает: – Не только Африка и индейцы – наряду с неграми и метисами – по всей Америке, исламские народы, Китай, Индия вплоть до Явы, но, прежде всего, – Япония и Россия, которая вновь превратилась в великую азиатскую, “монгольскую” державу… Потерпев в 1916 году второе решительное поражение от Запада, – не без злой иронии со стороны союзной Англии – Россия срывает с себя “белую” маску и снова становится азиатской – со всей решимостью и со жгучей ненавистью к Европе. Учитывая внутреннюю слабость последней, она выработала новые коварные методы борьбы, с помощью которых все цветное население Земли прониклось мыслью о совместном сопротивлении… Россия есть госпожа в Азии. Россия и есть Азия» [64, с. 205–208].

Вожди III Интернационала могли бы подписаться под этими словами: они тоже обратили свои взоры в сторону «дикой Азии», чтобы использовать ее ярость в борьбе за власть над «цивилизованным миром». Точно так же они стремились использовать и «пробужденный» ими народ Русского мира – как инструмент, как манипулируемую нерассуждающую массу. И, казалось бы, им это удалось.

Знаменитые лозунги русской революции – про землю, мир и хлеб – оказались грубой ложью. Землю у крестьян отобрали и передали государству вместе с закрепощенными крестьянами. Провозгласив мир народам, объявили войну «всем буржуям». Хлеб стали распределять по карточкам. А власть «пролетариата» узурпировала коммунистическая опричнина, установившая практику массовых неизбирательных репрессий в отношении всех слоев и групп населения страны.

Но сила русского пробуждения пережила и грубый обман, и десятилетия жестокой диктатуры, и позор распадающейся «застойной» номенклатурократии. Она осталась *русской* силой, сумевшей в главном вывернуть наизнанку антирусский коммунистический проект и превратить его рекламные слоганы в истинную точку своего приложения.

Эта сила за семьдесят лет вывела «пранарод», попавший в заложники к «подонкам западного мира» [62, с. 197], в планетарные лидеры, наделила его энтузиазмом и интеллектом, творческой энергией, военной мощью, социальной гибкостью. Эта сила вынудила чуждую, по сути своей враждебную коммунистическую надстройку мимикрировать под русский базис, перемешивая и сплавляя в единстве советского периода русской истории – до полной неразличимости в памяти потомков – великие русские успехи и огромного масштаба коммунистические провалы.

На обломках варварски разрушенной большой России, на месте несостоявшейся Российской империи XX–XXI веков, которой Менделеев предсказывал первое место в мире по экономическому развитию и шестисотмиллионное население, Русский мир, отброшенный гражданской войной во времена монгольского разорения, смог собрать все силы и вернуться в XX век. Правда, уровень «царской России в 1913 году» – уровень высшей точки экономического роста накануне мировой войны, с которым в СССР любили сравнивать (выборочно) разные статистические данные, – был достигнут только во второй половине 1960-х годов. Но все, что было обретено Россией в XX веке, все, чем так гордились советские учебники и современные неосоветисты – индустриализация, ликвидация безграмотности, культурная революция, школа, музыка, военная мощь, наука, 9 мая 1945 года и 12 апреля 1961 года, – все это стало победой пассионарного прорыва пробужденной души Русского мира.

К концу 1980-х штукатурка «застойного» советского режима с его дефицитом, цензурой, бедностью, неэффективной экономикой, хаотической «плановой» системой, с его нелепой внутренней и неэффективной внешней политикой, – эта штукатурка трещала и осыпалась с молодого Русского мира, прорывающегося изнутри организма «советского народа». Народа не просто самого читающего, по словам Брежнева, в мире, но и на самом

деле одного из наиболее просвещенных в истории человечества: люди с высшим образованием (или с хорошим самообразованием), творческая интеллигенция, учителя, врачи, огромная армия ИТР (инженерно-технических работников), чиновники, офицеры, квалифицированные рабочие, – все эти люди, которые обеспечивали многомиллионные тиражи журналу «Наука и жизнь» и толстым литературным журналам, читали газеты и понимали, что там написано, составляли около 60 процентов населения страны.

И эти люди уже на новом уровне чувствовали свое сродство с теми идеалами, к которым их предки рванулись в начале века.

Да, западоцентризм советского (как и российского) менталитета не делся никуда, да, ненависть к дефициту и тоска по изобилию сортов колбасы (как полюбили острить в наше время) были такой же существенной частью революционных настроений конца 1980-х, как и стремление к свободе чтения, передвижения и предпринимательства. Но ничего не получилось бы у этих революционеров, если бы они ограничивались только колбасой. Как и в 1917 году, нужен был резонанс. И этот резонанс возник на тех же нотах, что и в 1917 году.

Участники миллионных митингов 1989–1990 годов вышли на улицы под красными знаменами против «неправильного социализма», «ненастоящих коммунистов» и «недостаточно советской» власти. Они требовали, чтобы фасадный моральный кодекс, принятый ими всерьез, стал подлинным законом жизни для тех, кто его (кодекс) принимал и пропагандировал. Они митинговали против власти обкомов, подменивших собой родную *власть Советов*. Даже будущие лидеры прибалтийского апартеида для русских и строители военных баз для НАТО начинали с лозунга «социалистического регионального хозрасчета».

Шатающейся номенклатурной системе не хватало уже ни ума, ни сил, чтобы удержаться и удержать режим, но хватило токсичности, чтобы окончательно оттолкнуть «образованное большинство» от социалистического дискурса, чтобы связать в массовом сознании привычные и укорененные «советские» ценности с опостылевшими чертами «реального социализма», усугубленными горбачевской недоперестройкой. В результате случилось то, чего не смогли бы добиться никакие происки иностранных разведок и заговоры агентов влияния: система рухнула за два года.

И за эти два года удалось достичь всего, о чем мечтали! Запретить цензуру и снять государственный контроль за содержанием творчества, демонтировать конспиративную систему неправового «партийного руководства», отменить имитационно-дефицитную экономику, восстановить возможность свободного передвижения по планете, в конце концов – положить конец однопартийной системе и выборам «из одного кандидата». Время с конца августа до середины сентября 1991 года стало для большей части 60-процентного «образованного большинства» высшим мигом энтузиазма, предчувствием свободной, достойной, творческой и – в том числе – зажиточной жизни.

«Пролетариат» великой августовской антикоммунистической революции – те самые ИТР, научники, интеллигенция, успешные создатели космической системы «Буран-Энергия» (1988), выпускники математических школ (растущих, как грибы, по лицу «страны Советов»), продвинутые и образованные рабочие, служащие, читатели толстых журналов, слушатели русского рока и все остальные очень непростые «простые советские люди» – замерли в ожидании, как их предки, достоевские «русские мальчики», готовые в любой момент внести свои правки в карту звездного неба. Ведь рухнуло главное препятствие – несоприродная, чуждая, не своя номенклатурно-коммунистическая власть. Такая же чужая для просвещенного «советско-народного» большинства, какой была, по мнению Шпенглера, «западная», немецкая, антихристова элита для еще не проснувшейся русской массы с петровских и до ленинских времен.

Великий октябрьский социалистический фальстарт русского прорыва, казалось, был отыгран. Но наступило то, что чуть не стало окончательным августовским сходом с дистанции.

За кратчайший период (примерно с сентября до ноября 1991 года) номенклатура, от которой избавилась было страна, перегруппировалась. Начался пресловутый «номенклатурный реванш», но оказался он совсем не тем, чего боялись тогдашние демократические активисты, – не возвращением к власти бывших партийно-хозяйственных руководителей.

Нет, наступила контрреволюция деклассированной люмпен-номенклатуры, в которую влились все: номенклатура «второго эшелона», в первую очередь региональная и «национальная», комсомольцы и цеховики, фарцовщики и чекисты, коммунистические журналисты и дипломаты – в общем, огромная и пока разрозненная армия эгоистической и внутренне коррумпированной советской элиты, полностью ориентированной на западные ценности успеха и комфорта, а еще начисто избавленной от химеры совести. Как и семьдесят лет назад, революцию вывернули наизнанку. Страна сбросила с себя номенклатуру, а в результате номенклатура сбросила с себя страну.

Известная формула Александра Зиновьева – «метили в коммунизм, а попали в Россию» – сбылась с точностью до наоборот. Метили в Россию и попали именно в нее. А что касается коммунизма, попали именно в то, что в его идеологии имело отношение к России, к русскости. Всё, на что откликнулась русская душа в начале XX века, всё, на защиту чего поднялись ее носители на рубеже 1990-х – правда, справедливость, уважение к творчеству и труду, социальная защищенность, доступные для всех образование, медицина и культура, бытовая солидарность и неравнодушие как норма жизни, – всё это было отброшено как пережиток «совка» и помеха для светлого капиталистического настоящего. Зато осталось все, что отвергалось в коммунизме как в теории и практике – система льгот и привилегий, номенклатурная кастовость, идеологическая диктатура, манипулируемые выборы, номенклатурно-аппаратный режим госуправления (с поправкой – партии нет, ЦК нет, а аппарат имеется). Осталось – и усугубилось: теперь бесконтрольной и всевластной номенклатурой почувствовали себя любые узурпаторы власти – от начальственных кабинетов до редакций газет, от приватизированных заводов до регионов, а номенклатурные (а теперь и уголовные) *понятия* большей частью заменил силовой *беспредел*[1].

Да, еще одним требованием революции была отмена общеобязательной государственной идеологии. Но эта отмена, закрепленная в 13-й статье Конституции России, стала фактическим запретом на национальную идеологию (то есть запретом национального самосознания, запретом русской мысли).

Начатый в первые годы XXI века процесс суверенизации России не решал и не мог решить (потому об этом никто и не думал) задачу русской внешнеполитической эмансипации. Действующий режим поначалу не отделял себя от Запада, считал себя частью единой цивилизации и претендовал в отношениях с Западом исключительно на соблюдение моральных норм и уважение суверенного статуса России. Но поступь Драангнахостена загнала руководство страны в ситуацию невероятного выбора – или сдаться на милость немилостивого победителя-Запада, или – хотя бы в мягкой форме – покончить с «суверенизацией» и провозгласить независимость России. Что и случилось 27 февраля 2014 года[2].

[1] «Понятия» и «беспредел» – термины из криминального словаря. В настоящее время активно употребляются в публичной речи, в том числе в публицистике, в первую очередь потому, что описывают текущую реальность адекватно. «Понятия» – система негласных правил (не имеющих отношения к юридическому праву, но имеющих некоторое отношение к своеобразно понимаемым нормам морали), регулирующих отношения внутри воровской элиты и ее взаимоотношения с неэлитными группами. «Беспредел» – принцип, в соответствии с которым лица, не входящие в привилегированную группу, не обладают никакими правами человеческого существа, а действия привилегированного лица ограничены исключительно его произволом и силовыми возможностями.

[2] 27 февраля 2014 года, после того как жители Севастополя и Крыма начали восстание против действий незаконного руководства Украины, пришедшего к власти в результате государственного переворота, на территории полуострова появились вооруженные люди (первоначально в военной форме без знаков различия), отли-

Русская весна 2014 года стала первой в третьем тысячелетии попыткой Русского прорыва. Поразительный взлет рейтинга президента Путина, резкое изменение социально-психологического климата, национальный подъем, и все это на фоне явно сгустившихся к концу 2013 года настроений усталости и уныния «электората» – все это стало огромной неожиданностью и для самого внезапно вдохновившегося 85-процентного «крымского большинства», и для президента, и для его окружения (от аппаратно-идеологического до силового), и для «системных либералов» во власти, и для стихийных западников – бизнесменов, «либеральной интеллигенции» и пр.

Довольно скоро выяснилось, что «крымское большинство» перепугало прежде всего тех, для кого обеспечение электорального большинства было главной целью работы. Оказалось, что привычное «большинство стабильности», голосующее по негативному принципу «как бы чего не вышло», при всей его ненадежности устраивает кураторов намного больше, чем «большинство надежды», которое поддерживает власть по принципу «мы за нее потому, что она делает то, чего требуем мы», – ведь тогда можно докатиться до того, что власть, делающую «то, чего мы не хотим», можно и *не поддерживать*! Были предприняты резкие меры по свертыванию самодеятельной активности патриотически настроенных интеллектуалов (в частности, разогнан отдел мнений газеты «Известия» во главе с Борисом Межуевым, где на короткое время удалось собрать представителей пророссийского публицистического мейнстрима). Затем «русскую весну» негласно потребовали заменить «крымской»[1].

Ну и, конечно, произошла мгновенная, фазовым переходом консолидация прозападной части общества (до того занимавших разные позиции в отношении власти) на откровенно коллаборационистской основе. Ярость западников поменяла направление – если раньше, в полном соответствии с революционно-демократическими традициями прошлого, они апеллировали к стране и к народу как их защитники от неправедной власти, то после 2014 года главными их врагами стали собственно Россия и ее народ, а защищать они теперь стали исключительно себя и Запад как свое подлинное отечество.

«Мы все упивались поэмой “Москва – Петушки”. Нам нравилось пьяное быдло, – так говорит о народе писатель Виктор Ерофеев, – Нам они казались святыми. Мы считали себя ниже них. Настало время этих святых… Интеллигенция наступает на старые грабли. Она обвиняет власть, а не народ… Просвещенный класс видит в народе объект истории, который оболванивают, а не субъект, который сам по себе феноменален. Мы думали: там шкатулка с драгоценностями. Так думать нам помогали самые лучшие в XIX веке: Достоевский и Толстой. Так думали почти все наши писатели, деревенщики, Солженицын… А там оказался гроб с гниющими потрохами. В 2014 году открыли гроб. Ударил запах!» [18].

«Россия – бедная страна… Россия давно не едина… Россия балансирует на грани войны всех против всех… Россия больше не может считаться большой страной… Россия – больше не страна, где рождаются нобелевские лауреаты… К тому же мы ухитрились опять поссориться с Западом, без участия которого за последние 500 лет в России не возникло ни одной отрасли промышленности… Правда, у нас остается последний аргумент – ядерное оружие, добытое для СССР американской семьей Розенберг во имя несбывшейся идеи построения коммунизма… Своей же собственной политикой Россия поставила себя и свое будущее под вопрос. Мир смотрит на нас с удивлением и ужасом…» – так пишет в начале 2015 года, комментируя последствия Русской весны, историк Василий Жарков

чавшиеся вежливым поведением. Начиная с 2015 года 27 февраля в России отмечается как «День специальных операций».

[1] Термин «Русская весна» предложил и первым употребил 24 февраля 2014 года мыслитель и публицист Егор Холмогоров. После долгого перерыва о «Русской весне» снова разрешили говорить в начале 2021 года.

в статье «Россия под вопросом». Но и такая «ничтожная», несостоятельная, никому не нужная Россия не устраивает историка и тех, к кому он обращается. А значит, вопрос – русский вопрос – необходимо просто снять. На это и надеется автор, успокаивающий своего читателя: «Всему, однако, существует предел. В конце концов, однажды люди привыкли, что в мире больше нет Карфагена. Да и Золотая Орда ушла в небытие, оставив нам необъятные и пустые земли» [19].

Русский ответ

> Русь, куда ж несешься ты? дай ответ. Не дает ответа.
>
> *Николай Гоголь* [10, с. 249]

> Россия – не отсталая, а преждевременная страна. Все свое пространство, как и многое другое, она нахватала впрок, чтобы вырваться из времени… Все оказалось заготовкой для чего-то. У России до сих пор нет своего времени. Она придумана не для того, чтобы быть первой в мире, а для того, чтобы в момент будущей катастрофы… оказаться зачем-то нужной для мира. Мы – для мира, а не мир для нас.
>
> *Андрей Битов* [4]

Но пока что Россия не ушла в небытие, ее земли не опустели и там живут русские – и Запад об этом знает. «“Русские европейцы” из всех сил уверяют Европу, – говорил ещё сто пятьдесят лет назад Достоевский, – что у нас нет никакой идеи, да и впредь быть не может, что Россия и не способна иметь идею, а способна лишь подражать, что дело тем и кончится, что мы всё будем подражать… Но Европа нашим русским европейцам не поверила… Европа верит, как и славянофилы, что у нас есть “идея”, своя, особенная и не европейская… признавая за нами идею, она боится ее… своими нас не признаёт, презирает нас втайне и явно, считает низшими себя как людей, как породу» [16, с. 507]. Уверенности в том, что место России пусто – или что его будет легко сделать пустым, – нет даже у самых убежденных конец-историков. «Возможно, история неумолимо течет в направлении либеральной капиталистической демократии, а солнце истории действительно может скрыться за горами, – робко надеется уже упомянутый Уолтер Рассел Мид. – Но даже если тень увеличится и появятся первые звезды, такие фигуры, как Путин, останутся на мировой политической сцене. Они не исчезнут в ночи, а будут бороться до последнего луча света» [37].

Предчувствие «борьбы до последнего луча света» (удивительное дело – г-н Мид прямо уподобляет «либерально-капиталистическую демократию» тьме, которая воцарится после заката солнца истории) – борьбы, которая ждет Запад со стороны «таких фигур, как Путин», – это предчувствие коллективного сознания Западного мира, предчувствие, основанное на внутренней убежденности в том, что у России есть своя «особенная и не европейская» идея, которая одухотворяет ее и дает ей силу для русского ответа. Сильного ответа, ответа по существу.

«Счастье и сила России в том и заключается, – говорит Николай Данилевский [11, с. 508–509], – что, сверх ненарушимо сохранившихся еще цельности и живого единства ее организма, само дело ее таково, что оно может и непосредственно возбудить ее до самоотвержения, если только будет доведено до его сознания всеми путями гласности; тогда как ее противники не могут выставить на своем знамени ничего, кроме пустых, бессодержательных слов: будто бы попираемого политического равновесия якобы угрожаемой цивилизации».

Такой ответ предчувствует и Шпенглер, но не знает, каким он будет и как распространится по планете. «То, что сегодня здесь происходит, – предполагает он, – невозможно выразить только в словах – рождается ей самой [России] непонятный новый вид жизни, которым беременно это огромное пространство и который ищет пути к рождению» [64, с. 94].

Беспрецедентный размах и ожесточенность гибридной мировой войны против России, выходящая за пределы операциональной целесообразности демонизация Путина – это непосредственная реакция на прямую и явную угрозу, которую представляют для США и всего Запада не действия России на аннексированных «Украиной» русских территориях и даже не победы русских хакеров на президентских выборах в США 2016 года, а само существование «идеи», сама возможность цивилизационной альтернативы Западу.

Что же представляет собой эта альтернатива? Что содержит в себе «русская идея», «прасимвол русскости», «русская душа» – всё, что определяет индивидуальность Русского мира? Что стоит за «русским будущим» Земли, каким его видел Шпенглер до того, как перепугался «всемирного заговора цветных»)?

Русские мыслители видят русскость в разных проекциях, рассуждают о ней с разными акцентами, но из этих проекций складывается цельный объемный образ.

«Народ русский в огромном большинстве своем – православен и живет идеей православия в полноте, хотя и не разумеет эту идею ответчиво и научно, – говорит Достоевский. – *В сущности* в народе нашем кроме этой «идеи» и нет никакой, и все из нее одной и исходит, по крайней мере, народ наш так хочет, всем сердцем своим и глубоким убеждением своим. Он именно хочет, чтоб все, что есть у него и что дают ему, из этой лишь одной идеи и исходило… Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово. И если нет еще этого единения, если не созижделась еще Церковь вполне, уже не в молитве одной, а на деле, то все-таки инстинкт этой Церкви и неустанная жажда ее, иной раз даже почти бессознательная, в сердце многомиллионного народа нашего несомненно присутствуют. Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов *всесветным единением во имя Христово*. Вот наш русский социализм!» [16, с. 488–489].

Христианство русский человек воспринимает не так, как человек Запада. «Терпимость составляла отличительный характер России в самые грубые времена, – подчеркивает Данилевский. – Скажут, что таков характер исповедуемого ею православия. Конечно. Но ведь то же православие было первоначально и религией Запада, однако же, как мы видим, оно исказилось именно под влиянием насильственности романо-германского характера. Если оно не претерпело подобного же искажения у русского и вообще у славянских народов, значит, в самых их природных свойствах не было задатков для такого искажения, или, по крайней мере, они были так слабы, что не только не могли осилить того кроткого духа, который веет от христианства, но, напротив того, усвоив его себе, совершенно ему подчинились» [11, с. 211].

В своем отношении к окружающему миру русское выступает решительно, активно, заинтересованно, иногда даже воинственно – Русь расширяется и вовлекает в себя обширные территории и их жителей, но вовлекает их как своих, усыновляет. «Русский

народ имел… период обширных, отдаленных завоеваний, – отмечает Данилевский, – … эти завоевания производились, как и во времена испанских конквистадоров, почти без участия правительства, искателями приключений и даже разбойничьими атаманами; и, однако же, какая разница! Слабые, полудикие и совершенно дикие инородцы не только не были и уничтожены, стерты с лица земли, но даже не были лишены своей свободы и собственности, не были обращены победителями в крепостное состояние… Можно еще указать на чуждые всякой насильственности отношения как русского народа, так и самого правительства к подвластным России народам, чуждые до такой степени, что нередко обращаются в несправедливость к самому коренному русскому народу. Тот же характер имеет и вся внешняя политика России, также нередко к ущербу России» [11, с. 212–213].

«Что такое сила духа русской народности как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности? – спрашивает славянофил и критик Европы Достоевский в своей легендарной «пушкинской речи». – …Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только… стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите. О, все это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое. Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [16, с. 439].

Русский человек своим особенным образом размещает себя в координатах я/мы. «Что касается истинной, внутренней сути самобытного русского коллективизма, – говорит Семен Франк, – то, во-первых, он не имеет ничего общего с экономическим и социально-политическим коммунизмом, а во-вторых, несмотря на то, что этот коллективизм противостоит индивидуализму, он отнюдь не враждебен понятиям личной свободы и индивидуальности, а, наоборот, мыслится как их крепкая основа. Речь идет о своеобразном понятии, которое в русском церковном языке… выражается словом “соборность”, происходящим от слова “собор”… Западное мировоззрение берет “я” за отправную точку… Но возможно также совершенно иное духовное понимание, в котором не “я”, а “мы” образует последнюю основу духовной жизни и духовного бытия… “Мы” есть такое конкретное целое, в котором не только могут сосуществовать его части, но которое и само внутренне пронизывает каждую часть и в каждой наличествует полностью» [54, с. 178–179]. Такое «мы» не подавляет «я», не противопоставляет «я»/«мы» и сохраняет его в себе не силой, но по принципу духовного сродства: «Я-русский» неразделим с «мы-русские» – они не могут существовать отдельно друг от друга. «Поэтому-то, – подчеркивает Данилевский, – между тем как англичанин, немец, француз, перестав быть англичанином, немцем или французом, сохраняет довольно нравственных начал, чтобы оставаться еще замечательною личностью в том или другом отношении, русский, перестав быть русским, обращается в ничто – в негодную тряпку, чему каждый, без сомнения, видел столько примеров, что не нуждается ни в каких особых указаниях» [11, с. 222].

Наконец, русскому сознанию, полагает Вальтер Шубарт, свойственно «понимание того, что правовая идея не является высшим принципом этики, что выше ее идея любви, стоящая по ту сторону права и бесправия, вины и отмщения, – идея всепрощающего, всеочищающего добра, навсегда закрывающая истоки человеческой вражды» [65, с. 62]. «Вообще не интерес, – «продолжает» Данилевский, – составляет главную пружину, главную двигательную силу русского народа, а внутреннее нравственное сознание, медленно подготовляющееся в его духовном организме, но всецело обхватывающее его, когда настает время для его внешнего практического обнаружения и осуществления» [11, с. 220].

Шпенглер пытается понять «русскость» и встроить ее в свою концепцию высшей культуры, растущей из своего душевного прасимвола [67, с. 30]. Тот образ, который воз-

никает в его сознании, создается, с одной стороны, Шпенглером – гением интуиции, с другой – человеком исключительно обширных, но отчасти обрывочных знаний, ну, и немного – человеком предубеждений и предрассудков.

Исходной точкой становятся его размышления о ландшафте, в котором рождается «русскость». Он коренным образом отличается от эгейского острова (где рождается в своем мраморно-геометрическом, «телесном» мира античность), от оазиса в пустыне (где возникает «пещерная» магическая душа будущей «арабской» культуры) и от пересечения Рейна, леса и прирейнских скал (где, как провозглашает Шпенглер, родился дух «фаустовской», западной культуры и его прасимвол – бесконечное пространство, устремленное вверх и порождающее стремление к экспансии и чувство иерархии). И ландшафт этот он отчасти угадывает, а отчасти домысливает.

По мнению Шпенглера, исходный русский ландшафт – это бесконечная равнина[1]. «Прасимвол русскости, *бесконечная равнина*, не находит пока твердого выражения как в религиозном, так и в архитектоническом отношении… – размышляет Шпенглер. – Отсутствие какой-либо вертикальной тенденции в русском жизнечувствовании проявляется и в былинном образе Ильи Муромца. Русский начисто лишен отношения к Богу-*Отцу*… Фаустовское, совершенно вертикальное стремление к личному совершенствованию представляется подлинному русскому тщеславным и непонятным. Вертикальная тенденция отсутствует и в русских представлениях о государстве и собственности». И тут же сквозь эти гадательные предположения проступает то, что подсказывает Шпенглеру его дар визионера: «Его [русского] *этос* выражен не в сыновней, а в исключительно братской любви, всесторонне излучающейся в человеческой плоскости. Даже Христос ощущается как брат» [61, с. 368].

Но русское чувство братства непонятно «фаустовской душе» Шпенглера. Для него, судя по всему, оно находится в общем ряду с расслабленностью, неопределенностью, расторможенностью русского духа, с его неспособностью соревноваться с духом Запада в общем символическом пространстве.

«Человек Запада всегда смотрит вверх, русский смотрит вдаль, на горизонт, – утверждает Шпенглер. – Так что порыв того и другого в глубину следует различать в том отношении, что у первого это есть страсть порыва во все стороны в бесконечном пространстве, а у второго – самоотчуждение, пока “оно” в человеке не сливается с безграничной равниной. Точно так же понимает русский и слова “человек” и “брат”: человечество также представляется ему равниной. Русский астроном – ничего более противоестественного быть не может. Он просто не видит звезд[2]; он видит один только горизонт… Мистическая русская любовь – это любовь равнины, любовь к таким же угнетенным братьям, и все понизу, по земле, по земле: любовь к бедным мучимым животным, которые по ней блуждают, к растениям, и никогда – к птицам, облакам и звездам. Русская “*воля*”… значит прежде всего отсутствие долженствования, состояние свободы, причем не для чего-то, но *от чего-то*, и прежде всего от обязанности личного деяния. Свобода воли представляется здесь таким состоянием, в котором никакое другое “оно” не отдает приказания, так что можно отдаться собственной прихоти…» – и вслед за этим вдруг задает самый главный для себя вопрос: «Что за христианство произойдет некогда из этого мироощущения?» [62, с. 307].

[1] Вспомним, что позже, в печальные времена «Годов решений», он вообще отнес русских к «кочевникам»: «Истинно русский в своем ощущении жизни остался кочевником, как и северный китаец, маньчжур и туркмен» [64, с. 94–95].

[2] «Непонимание Освальдом Шпенглером подлинного русского пространственного прасимвола, отрицание “какой-либо вертикальной тенденции” в русском мирочувствовании – одна из самых крупных интеллектуальных неудач в “Закате Европы”. В итоге эта неудача привела немецкого философа к формулировкам, которые сегодня звучат настоящей насмешкой над ним: “Русский астроном – ничего более противоестественного быть не может. Он просто не видит звезд”» (Егор Холмогоров) [53, с. 167].

В том, что русскость провозвещает «новое христианство», автор «Заката» уверен (был уверен до начала 1930-х годов) полностью: «Будущее, скрытое в глубоких недрах России, заключается не в разрешении политических и социальных затруднений, но в подготовляющемся рождении новой религии, третьей из числа богатых возможностей в христианстве, подобно тому, как германско-западная культура начала к 1000 году бессознательно создавать вторую. Достоевский[1] – один из идущих вперед глашатаев этой безымянной, но уже с тихой, бесконечной нежной силой распространяющейся веры…» [63, с. 249–253]. Как и в том, что «русский дух знаменует собой обещание грядущей культуры» [63, с. 249], основой которой – в первой половине третьего тысячелетия[2] – станет «пока еще не имеющая духовенства, построенная на Евангелии Иоанна третья разновидность христианства» [62, с. 528–529].

Но грядущая культура Русского мира – в ее практическом, повседневном содержании – для Шпенглера непостижима и непредставима. Единственное, в чем он уверен, – это в неминуемом разрушении ненавистного и чуждого Руси Западного мира со всем, что было им создано, со всей его средой обитания, его науками, знаниями и техникой. «Русский со страхом и ненавистью взирает на эту тиранию колес, проводов и рельсов, и если сегодня и в ближайшем будущем он с такой неизбежностью мирится, то когда-нибудь он сотрет все это из своей памяти и своего окружения и создаст вокруг себя совершенно другой мир, в котором не будет ничего из этой дьявольской техники» [62, с. 536].

…Шпенглер ошибся в главном – точнее, он просто не смог увидеть и почувствовать главного. Не смог из-за имманетно присущего его концепции ошибочного принципа полной взаимной непостижимости и непроницаемости высших культур. Обладающий глубокими знаниями из античной, египетской, вавилонской и европейской историй, вынужденный пользоваться обширнейшим историческим материалом и умеющий им пользоваться, Шпенглер стал жертвой собственного «исторического солипсизма».

Во-первых, он искусственно преувеличил масштаб «архетипического несходства» высоких культур Запада и Руси. А во-вторых, не разглядел за спиной своего любимого «псевдоморфоза» совершенно иную реальность, иное качество влияния Запада на Русский мир.

По Шпенглеру, молодая культура, зреющая и растущая в недрах старой, уродуется, подобно ноге дореволюционной китайской женщины или шее женщины народа падаунг[3]. «Генетический» культурный код нового Мира проявляется в искаженном организме, теряет связь с собственным ландшафтом. Однако Русский мир, если верить Шпенглеру, вышел на авансцену истории в собственном, самостоятельном виде намного позже, чем русский пранарод обрядили в немецкие мундиры. Мундиры, опять же по Шпенглеру, не принесли предисторическому народу ничего, кроме усталости и смутного раздражения, и практически не оказали на его душу фатального действия.

Но на рубеже XIX–XX веков Русский мир принялся расти в совершенно ином ландшафте, который Шпенглер не предвидел и не предсказывал, потому что недооценил (в самом прямом смысле) величия Запада, его безграничного масштаба, его агрессивной энергетики, его скачкообразного перехода к новым возможностям влияния, далеко превосходящим прежние пределы человеческих сил.

[1] В другом месте: «Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию» [62, с. 201].

[2] «Бросив взгляд в любую книгу по истории религии, мы узнаем, что “христианство” пережило *две эпохи великого идейного движения*, в 0–500 гг. на Востоке и в 1000–1500 гг. – на Западе… Третья, им “одновременная”, наступит в первой половине следующего тысячелетия в русском мире» [62, с. 272].

[3] До 1911 года в Китае было принято бинтовать ноги девочкам (при этом пальцы ломались, притягивались к стопе, а длина ступни во взрослом состоянии не превышала 10 см). Девочки народа падаунг в Бирме с детства надевают на шею кольца толщиной около 1 см, добавляя их по мере взросления. Вырастают «женщины-жирафы» с 20 и более кольцами на шее.

К началу XX века планета Земля подверглась искусственному терраформированию. Не в смысле исчерпания запасов сырья или воздействия на климат (тогда западная мысль до такого еще не додумалась, а западной идеологии это еще не было нужно). А в создании дополнительного – *текстового* – пространственного измерения, превращающего среду обитания человека в *ноосферу*[1]. Новые русские силы вышли из деревень, из цивилизационного сна и оказались сразу в искусственном, цивилизованном, уже технологизированном городском ландшафте, созданном Западом и существующим теперь рядом с природным ландшафтом, наравне с ним и отчасти вместо него. Этот ландшафт, принявший в себя душу молодой русской культуры, был наполнен книгами, газетами, письмами… Текстом. И этот во многом искусственный, построенный, сконструированный и написанный ландшафт стал для наших *новых русских* единственным представимым, вне-положенным, родным *одушевленным простором*.

«Бесконечная равнина» не имеет вообще никакого отношения к «ландшафту рождения» русской души. Прасимвол русскости – *простор* – безусловно включает в себя европейское «бесконечное пространство»: и устремленность к небу, и переживание безграничности, и чувство территории, подлежащей картографической разметке.

Русский простор отличается от европейского пространства только одним – *четвертым измерением*. Это – трёхмерная протяженность, дополненная миром текста, миром мысли. Это – одухотворенная Вселенная. Западный *фаустовский*[2] прасимвол – пространство без границ, устремленное в бесконечность и побуждающее человека к безграничной экспансии. Протяженность русскости не ограничена в пространстве и времени, но ограничена в вечности Богом.

Русская высота, которую отрицает Шпенглер, отличается от «фаустовской» так же, как деревянный шатровый купол первых русских церквей – от каменного готического шпиля раннего средневековья [53, с. 167]. Как единение *своих* на своем родном просторе – от совмещения *отдельных* во внешней пространственной системе координат. Русская устремленность вверх отличается от западной так, как отличается рост живого дерева от полета брошенного камня.

Русская Церковь помещает в центре иконостаса не прекрасное скульптурное изваяние Распятия и не выразительные изображения старого Отца, молодого Сына и Св. Духа в виде голубине, а рублевскую Троицу[3] – пронзительное воплощение *братского* духа русского христианства будущего тысячелетия, символ троичности русского духа, для которого главными «пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1 Кор. 13: 13).

Но если спуститься с символического уровня на обыденный, перейти от образных сопоставлений к бытовым наблюдениям, то можно заключить: Русь и Запад похожи, как бывают похожи неодинаковые двойняшки: похожи, но не равны друг другу, как не равны друг другу «пространство» и «простор». Их главные ценности ценны в обеих культурах – но с разными весами.

Если говорить предельно упрощенно, то западная «ценностная триада» – это вовсе не легендарные «свобода-равенство-братство». Этот лозунг – всего лишь эффектный

[1] Здесь термин «ноосфера» используется исключительно для образности – вне всякой связи с многочисленными эзотерическими коннотациями, которыми его нагрузили всевозможные великие люди – Вернадский, Тейяр де Шарден и иже с ними.

[2] Шпенглер использует определение «фаустовский» как синоним «западного» и называет «бесконечное пространство» сутью *фаустовской души*. «Что… отличало фаустовского человека от человека всякой другой культуры, …так это его неукротимый порыв вдаль» [62, с. 49].

[3] В 1551 году «Стоглавый собор» – поместный собор Русской Церкви и Земский собор – среди ста своих решений принял и решение о каноничности изображения Св. Троицы. Было постановлено в частности, что истинным образом Троицы Православная Церковь может считать только образ, созданный Андреем Рублевым.

PR-слоган «Великой Французской революции», ставший удачным брендом «даже до сего дня»[1]. Что касается подлинной ценностной триады Западного мира (во всяком случае, до начала процесса обнуления и фрактализации всей системы ценностей Запада), то наиболее точной, на мой взгляд, будет формула «свобода-собственность-законность»[2].

Автору ее, философу и политику Геннадию Бурбулису, удалось точно выделить ту формулу, которая определила западное самовосприятие по итогам полутора тысячелетий истории Европы: свобода *личности*, обладающей правом священной *частной собственности* и другими правами человека, защищенными законом.

Невозможно отрицать, что эти ценности являются ценностями и для русской культуры. Они были закреплены в законах и в действующей Конституции, они не ставятся под сомнение (во всяком случае, респектабельными экспертами). Есть только одна проблема – с приоритетами. Точнее, со священством частной собственности, закона (ради которого пусть рухнет мир[3]) и личной свободы.

Для русского они важны, но вторичны. Точнее, инструментальны.

«Свобода» – и это достаточно давно осознанный факт – ценна для русского прежде всего как христианская свобода от греха, а «в миру» – как «воля», как «свобода от» неправедного насилия и унижения, как *инструмент* защиты достоинства и чести. «Собственность» (интересно, что один из русских ее синонимов – «добро») – тоже ценность и тоже инструментальная, становящаяся подспорьем для «труда» (причем труда творческого, труда-приношения). А нужна свобода прежде всего – продолжим словами Бориса Стругацкого – как «непременное условие полноценности и осмысленности жизни», поскольку «самое высокое наслаждение, доступное человеку, это творческий труд», а «несвобода – это (всегда) ограничение свободы творчества» [45, с. 469].

Ну, и «законность» уважается, хотя и не без насмешки: поговорка «закон что дышло» не только клеймит беззаконников во власти и в судах, но и отчасти совпадает с внутренним народным восприятием. Потому что закон – и писаное право – вторичны по отношению к ценности намного более важной. «В русском языке, – говорит Семен Франк, – существует очень характерное слово, которое играет чрезвычайно большую роль во всем строе русской мысли – от народного мышления до творческого гения. Это непереводимое слово “правда”, которое одновременно означает и “истину”, и “моральное и естественное право”… Русский дух – в лице религиозного искателя или странника из народа, в лице Достоевского, Толстого или Вл. Соловьева – всегда искал ту истину, которая ему, с одной стороны, объяснит и осветит жизнь, а с другой – станет основой “подлинной”, т.е. справедливой жизни, благодаря чему жизнь может быть освящена и спасена» [54, с. 182]. Поэтому – *Русская Правда* вместо *Rule of Law*, а закон настолько и постольку закон, насколько и поскольку он защищает правду и справедливость.

[1] Свобода, равенство, братство (*фр.* Liberté, Égalité, Fraternité) – в настоящее время национальный девиз Французской Республики и Республики Гаити. Впервые прозвучал 5 декабря 1790 года во время выступления Максимилиана Робеспьера с речью «Об организации Национальной гвардии» – Робеспьер предложил брендировать соответствующим образом трехцветные знамена Нацгвардии.

[2] «Свобода, собственность, законность. Вот три ценности, лежащие в основе нашей политической концепции, практическая реализация которой позволит России занять достойное место среди мировых держав, а ее гражданам – стать подлинными хозяевами своей судьбы», – из Программных принципов избирательного блока «Выбор России» на выборах депутатов Государственной думы России 12 декабря 1993 года. Во главе списка был Егор Гайдар.

[3] Fiat iustitia, ruat mundus (*лат.* «Да свершится правосудие, даже если мир рухнет») – популярный на Западе девиз. Приписывается Муцию Сцеволе. На самом деле, скорее всего, впервые использован в 1522 году папой Адрианом VI, отказавшим приговоренному к смерти в просьбе о помиловании. Использовался в качестве девиза императором Священной Римской империи Фердинандом I Габсбургом (1556–1564).

И если бы Русский прорыв не подменила западная нигилистическая революция, то вместо импортного французского слогана русские знамена украсили бы, наверное, другие слова: «Достоинство, Творчество, Справедливость». Или «Воля, Забота, Совесть». Или «Честь, Труд и Правда».

Близость – и одновременное несовпадение и непопадание – становятся причиной глубокого и искреннего взаимоневосприятия. Причем это невосприятие в определенном смысле усугубляется потому, что накладывается на иллюзию понятности, что отличает ситуацию, например, от взаимного невосприятия представителей более чуждых культур, чей набор базовых ценностей отличается радикально. С одной стороны, свобода-собственность-законность, с другой – «не терять лицо», самурайская верность или, например, путь к нирване. Японец воспринимает европейца как «не-японца» (в худшем случае – варвара, гайджина, не-человека, чужого), а европеец японца (индуса, монгола) – как «не-европейца» (в худшем случае – туземца, чужого, дикаря). Можно бояться, можно ненавидеть, можно уважать.

Между Русью и Западом – другая дистанция. Ценности, казалось бы, знакомы и понятны, являются ценностями как для одних, так и для других. Непонятны приоритеты. И в результате «инструментальное» отношение русского к свободе, собственности и законности – равно как и столь же инструментальное отношение западника к чести, труду и совести – воспринимаются особенно остро, как что-то вроде святотатства со стороны близкого, своего, владеющего тем же понятийным аппаратом, «обязанного понимать». В этот момент возникает опасный «обман зрения», связанный с тем, что внутри одной культуры способность путать базовые ценности и инструменты для их обретения – это свойство недоразвитого, недалекого индивидуума, не способного понять разницу между главным и второстепенным. Поэтому русский – на уровне бытовом, эмоционально-психологическом – воспринимает человека Запада как недорусского[1] (именно на этой коллизии построены все шутки Задорнова из цикла «Американцы – тупые!»). Человек Запада воспринимает русского как неполноценного европейца (именно на этом базируется та особенно оскорбительная для русских бытовая русофобия, с которой они неожиданно для себя столкнулись почти сразу после того, как рухнул «железный занавес»).

Эти «маленькие различия», которые можно было бы перечислять долго, могли бы лечь огромной кучей сухого хвороста в костер, на котором с полной уверенностью в своем праве поджарила бы Русский мир инквизиция мира Западного. Тем более если махина могущества Запада – с его наукой, техникой, армией, организацией, деньгами – обрушится на слабую (в сравнении с Западом), малонаселенную и, если верить Шпенглеру, не приспособленную к западным орудиям экспансии Россию. Но есть одно обстоятельство, которое позволяет сделать иной прогноз. И это обстоятельство – та самая молодость Руси, в которую не верили и не верят оппоненты Шпенглера (да и сам он, возможно, разуверился под конец жизни).

Так вот, Русь молода. В ее новом формате – пробудившейся высшей культуры – она не только подверглась псевдоморфозу под воздействием зрелых западных форм, навязанных ей реформами Петра I, она еще и – хотя бы частично – преодолела его, выйдя в ландшафт, дополненный текстом.

Первым особым взлетом русскости – на фоне продолжающейся европейской индустриализации – стал взлет творческий, интеллектуальный, душевный.

Западные науки, которые Шпенглер считал непостижимыми для русского ума, приобрели русских ученых всемирного масштаба, совершивших прорывы там, где царил дух

[1] «Американцы – тупые» – этот популярный мем сатирика Михаила Задорнова обыгрывает именно такое восприятие «не попадающего» в привычные ожидания поведения «вроде как своих, но недоделанных».

Запада, – визионера Дмитрия Менделеева, увидевшего во сне пророческую таблицу имени себя, которая впоследствии оказалась объяснена через полвека методами квантовой механики, и «Коперника геометрии» Александра Лобачевского, предтечу эйнштейновской общей теории относительности. Русские композиторы Глинка и Чайковский вышли в лидеры мировой музыки в XIX веке, а XX век стал веком гениев Шостаковича и Прокофьева. Покорили Европу и мир неожиданные русские художники. Немыслимые рядом со звездами русские первыми выдвинули идеологию космической экспансии – правда, пророк Космоса Константин Циолоковский, гениальный самоучка, шагнул во Вселенную не только ради торжества принципов реактивного движения, но и во исполнение миссии русского мистического мыслителя Николая Федорова, творца русского космизма и автора учения об Общем деле – деле практического воскрешения отцов (с последующим их расселением на других планетах). А потом русские первыми запустили в Космос человека.

Но самое главное – это, если продолжать описывать происходящее в терминах Шпенглера, обретение русскими своего архетипического искусства, отражающего внутреннюю суть их душевного прасимвола (как ранние европейцы обрели готическую архитектуру, а древние греки – мраморную скульптуру). А обрели русские на рубеже XIX–XX веков – и это известно всему миру – искусство, полностью соответствующее породившему их ландшафту, ландшафту слитых воедино простора и текста. Великую русскую литературу[1].

И вот теперь измученная веригами коммунистического семидесятилетия, разграбленная постсоветской люмпен-номенклатурой и постдемократическими люмпен-олигархами, с почти насмерть оптимизированными школой, наукой и медициной, с деполитизированной политикой, с беспредельно ликвидной системой управления и вестернизированным до потери смысла и совести «креативным классом», почти разученная читать, Россия все еще остается Русью и как таковая способна противостоять Западу, который, кажется, вот-вот начнет свой последний блицкриг.

Западному безграничному пространственному экспансионизму (прошедшему путь от великих географических открытий, от континентальных и мировых войн до глобальной нигилистической культурной революции) она противопоставляет устремление в вечность. Западной железной военной жестокости – русскую «мягкость» в пути и при этом окончательность в последних решениях (это удивительно ярко выразилось в абсолютной непобедимости русского оружия в тех битвах, которые народным сознанием приняты как справедливые, отечественные, обусловленные не нападением, но защитой).

Ну, а западному империализму (уже постимпериализму) – свою собственную *имперскость*, которую либеральные поклонники «торговой федерации» Запада так безудержно ненавидят, а радикальные русские империософы так напыщенно выдумывают.

Как уже было сказано, русский «империализм» по своей природе (от которой он, конечно, не раз отступал) – вовлечение, а не захват, расширение, а не вытеснение, служение Богу, а не поклонение идолу власти. Русское войско вступало на новые земли не как «победитель», но как «освободитель», а «побежденные» принимались в «семью народов» не как «присвоенный» чужой, а как новый *свой*.

В чем же тогда суть «имперскости» Русского мира? Конечно, не в тех догматических домыслах, с которыми носятся адепты «сильной власти» всех тонов – от красного до чёрно-жёлтого, – пытающиеся подменить Царство Божие «вечной империей от Шумера и Аккада

[1] «Своеобразие русского типа мышления именно в том, что оно изначально основывается на интуиции. Систематическое и понятийное в познании представляется ему хотя и не как нечто второстепенное, но все же как нечто схематическое, неравнозначное полной и жизненной истине. Глубочайшие и наиболее значительные идеи были высказаны в России не в систематических научных трудах, а в совершенно иных формах – литературных… Собственно литературной формой русского философского творчества является свободное литературное произведение» (Семен Франк) [50, с. 163].

мимо Рима до Москвы» или самозваным полпредством антихриста на земле с резиденцией в Риме (или Брюсселе). И те, и другие чувствуют угрозу, исходящую от Русского мира и соприродной ему государственности, которую, будь она даже монархической, правильнее всего было бы по латыни назвать словом “ResPublica”. Я имею в виду точный перевод – «Общее дело» – в смысле Николая Федорова, его всеединства и русского космизма[1].

Русь, родившаяся в ландшафте Простора, первая Цивилизация текста, несет угрозу восстающим на нее прежде всего потому, что действительно предвещает христианство Евангелия от Иоанна, которое начинается со стиха «В начале было Слово». Предвещает лидерство в мире, который уже переселяется в Текст.

Но эта Русь ослаблена «великими переломами» XX века, пыточными испытаниями под *красным колесом* коммунизма, двадцатимиллионной гекатомбой Великой войны, перенапряжением и истощением сил, культурным декодированием и человеконенавистнической оптимизацией трех постсоветских десятилетий. Русский мир сегодня недостаточно грамотен, экономически слаб, политически неустойчив, психологически фрустрирован, интеллектуально раздроблен и пронизан метастазами западничества.

Откуда же взять Русскому миру сил, чтобы вырвать Землю из дрожащих байденовских рук уходящего Запада? И существуют ли они, эти силы, в природе вообще?

Восход Востока

> Иную притчу сказал Он им: Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло всё.
>
> *Мф. 13: 33*

В XX веке «конфликт цивилизаций» – Запада и Руси – был сначала не осознан, а потом частично «вытеснен» коллективным разумом Запада, замаскирован, прикрыт псевдонимами.

В начале века утверждение Шпенглера о возможности «Русского мира III тысячелетия» казалось чем-то маргинальным. Все конфликты трактовались с точки зрения трех подходов – «империалистического» (политического), национального (в пределе – расового) и социального (классового).

В первом случае конфликты объясняли политическими противоречиями государств и их коалиций, борьбой за контроль над территориями и за новые экономические возможности. Во втором – межнациональными противоречиями, а то и «зоологической» борьбой между полноценными или неполноценными расами (в последнем случае в середине XX века возникла еще и борьба «высших рас» против претендента на роль «главного смотрящего по высшим расам»). В третьем случае любая борьба провозглашалась классовой.

После Второй мировой войны в потсдамско-ялтинском мире возобладала концепция «двух систем» или «двух блоков» – отчасти консенсусная. Так, общеупотребительными стали понятия первого («западный блок»), второго («советский блок») и третьего («развивающиеся страны») миров. Две системы имели – каждая – свою трактовку природы конфликта между ними.

[1] «Осуществленное в действительности человеческое многоединство или всеединство… есть необходимое условие понимания Божественного Триединства. Пока в жизни, в действительности, самостоятельность лиц будет выражаться в розни, а единство – в порабощении, до тех пор многоединство, как подобие Триединства, будет лишь мысленным» (Николай Федоров) [49, с. 90].

«Советский блок» объяснял противостояние в марксистских классовых терминах: «Мир социализма против мира капитализма (империализма)» (с расшифровками: мир освобожденных трудящихся против мира угнетения, мир светлого будущего против мира отжившего прошлого и т.д.). Со своей стороны, «Западный блок» именовал себя «Свободным миром», а конфликт описывал в терминах борьбы за демократию и цивилизацию против коммунистической тирании и советской агрессии – ну, и конечно западного прогресса против социалистической нищеты. Но в конечном счете обе стороны сошлись на формуле «Восток против Запада».

«Запад против Востока» – традиционный, можно сказать выстраданный образ западной мысли. Это целостная картина, в которой («Запад есть Запад, Восток есть Восток») сосуществуют две разные вселенные, населенные разными людьми, в которой Запад олицетворяет бодрость, умную силу, развитие и будущее, а Восток – мрачность, дикую силу, архаику и атавизм.

К моменту начала холодной войны XX века концепция «Восток против Запада» была некритично усвоена и идеологами «Восточного блока». Марксистско-ленинско-троцкистская концепция начала века – о коммунистическом авангарде человечества и о мировой революции, которая начнется в самых развитых странах – не выдержала столкновения с реальностью. И если поначалу союз с «трудящимися Востока» представлялся коммунистам тактическим ходом в борьбе против империализма на его территории, то после Фултонской речи Уинстона Черчилля об «англоговорящем мире», призванном защитить ценности свободы и демократии[1], после создания военного блока, названного «Северо-Атлантическим» и после прихода компартии к власти в почти миллиардном Китае «Восток» стал для СССР, его союзников и его пропагандистов устойчивым самообозначением, агитационным символом, названием первого пилотируемого космического корабля и символом «грядущего Восхода», венчающего… да-да, все тот же «прогресс всего человечества». То есть не самостоятельным субъектом мировой истории, а всего лишь претендентом на роль «более правильного», более успешного, более прогрессивного Запада. При этом политическое и философское осмысление места большой России – Советского Союза – среди стран Запада и Востока оставалось для лидеров СССР упрощенно-европейским: они тоже делили страны и народы на «развитые» и «развивающиеся», относили «советский» блок к «развитым» странам, а «восточные» страны и народы считали отсталыми, «развивающимися», нуждающимися в советском руководстве и управлении для ускоренного перехода к «социализму, минуя капитализм».

Когда после распада социалистической системы и краха СССР *биполярное устройство* человечества рухнуло, в умах элит и образованного класса «постсоветского пространства» воцарилась геополитическая эйфория. Господствовала идея о совместной победе человечества над холодной войной, над враждой и военной угрозой, об «общечеловеческих ценностях» и единой «мировой цивилизации», в которую государства-правопреемники и государство-продолжатель СССР вошли на правах друзей и соратников стран теперь уже общего Свободного мира.

Запад был – поначалу – потрясен и ошарашен. Он даже отчасти поддерживал эйфорию новых своих союзников. Там далеко не сразу (понадобилось два-три года и смена

[1] Характерной чертой реакции на Фултонскую речь у нас в России является лукавство и советистская изворотливость. Сталин назвал эту речь фашистской и расистской, идеологи заклеймили ее как речь «поджигателя войны». Но в речи Черчилля было две составные части: с одной стороны, он говорил о врагах, с другой – о своих. И если сегодня мы видим, до какой степени вымышленной (или лукаво-коварной) была его концепция «демократического Запада», который всегда и безусловно прав, то его обвинения в адрес бывшей союзной державы, организовавшей силовые государственные перевороты в странах Восточной Европы, развязавшей там террор и репрессии, поставившей на вершину власти несущественные, невлиятельные и маргинальные компартии – были более чем справедливы. Что никак не освобождает нас от необходимости защищать свою страну – права она или не права – от беспощадной «империи добра».

американской администрации) пришли к выводу о том, что мир не только нужно, но и – уже – можно и пора жестко перестраивать в однополярный под руководством и в интересах США. А еще о том, что завершение холодной войны должно быть переквалифицировано в победу западной цивилизации *над* самозваными «туземными» союзниками, да и над самой возможностью существования центров силы за пределами Западного мира (не говоря уже о претензиях на путь, альтернативный западному).

Разговоры о *многополярном мире* поначалу были уделом маргинальных политологов, потом – осторожной политической риторикой в целях «сохранения лица» государствами, которые только что считали себя членами дружеского клуба «победителей холодной войны», а вовсе не обитателями приюта для побежденных на этой войне врагов.

Потом о многополярном мире заговорили более настойчиво и резко, а в *клубе многополярников* к «обиженным» экс-победителям холодной войны присоединились бывшие неприсоединившиеся, в том числе новый мировой гигант, умный Китай, который в свое время ушел с полей холодной войны, не дожидаясь ее завершения, на ту самую гору, с которой принято наблюдать за битвой в долине[1].

Но многополярность была Западом отвергнута. Сначала тихо проигнорирована. А потом – уверенно и резко – публично объявлена ревизионистской ересью, сравнимой по своему безумию с исламским терроризмом и ведущей напрямую в ряды стран-изгоев, в общем – *прямой и явной угрозой* однополярному и единственно возможному миропорядку, требующей экстраординарного реагирования всеми наличными военно-политическими и экономическими силами.

Запад навязывает мироустройству новое биполярное расстройство, стремясь выдать происходящее за конфликт всего хорошего со всем плохим, «демократического альянса» глобального человечества (новая спецоперация, предложенная Байденом с целью набрать побольше стран в заложники Запада под угрозой экономических и политических санкций и натравить их на «плохих парней») с «плохими парнями», с авторитарными странами-изгоями, с новой «осью зла» в составе России, Китая, Ирана и КНДР.

Объединяет эти страны одно – запредельная «личная неприязнь» западной политической элиты. Страны совершенно разного масштаба, разного стиля, с разными целями жизненными планами, они сведены вместе с целью чисто символической, для создания «чучела врага», боксерской груши, по которой можно наносить удары риторикой, запугиваниями и санкциями. Но в последнее время становится очевидным, что главной целью формирования «группы зла» является символическая персонификация цивилизационного врага, которым назначена Россия – та самая еще недавно дружественная, лояльная, прозападная соучастница Дейтонских соглашений, а главное, ослабленная страна, управляемая частично (на тридцать, пятьдесят или восемьдесят процентов?) прозападной элитой, шестая (а не вторая, как СССР) экономика мира.

Истерическая (если не эпилептическая) реакция официального Запада – на уровне президента США! – не может быть объяснена рационально, *даже если* предположить, что предъявленные России обвинения справедливы все до одного. «Вмешательство в выборы в США», «агрессия на Украине», «угроза странам Балтии»[2], «нарушения прав человека», «преследования оппозиции» и т.д. – все это вообще не тянет (даже если соответствует действительности) на «экстраординарную угрозу» со стороны России для США и Запада. Все это несравнимо по масштабу с размахом взаимных претензий и действий/противодей-

[1] «У китайцев есть хорошая пословица: когда тигры дерутся в долине, умная обезьяна сидит и смотрит, чем это закончится» (Владимир Путин, Петербургский международный экономический форум, 7 июля 2019 года).

[2] Так принято называть сейчас на Западе государства-лимитрофы – бывшие республики советской Прибалтики.

ствий со временем холодной войны, которое несмотря ни на что не было *военным временем*, а было временем дипломатии, компромиссов, взаимных уступок и точного понимания «красных линий» во взаимоотношениях.

Позволю себе утверждать, что главной причиной сегодняшнего психического состояния Запада, точнее, двумя главными его причинами является судьба коммунизма – его крушения и его победы.

С одной стороны, поражение марксизма как официальной государственной идеологии, регламентирующей Россию на всех уровнях – от геополитической стратегии до бытового поведения граждан, – разрушило западный каркас, в который была втиснута душа Русского мира, но который воспринимался как свой, русский. «Россия жадно ухватилась за современные идеи Запада и с русской необузданностью довела их в стране Советов до крайних последствий, – заключает Вальтер Шубарт [65, с. 276–277]. – Она обнажила их внутреннюю несостоятельность и с утрированным преувеличением выставила на всеобщее обозрение. Тем самым она опровергла их. Теперь начинается второй акт драмы. Открывается дорога для пробудившихся сил Востока».

С другой стороны, осыпавшаяся марксистская шелуха высвободила русскую энергию, которая, замаскированная в западную идеологическую оболочку, уже распространилась по Земле. Марксизм сработал, как «векторная вакцина наоборот»[1]. Вредоносный вирус марксизма, пандемия которого распространилась из России по всему миру, как оказалось, содержал в себе животворную ДНК русского культурного кода.

Как и Русский мир, человечество – на окраинах Запада, за пределами Запада, да и в сердце Западного мира – отнеслось к торговым этикеткам марксизма всерьез и потянулось не к мифам о «светлом будущем при жизни нынешнего поколения», а к смыслам добра, справедливости и солидарности, записанным на красных знаменах в качестве приманки. Люди восприняли коммунизм как подлинный *антипрагматизм,* как путь к счастью, альтернативный тому, который навязывают человечеству наркодилеры гедонизма, «консумирующие» человечество и «подсаживающие» его на азартные игры в неограниченное (ничем, кроме необходимости возвращать кредиты) потребление. Как систему ценностей, в которой чувство собственного достоинства, творческий восторг и радость жизни по совести значат больше, чем личный материальный успех.

Именно поэтому «миссия по обращению мира в коммунизм», по мнению Арнольда Тойнби, оказалась «более оживленной, чем миссия по сохранению для мира права извлекать выгоду или права бастовать», «Святая Русь» – «более воодушевляющим боевым кличем, чем “счастливая Америка”», а «западный человек подверг себя опасности потерять свою душу из-за концентрации на сенсационно успешном стремлении повысить уровень своего материального благосостояния» [48, с. 802, 809]. В результате, заключает Тойнби, «коммунизм послужил России орудием привлечения в свой стан китайской части света и ряда других групп того огромного большинства человечества, которое не принадлежит ни к России, ни к Западу. Мы понимаем, что исход борьбы за лояльность этих нейтральных групп может кардинальным образом повлиять на решение российско-западного конфликта в целом, когда это и нерусское, и незападное большинство человечества подаст свой голос за ту или иную сторону в их борьбе за мировое господство» [47, с. 260].

Именно поэтому катастрофические и саморазоблачительные черты «реального коммунизма» – его бессмысленный и беспощадный террор против собственных граждан как по социальному признаку, так и за кампанию борьбы с врагами народа; бесчеловечность и негуманность кастовых номенклатурных режимов, начисто опровергающая все

[1] Метод векторной вакцины (так устроена, в частности, вакцина «Спутник V») состоит, грубо говоря, в том, что «осколок» вредоносного вируса, который должен научить организм сопротивляться этому вирусу, упаковывается в безвредный вирус-носитель.

декларации о «социалистической демократии» и «всё на благо человека»; вопиющая неэффективность «плановой экономики» – не разрушили, не выжгли до конца доверия надежды, послужившие «орудием привлечения огромного большинства человечества».

Мысль Тойнби возвращает нас к вопросу о русских перспективах всемирной истории. Запад, который провозглашает Россию главным символическим врагом и одновременно подчеркивает ее слабость, несостоятельность и изоляцию, попадает в ловушку парадокса: он чувствует реальную угрозу, но обесценивает ее значимость, сводя влияние «русского» к экономическим и военным возможностям сравнительно небольшого этноса[1].

В эту ловушку попадают и русские западнисты, с гневом и отвращением отвергающие любую мысль об «особом пути России», а тем более о русской альтернативе Западу и будущем русском лидерстве. Для них доминирование – это всегда доминирование одного сорта людей над другим. Они – как и европеец по воспитанию и стилю мышления Сталин – пытаются измерять силу папы Римского в дивизиях[2], а значимость народа среди других народов определять численностью, экономикой и опять же дивизиями. Какая же победа Русского мира мыслима, если русские не контролируют ни одной страны в мире за пределами Российской Федерации – даже Белоруссию и то не контролируют!

В эту же ловушку попадаются и русские мыслители, для которых русские перспективы ограничены государственным и национальным (этническим) факторами. Так, для Данилевского русский культурно-исторический тип – прежде всего славянский, вырастающий из союза славянских народов, а западный (европейский) – романо-германский. Да и Достоевский воедино связывает Европу «и удел всего великого арийского племени» [16, с. 439]. Что касается современных философов и публицистов, называющих себя русскими националистами (я имею в виду политических националистов, а не расистов), то и для них перспективы русского влияния и русского лидерства в мире неразрывно связаны только со становлением и усилением русского национального государства, русской империи, в основе которых лежит этнический фактор и которая осуществит свою всемирную миссию и через мысль, и через силу (я имею в виду через могущество).

Причина попадания в эту ловушку понятна. Она состоит в недостаточном понимании принципиального различия между «миром»-цивилизацией и той этнической или национальной привязкой, через которую мы этот мир идентифицируем.

Шпенглер, пожалуй, был (до 1930-х годов) наиболее точен в понимании этого различия. Он давал своим высшим культурам (и их «душам») разные названия – иногда через территорию (Европа/Запад, Египет, Вавилон), иногда через общепризнанное наименование эпохи (античный мир), иногда через этнос – основной, доминирующий (китайская культура) или знаковый, характерный (арабская и русская культуры), иногда через символы и литературные образы (фаустовская душа Европы, магическая душа арабской культуры).

Названия эти условны, потому что генетический код отдельного человека, в том числе связанный с его этнической принадлежностью, и культурный код (прасимвол) цивилизации, хотя и укоренены на биологическом уровне и формируются по-разному. В одном случае это длительный эволюционный процесс, связанный с передвижениями, происхождением, межэтническими брачными отношениями и т.д., в другом – скачкообразное возникновение нового культурного кода в конкретном ландшафте и его быстрое распространение, которые Лев Гумилев связывает с *пассионарностью* нового *суперэтноса*,

[1] Россия по численности населения занимает среди стран мира 9-е место, а численность ее населения составляет 1,87% населения Земли.

[2] Легендарный (возможно, апокрифический) ответ Сталина Черчиллю. Черчилль якобы в качестве аргумента упомянул позицию папы по вопросу о будущем Польши, на что получил ответ: «Папа? А сколько у него дивизий?». Иногда приводится (скорее всего, еще более апокрифический) ответ папы Пия XI: «Можете сообщить моему сыну Иосифу, что с моими дивизиями он встретится на небесах».

а Шпенглер – с внутренней силой пробужденной души новой культуры. Поэтому в новое миростроительство втягиваются самые разные этносы, языки и геномы, соединенные единством стиля, духа и ощущения пространства-времени.

В прежние времена, когда человечество было сравнительно малочисленным, а люди обитали далеко друг от друга, миры могли быть почти моноэтничными и одногосударственными. Но с тех пор человечество изрядно скучилось, и единство миров оказывается прочнее, но и неформальнее любых форм государственного или национального единства.

Великая античная культура/цивилизация зародилась в ландшафте греческой части средиземноморской ойкумены, а потом завоеватели-римляне пришли и покорили греческие города-государства. Но римляне присвоили греческих богов, освоили греческий язык и греческую культуру и, завершая историю античности, они шли в Азию и в Африку, вовлекая в империю население этих пространных земель по-гречески. А древняя, могучая и многонаселенная Индия достаточно быстро переняла у малочисленных завоевателей-англичан английский «язык межнационального общения» и европейское политическое устройство, которое – после национального освобождения страны – оказалось прочнее Британской империи и не слабее индуистской традиции.

Факты свидетельствуют: на протяжении многих тысяч лет известной нам мировой истории «цивилизационные прорывы», ведущие к смене лидерства, вытеснению «закатывающихся», уходящих культурно-исторических типов – это не силовые прорывы и не результат численного доминирования какого-либо народа. Это – результат качественной перестройки культурного кода, порождаемой новым всепроникающим великим архетипом, катализатором пассионарного взлета.

Постзападное будущее, эта единственная альтернатива концу истории, пугает не только проповедников солипсизма «единой глобальной цивилизации». Оно вызывает тревожную оторопь и у тех, кто опасается совместной жизни с полуторамиллиардным «восточным соседом», и у тех, кто вопреки Шпенглеру считает полуторамиллиардную исламскую умму не «феллахским» осколком уже закатившейся «арабской культуры», а юной «чингисхановой ордой XXI века», способной положить истории человечества альтернативный – еще более ужасный, чем западный, – конец.

Однако то новое, что начинает выступать из закатной тени, отбрасываемой Западом, просвечивает русскостью и намекает на возможность вовлекающего и привлекательного будущего. Всеединство вместо хаоса сражающихся меньшинств, альтруизм вместо гедонистического эгоизма, творчество вместо гонки за материальным успехом и одушевленная Словом вселенная текста вместо по-бухгалтерски оцифрованного существования – всё это связано с русским стилем, с русской мыслью, но связано как с закваской, а не как с дивизиями.

И эта закваска сильнее любого народа и любого государства, если оно окажется вовлечено в русский процесс – пусть даже это будет огромный Китай. Тем более что история Китая показывает, как воздействует культурный код на энергию и стиль самого великого и древнего этноса.

Китай – это многотысячелетняя цивилизация. Равно как и Египет, на чьих просторах я восторгом встретил лет двадцать назад плакат с цитатой и парадным портретом автора: «Граждане! 7000 лет смотрят на нас с высоты этих пирамид! Хосни Мубарак»[1].

Да, живущие на территории Арабской Республики Египет десятки миллионов арабов осознают себя египтянами – как считали себя египтянами бывшие македоняне, основавшие

[1] «Солдаты! Сорок веков смотрят на вас с высоты этих пирамид» – легендарная фраза генерала Бонапарта (еще не императора), будто бы обращенная к солдатам перед сражением при египетских пирамидах 21 июля 1798 года.

муляж государства фараонов с Птолемеями, жившими и управлявшими по давно почившим законам и втиснувшие свою эллинистическую культуру в совершенно чужую древнюю культурную матрицу. И да – бурный, растущий, могущественный Китай XXI века считает себя тем же Китаем, который возводил Великую стену, был захвачен монголами, покорен Западом, оккупирован Японией и взорван революциями.

Но сегодня бурный рост Китая – как и варварски жестокая середина прошлого века, необузданность «большого скачка» и буйство «культурной революции» – это что-то новое. Совсем новое, хотя оно и проросло в китайскую весну из древнего остова дряхлой (если вообще живой) Поднебесной времен императрицы Цы Си. И у этого нового – русский акцент.

Русская классика издается в Китае самыми большими тиражами в мире, с Патриархом всея Руси – в отличие от любых других религиозных деятелей – проводит личную встречу в ходе своего визита в Москву Председатель Си (не только глава государства, но и политический стратег-философ), «философские мысли и идеи российских философов» находят у китайцев, по мнению философа Чжан Байчуня, «живой отклик и творческое восприятие», поскольку «китайским философам легче усваивать русскую, а не западную философию» [58], а китайские космические корабли, порожденные русской технической мыслью, бороздят просторы Вселенной неуклюже и медленно, но с самым дальним расчетом, возможно, с гораздо более дальним, чем способны сегодня просчитывать их русские учителя и вдохновители вместе с американскими «партнерами».

Откуда он взялся, этот русский акцент? Да через тот самый «вирус коммунизма», начиненный русским культурным кодом. Потому что Китай заразился коммунизмом от СССР, получил его на русском языке, в русском исполнении, не как навязанный «старшим братом» стандарт, но как мощный катализатор настоящего Большого скачка в третье тысячелетие, попавший на добрую почву, в благоприятную химическую среду.

И это только одно из возможных русских «окон в будущее». Кроме китайского окна есть и другие.

Удивительный пример – Куба, единственная страна в мире, выжившая и продолжающая жить при социализме (чучхейский зомби-социализм в КНДР не считается), этот поразительный заповедник искренности, который оказался способным противостоять массированному давлению форпоста «свободного мира» и, что еще удивительнее, не рухнуть под грузом полной экономической недееспособности собственного правительства.

Можно было бы объяснять устойчивость кубинского режима экономической опекой и военно-политической поддержкой СССР. Но СССР нет уже тридцать лет, а Куба всё живет и никак не становится ни КНДР, к чему логически должен был привести социалистический изоляционизм, ни государством-борделем, каким она была во времена Батисты[1]. Удивляет и то, что кубинский режим, хотя и сохраняет характерные черты номенклатурного авторитаризма, вовсе не жесток (да и не был так жесток, как многие другие коммунистические режимы), но продолжает контролировать ситуацию, опираясь на эмпатию кубинцев, хотя результаты деятельности этого режима плачевны, жизненный уровень низок, экономика дефицитна, а автопарк на улицах Гаваны практически не изменился с 1959 года (всё те же

[1] Фульхенсио Батиста (1901–1973) – в отличие от латифундиста Кастро выходец из бедной семьи, мулат. Фактический правитель Кубы в 1933–1944 и в 1952–1959 годах, пришел к власти в звании сержанта и во главе «заговора сержантов», будучи профбоссом кубинских военных. В 1940–1944 и 1952–1959 годах официально занимал должность президента. В конце 1930-х установил дружеские связи с лидерами гангстеров США, в частности, с Мейером Лански. Другой видный деятель этого профсоюза Лаки Лучано в 1946 году по приглашению Батисты переехал из США в Гавану. После возвращения Батисты к власти в 1952 году Гавана стала «кубинским Лас-Вегасом» и центром легальной проституции международного значения.

роскошные кадиллаки и другие элитные автомобили, брошенные богатыми эмигрантами после бегства в Майами) – ничего другого построить и закупить так и не успели.

Можно было бы считать Кубу фруктом-эндемиком, но почему же тогда все это время, несмотря на очевидные для всех пагубные результаты «социалистического развития», она оставалась для миллионов латиноамериканцев – в том числе интеллектуальных лидеров, политиков, писателей – центром эмоционального притяжения, позитивным символом? И почему – несмотря на всемирно-историческое поражение коммунизма в 1980–1990-х годах, несмотря на близость и огромное влияние США, несмотря на успехи либеральной модернизации (хотя и не везде) – с самого начала XXI века по земле Латинской Америки прокатилась волна успехов левых сил? Никарагуа (реванш сандинистов и установление авторитарного режима Ортеги), Венесуэла, Боливия, Перу, Чили, Аргентина, Бразилия, Уругвай – в разной стилистике, в разных местностях, с разной степенью радикализма, но в самом «подбрюшье» у США вдруг, без денег КПСС и без советских «советников» возникли очаги искреннего народного антиглобализма с явственным социалистическим (и антикапиталистическим) наполнением.

Конечно, если бы дело было только в политике и в результатах выборов, протестов, импичментов и прочих повседневных примет латиноамериканской политической жизни, то сегодня можно было бы вслед за американскими комментаторами (как англо-, так и русскоязычными) объявить этот «левый поворот» законченным: в части стран, где к власти триумфально пришли левые, их победили на выборах представители правых сил (как это случилось в Бразилии, Чили, Уругвае, Перу и Эквадоре), в других левые балансируют на грани потери власти из-за массовых протестов (Венесуэла) или драматически утрачивают власть, но вскоре возвращаются к ней (Боливия).

Но история альтернативы в Латинской Америке насчитывает не один, а более шести десятков лет – и не исчерпывается противостоянием левых и правых. Символы этой альтернативы – не только Фидель Кастро и другие левые политики или просто антиамериканские популисты (Хакобо Арбенс в Гватемале, Хуан Веласко Альварадо в Перу, Сальвадор Альенде в Чили, Омар Торрихос в Панаме, сандинисты в Никарагуа). Еще более мощной альтернативой западному мейнстриму стала латиноамериканская литература и олицетворяющие ее великие писатели – Габриэль Гарсиа Маркес, Жоржи Амаду, Хулио Кортасар, Хорхе Луис Борхес, Пабло Неруда, Марио Варгас Льоса, Алехо Карпентьер и многие другие – среди которых были и коммунисты, и антикоммунисты, и либертарианцы, и аполитичная богема, но которые – все вместе – состояли, как иногда казалось, в духовном, стилистическом и миронастроенческом родстве прежде всего с русской литературой, русскими смыслами и с русскими читателями.

Так какое же окно (или дверь) в мир распахнет Россия в будущее? Есть ли надежда на «восточный вектор» России, на Азиатско-Тихоокеанское направление ее развития в третьем тысячелетии? Или «многополярную» альтернативу концу истории вместе с нами будут создавать Аргентина, Бразилия (при следующем президенте) и – в будущем – все более близкая Африка?

С определенностью можно сказать только одно: судьба постзападного будущего сложится из научных и экономических успехов, из военных и политических побед, из территориальных изменений и межгосударственных коалиций. Но наступит это будущее только тогда, когда молодая и живая прадушевная сила восходящего нового Востока преодолеет механическое и обезличенное, но могущественное и неумолимое сопротивление стареющего Запада.

Мы не знаем, на каком языке будет говорить с Западом этот новый Восток. Вряд ли на китайском. Во всем, кроме своего экстраординарного языка, китайцы абсолютно совместимы с любым вариантом цивилизационного сообщества народов. Они адаптивны,

обучаемы, креативны, дисциплинированы и легко последуют примеру арамейскоговорящих граждан Римской Империи, согласившись на любой иной, более примитивный, чем их язык, общедоступный лингва-франка – испанский, русский или (что вряд ли) английский. Но мы знаем – точнее, можем предчувствовать – суть и смысл разговора, который поведет новый Восток с человечеством, и душевный стиль нового миростроительства.

Этот порожденный русским культурным архетипом стиль не сможет быть стилем десятитысячелетней Китайской империи с ее околорелигиозным поклонением духам предков и государству-как-семье, с ее гражданским культом служения, равно как дисциплины, верности и подготовленности служащих, с ее проповедью сообразности как главной добродетели совершенного мужа. Не сможет он и повторить торжественно-помпезный стиль Византийской «симфонии», вдохновленный первохристианством, но искаженный нарушением второй заповеди – обожествлением императорской власти, узурпацией Царством власти над Священством, подменой веры в Господа верностью начальству.

Новый Восток – это мир, в котором государство не закручивает в свою единую государственную машину бесправные и обезличенные *винтики*, но и не становится игрушкой – а чаще дубинкой – в руках безответственных, корыстных и зачастую безумных временных союзов ненадежных и бесчеловечных эгоистов. Это мир, в котором личность «я» не торжествует над «мы», не поглощается «мы», но сосуществует с «мы» как с другой личностью, нераздельно, как волна с частицей – в режиме *я/мы-дуализма* (наверное, богослов мог бы сказать, что этот дуализм прообразует единство Церкви и ее члена в их общении с личным Богом). В этом мире личность «мы» и личность «я» едины в главном своем выборе – между душой и бездушием, между добром и злом, между наполненностью и пустотой, – но абсолютно свободны в своем духовном, культурном и жизненном творчестве.

И дух этого мира – это русский дух. А значит, этот мир, как бы он ни назывался, будет Русским миром, Русью. Но вот какое место в этом мире займут собственно русский народ и собственно государство Российское?

Было бы ошибкой ограничиться традиционным «возможны варианты». Судьба русскости как «точки сборки» постзападного будущего неразрывно связана с судьбой русскости в национально-государственном контексте, с судьбой *русских* – этого народа-Воландеморта, народа-который-нельзя-называть и который даже в Конституции своей страны приходится – страха ради многонациональна, точнее, ради пережитков советского многонационализма в сознании постсоветских элит (как многонациональных, так и стесняющихся своего имени русских) – упоминать с использованием эвфемизма «государствообразующий народ».

Имя «русский» по своей природной сути – в том числе из-за своей грамматической двузначности (существительное и прилагательное одновременно) – полифонично. «Русское» в этническом смысле – это совершенно конкретное понятие, связанное как с этническим происхождением, с исторической генеалогией русского народа. «Русское» в национально-государственном смысле определяется в Основных законах Российской Империи тем, что является точным и взаимозаменяемым синонимом «российского», и тем, что сама практика «русского империализма», была, как мы уже говорили, практикой семейного вовлечения «инородцев» в общую русскую семью («под руку белого царя»), где эти «инородцы» становились равноправными, «усыновленными» русскими подданными[1].

[1] Исключение – «еврейский вопрос». Но агрессивный биологический антисемитизм (не путать с преследованиями по религиозным причинам) вместе со всем комплексом официальных дискриминационных антисемитских практик «черты оседлости» пришел в Россию в результате раздела Польши, освоения европеизированных малороссийских и белорусско-литовских местностей и последовавшей европеизации русского быта не ранее начала XIX века. Характерно, что первыми идеологами антисемитизма как расизма, основанного на юдофобских суевериях, стали польские «публицисты»-фальсификаторы, подобные автору «кровавого наве-

Даже в государственную идеологию СССР вопреки русофобской ленинской ненависти к «национальной гордости великороссов» и вопреки Конституции СССР (с ее разрушительным «правом выхода союзных республик из состава») принцип русской государственности проник, будучи упакован в государственный гимн с его *нерушимым* Союзом, сплоченным Великой Русью *навеки.*

Наконец, русскость в ее культурно-историческом понимании в смысле Русского мира достаточно точно была определена 11 ноября 2014 года декларацией Всемирного русского народного собора «О русской идентичности»: «Русский – это человек, считающий себя русским; не имеющий иных этнических предпочтений; говорящий и думающий на русском языке; признающий православное христианство основой национальной духовной культуры; ощущающий солидарность с судьбой русского народа».

Но русскость наступающей эпохи, объединяющая народы мира не «под руку русского царя», а силой духа, урожденного русским, распахнута всем своим простором для всех, кто идет «под руку» русской Правды.

А с определенностью можно сказать одно: нет в этом Новом Мире, который мы предвосхищаем как Мир Востока, ни одной составной части, силы, идеи, более лояльной и дружественной Западу и его культуре, чем ненавистная ему Россия.

Сильная Россия – сохранись она в будущем в том умеренном, прозападном формате, в котором ее мечтал в начале века видеть Владимир Путин и его прозападный политический класс, – стала бы уникальным, благодетельным демпфером для «заката Запада», она берегла бы, хранила и защищала его наследие, как Европа хранила сокровища античности, она способствовала бы созданию того самого открытого пространства – от Лиссабона до Владивостока – и Запад, возможно, так и не осознал бы, что мир постепенно меняется, потому что перемены были бы переменами к лучшему.

Всемирная история цивилизаций знает подобные примеры. Так эллинизированный Египет усвоил культурное «наследство фараонов», а на их тронах уселись потомки полевых командиров македонской армии, абсолютно чуждые Древнему Египту по своему духу, но склонившиеся перед многотысячелетним величием цивилизации пирамид. Так европейские варвары, разрушившие Рим, защитили его от предстоявшего разложения и самоубийства растленной, пережившей себя античности и взяли с собой в свой «фаустовский» мир не только ее «пустые формы» (такие, как «Священная Римская Империя Германской нации»), но и колоссальные культурные сокровища, произведенные гением античности. Но никто из них – ни эллины в Египте, ни германцы в Риме – не испытывали такой глубинной, душевной привязанности к старшему (по возрасту) цивилизационному брату, как Русь к Европе и Западу.

Вот только Запад не оставил России такого выбора.

Как вожди марксизма-ленинизма в начале прошлого века стремились железной рукой протащить отсталых трудящихся Востока «в социализм из феодализма, минуя капитализм», так и современная нигилистическая люмпен-элита Западного мира из последних сил пытается выдернуть Россию из восхода и перетащить ее, минуя жизнь, в цивилизационную смерть. Обратить ее в ничто, развалить, додавить до распада.

Восход Востока – факт неминуемой и неустранимой достоверности. С этим фактом поделать не удастся ничего – разве что Западу (в роли коллективного шахида) хватит безумия устроить последний ядерный теракт.

та» (о якобы ритуальном употреблении евреями христианской крови) бывшему ксендзу Ипполиту Лютостанскому (кстати, в 1913 году на историческом процессе по делу Бейлиса, после отказа православных священников от участия в нем в качестве «экспертов» по кровавому навету эту «почетную» обязанность от имени христиан взял на себя ксендз из Ташкента Иустин Пранайтис).

Но во всех остальных (намного более вероятных) вариантах будущего Восход Востока, русский Восход неизбежен. А вот конкретные обстоятельства Заката могут меняться в широчайших пределах. Так что вопрос лишь в том, каким именно лицом повернется к закатывающемуся Западу восходящий Восток, – и ответ на этот вопрос полностью зависит от того, что будет с Россией. Потому что чем больший (в любом случае временный) ущерб нанесет России и русским агонизирующий Запад, чем тише будет ее голос в постевропейском концерте, тем под более отрешенным, чужим, а то и презрительно-мстительным взглядом Востока придется доживать свою историю уходящей «единой мировой цивилизации», и тем менее комфортным станет для нее оставшееся время дожития.

А Россия – не распадается.

Мы видели, как она неудержимо соединяется в единое целое, когда в душах миллионов одновременно вспыхивает Русская весна. Она теряется и впадает в депрессию, когда ее тормозят и пытаются поворотить вспять две единые в главном элитные колонны – пятая («системных» прозападных либералов-коллаборационистов) и шестая (якобы пророссийских, а на самом деле исключительно проначальственных шестерок-опричников), всматривающиеся – вместе – с ненавистью и страхом в неподвластную им свободную будущность Русского мира.

Но не распадается.

Россия рассредотачивается.

Она прорастает повсюду. Она заквашивает Восход Востока и будущее человечества своей русской закваской.

Она несет человечеству новое христианство – христианство Евангелия от Иоанна, в котором сказано: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1: 1). Она становится зародышем кристаллизации *постцифрового* будущего для гармоничного и многополярного мира, соединяемого не только единой информационно-коммуникационной сетью, но и общим чувством духовной *правды.* Мира, в котором его созидатели – Русь и все, кто втянется в ее духовное поле, в общем, все hominess Земли, оставшиеся до сей поры sapientes, – соединятся в деятельном и радостном ожидании Апокалипсиса.

Да, именно так. У нас это слово используют для обозначения ядерной войны между сверхдержавами, мировой катастрофы, ужасного конца. И слова Бердяева – «Русский народ по метафизической своей природе и по своему призванию в мире есть народ конца. Апокалипсис всегда играл большую роль и в нашем народном слое, и в высшем культурном слое… В нашем мышлении эсхатологическая проблема занимает несоизмеримо большее место, чем в мышлении западном» [3, с. 191] – кажутся читателю мрачной, беспросветной констатацией.

Только на самом деле все обстоит не так. Откровение Иоанна Богослова – провозвестника «христианства нового тысячелетия» – прорекает вовсе не гибель человечества, не коллапс проваливающейся внутрь себя больной цивилизации, а всечеловеческую борьбу с антихристом и Победу над ним.

Мы не знаем времен и сроков – и не знаем, сколько высших культур-миров придет и прейдет, пока Земля еще вертится. Но мы знаем, что наша грядущая цивилизация, цивилизация Слова, придет к Армагеддону подготовленной и сплоченной вместе со всем живущим во времени и в вечности человечеством, собранным во единое Христово воинство.

Литература

1. *Азимов А.* Академия. М.: Эксмо, 2008.
2. *Белинский В.Г.* Тарантас. Путевые впечатления. Сочинение графа В.А. Соллогуба / В.Г. Белинский // Собр. соч.: в 3 т. Т. II. М.: ОГИЗ, ГИХЛ, 1948.
3. *Бердяев Н.А.* Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века / Н.А. Бердяев // Русская идея. М.: АСТ, 2004.
4. *Битов А.Г.* Трагедия о рыбаке и рыбке [Электронный ресурс] // Российская газета. 2005. 5 апреля. Режим доступа: https://rg.ru/2005/04/05/a59424.html (дата обращения: 23.03.2021).
5. *Богомолов К.Ю.* Похищение Европы 2.0. Манифест режиссера [Электронный ресурс] // Новая газета. 2021. № 14. 10 февраля. Режим доступа: https://novayagazeta.ru/articles/2021/02/10/89120-pohischenie-evropy-2-0 (дата обращения: 20.03.2021).
6. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2006.
7. *Бьюкенен П.* Дж. Смерть Запада. М.; СПб.: Terra Fantastica, 2003.
8. *Брэдбери Р.* Есть ощущение, что книги умирают // Аргументы и факты. 2010. № 33. 18 августа.
9. *Вырыпаев И.А.* [Электронный ресурс] // Новая газета, сайт. 2021. 11 февраля. Режим доступа: https://novayagazeta.ru/articles/2021/02/11/89158-vozvraschenie-pohischennogo-zapada (дата обращения: 22.03.2021).
10. *Гоголь Н.В. М*ертвые души / Н.В. Гоголь // Собр. соч.: в 8 т. Т. 5. М.: Правда, 1984.
11. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Алгоритм, 2014.
12. *Дацюк С.А.* Критическое, фрагментарное и осколочное мышление [Электронный ресурс] // Хвиля: Информационнро-аналитический портал. 2020. 20 декабря. Режим доступа: https://analytics.hvylya.net/221825-kriticheskoe-fragmentarnoe-i-oskolochnoe-myshlenie (дата обращения: 22.03.2021).
13. *Дворкин А.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Н. Новгород: Христианская библиотека, 2014.
14. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы / Ф.М. Достоевский // Собр. соч.: в 15 т. Т. 9. СПб.: Наука, 1991.
15. *Достоевский Ф.М.* Вступительное слово, сказанное на литературном утре в пользу студентов С.-Петербургского университета 30 декабря 1879 г. перед чтением главы «Великий инквизитор» / Ф.М. Достоевский // Собр. соч.: в 15 т. Т. 10. СПб.: Наука, 1991.
16. *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя / Ф.М. Достоевский // Собр. соч.: в 15 т. Т. 14. СПб.: Наука, 1995.
17. *Ерофеев В.В.* Богомолов, не учи ученого… [Электронный ресурс] // Немецкая волна (сайт). 2021. 11 февраля. Режим доступа: https://www.dw.com/ru/viktor-erofeev-bogomolov-ne-uchi-uchenogo/a-56531286 (дата обращения: 20.03.2021).
18. *Ерофеев В.В.* Как тут жить дальше? [Электронный ресурс] // Сноб. 2014. 2 сентября. Режим доступа: https://snob.ru/selected/entry/80436/ (дата обращения: 18.06.2015).
19. *Жарков В.П.* Россия под вопросом. Положение страны еще тяжелее, чем кажется [Электронный ресурс] // Новая газета. 2015. № 16. 16 февраля. Режим доступа: https://www.novayagazeta.ru/articles/2015/02/14/63059-rossiya-pod-voprosom (дата обращения: 12.06.2017).
20. *Зиновьев А.А.* Зияющие высоты / А.А. Зиновьев // Собр. соч.: в 10 т. Т. 1. М.: Центрполиграф, 2000.
21. *Зиновьев А.А.* Запад. Феномен западнизма. М.: Центрполиграф, 1995.
22. *Зонтаг С.* Порнографическое воображение / пер. Б. Дубина // Вопросы литературы. 1996. № 2.
23. *Кафка Ф.* Из разговора Густава Яноуха с Францем Кафкой / Ф. Кафка // Замок; Новеллы и притчи; Письмо отцу; Письма Милене. М.: Политиздат, 1991.
24. *Киплинг Р.* Бремя белого человека / Р. Киплинг // Стихотворения. М.: Книга, 1990.
25. *Кормильцев И.В.* Интервью Дмитрия Румянцева / И.В. Кормильцев // Non-fiction. М.; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2017.
26. *Кречмер Э.* Об истерии. М.; Л.: ГИЗ, 1928.
27. *Коэн С.* Война по доверенности [Электронный ресурс] // Новая газета. 2015. № 63. 19 июня. Режим доступа: https://www.novayagazeta.ru/articles/2015/06/19/64584-voyna-po-doverennosti (дата обращения: 12.06.2017).
28. *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство / К.Н. Леонтьев // Храм и Церковь. М.: АСТ, 2003.
29. *Леонтьев К.Н.* Чем и как либерализм наш вреден / К.Н. Леонтьев // Храм и Церковь. М.: АСТ, 2003.
30. *Лихтенштейн А.В.* Рак как следствие генетического мозаицизма // Успехи молекулярной онкологии. 2017. № 2. Т. 4.
31. *Лоренц К. В*осемь смертных грехов цивилизованного человечества / К. Лоренц // Оборотная сторона зеркала. М.: Республика, 1998.
32. *Лоренц К.* Оборотная сторона зеркала / К. Лоренц // Оборотная сторона зеркала. М.: Республика, 1998.
33. *Маркиз де-Кюстин*. Николаевская Россия. М.: Терра, 1990.
34. *Маркузе Г.* Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: REFL-book, 1994.
35. *Маркузе Г.* Репрессивная толерантность / Г. Маркузе // Критическая теория общества: Избранные работы по философии и социальной критике. М.: АСТ; Астрель, 2011.
36. *Маяковский В.В.* Владимир Ильич Ленин / В.В. Маяковский // Полн. собр. соч. Т. 4. М.: ГИХЛ, 1957.
37. *Мид У.Р.* Возвращение геополитики: Ответный удар ревизионистских держав [Электронный ресурс] //

Россия в глобальной политике. 2014. 27 апреля. Режим доступа: http://www.globalaffairs.ru/number/Vozvraschenie-geopolitiki-16585 (дата обращения: 12.06.2017).

38. *Ницше Ф. К* генеалогии морали / Ф. Ницше // Избранные произведения. СПб.: Азбука-классика, 2003.

39. *Оруэлл Дж.* 1984 / Дж. Оруэлл // Избранное. СПб.: Азбука-классика, 2004.

40. *Оруэлл Дж.* Ты и атомная бомба [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://proza.ru/2014/03/29/1611 (дата обращения: 5.04.2021).

41. *Палеолог М.* Царская Россия накануне революции. М.; Пг.: Госиздат, 1923.

42. *Пелевин В.О.* S.N.U.F.F. М: Эксмо, 2012.

43. *Розанов В.В.* Сочинения. М.: Советская Россия, 1990.

44. *Сорокин П.А.* Главные тенденции нашего времени // Партнерство цивилизаций. 2014. № 1–2.

45. *Стругацкий Б.Н.* Интервью длиною в годы: по материалам офлайн-интервью. М.: АСТ, 2009.

46. *Талеб Н.Н.* Рискуя собственной шкурой: Скрытая асимметрия повседневной жизни. М.: КоЛибри, 2018.

47. *Тойнби А.* Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад. М.: Астрель, 2011.

48. *Тойнби А.* Исследование истории: Цивилизации во времени и пространстве. М.: Астрель, 2011.

49. *Федоров Н.Ф.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Прогресс, 1995.

50. *Франк С.Л.* Сущность и ведущие мотивы русского мировоззрения / С.Л. Франк // Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996.

51. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // Время и бытие. М.: Республика, 1993.

52. *Хафнер С.* Некто Гитлер: Политика преступления. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2018.

53. *Холмогоров Е.* Русские: Нация, цивилизация, государственность и право русских на Россию. М.: Книжный мир, 2020.

54. *Хомский Н.* О природе и языке: с очерком «Секулярное священство и опасности, которые таит демократия». М.: УРСС; Ленанд, 2021.

55. *Худиев С.Л.* Тоталерантность [Электронный ресурс] // SERGEYHUDIEV: Live Journal. 2004. 5 июля. Режим доступа: https://sergeyhudiev.livejournal.com/34024.html (дата обращения: 24.03.2021).

56. *Чаадаев П.Я.* Философические письма / П.Я. Чаадаев // Статьи и письма. М.: Современник, 1989.

57. *Чернышевский Н.Г.* Барским крестьянам от их доброжелателей поклон / Н.Г. Чернышевский // Собр. соч.: в 5 т. Т. 5. М.: Правда, 1974.

58. *Чжан Байчунь.* Китайским философам легче усваивать русскую, а не западную философию [Электронный ресурс] // Русская Idea. 2015. 18 мая. Режим доступа: https://politconservatism.ru/interview/kitayskim-filosofam-legche-usvaivat-russkuyu-a-ne-zapadnuyu-filosofiyu (дата обращения: 12.06.2017).

59. *Шевырёв С.П.* Взгляд русского на современное образование Европы // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2007. Вып. 4 (7).

60. *Шендерович В.* Парадокс [Электронный ресурс] // Радио Эхо Москвы. 2015. 2 марта. Режим доступа: https://echo.msk.ru/blog/shenderovich/1503754-echo/ (дата обращения: 18.06.2015).

61. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1: Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998.

62. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2: Очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1998.

63. *Шпенглер О.* Прусская идея и социализм / О. Шпенглер // Пессимизм? М.: Крафт+, 2003.

64. *Шпенглер О.* Годы решений / О. Шпенглер // Политические произведения. М.: Канон+, 2009.

65. *Шубарт В.* Европа и душа Востока. М.: Русская идея, 2000.

66. *Юнг К.Г.* Психология и религия / К.Г. Юнг // Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991.

67. *Юрьев Д.А.* Освальд Шпенглер и конец истории // Тетради по консерватизму: Альманах. М.: Фонд ИСЭПИ, 2020. № 4.

68. [*Яковлев А.Н.*] Принципы перестройки, революционность мышления и действий // Правда. 1988. № 96. 5 апреля.

69. *Ярилин А.А.* Апоптоз и его роль в целостном организме // Глаукома. 2003. Вып. 2.

70. *Funk M.* Wokeism – the new religion of the west [Электронный ресурс] // Converge Media, 2020. 20 октября. Режим доступа: https://www.convergemedia.org/wokeism-the-new-religion-of-the-west/ (дата обращения – 23.03.2021).

71. Humanist Manifesto II [Электронный ресурс] // Американская гуманистическая ассоциация. Режим доступа: https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto2/ (дата обращения – 24.03.2021).

72. *Jowitt K.* New World Disorder // Berkeley: University of California Press, 1992.

73. *Kirk M., Pill E.* The Overhauling of Straight America [Электронный ресурс] // Gay Homeland Foundation. Режим доступа: http://library.gayhomeland.org/0018/EN/ENOverhaulingStraight.htm (дата обращения – 25.03.2021).

74. SS Der Untermensh. SS-Hauptamt – Schulungsamt. Berlin: Nordland Verlag, 1942.

75. What does cancel culture mean? [Электронный ресурс] // Dictionary.com: Онлайн-словарь. Режим доступа: https://www.dictionary.com/e/pop-culture/cancel-culture/ (дата обращения – 21.03.2021).

Аннотация. Шпенглер предсказал «Закат Западного мира», но не его результаты: он надеялся на длительный (200–300 лет) процесс культурной трансформации человечества. Но сегодня западная цивилизация-солипсист, цивилизация-нигилист с пугающей скоростью становится цивилизацией-самоубийцей, способной по принципу «так не доставайся же ты никому!» взорвать приближающееся постзападное будущее. Россия должна и может стать зародышем кристаллизации этого постзападного будущего – гармоничного, многополярного и основанного на чувстве *правды*, будущего, в котором все его суверенные созидатели – и Россия, и, возможно, Китай, Латинская Америка, Индия и все разумное в человечестве – избавят нашу планету от рукотворного коллапса.

Ключевые слова: постзападное будущее, обнуление Запада, нигилизм, пробужденчество, тоталерантность, Русский мир, русскость, гибридная мировая война, социально-политический апартеид, геополитическая бантустанизация, суицидальная цивилизация, Россия рассредотачивается.

Dmitry A. Yuriev, Political Scientist. E-mail: yuriev.da@gmail.com

Rise of the East. Russian Perspectives of the World History

Abstract. Spengler predicted “Decline of the Western world” itself, but not its results: he expected a long (200–300 years) process of cultural transformation of mankind. But today the Western solipsistic and nihilistic civilization with frightening speed becomes a suicidal civilization, capable of blowing up the approaching post-Western future according to the principle “if I can’t have you, nobody can!” Russia must and can become the nucleus of this post-Western future crystallization – a harmonious, multipolar future based on the sense of truth (*Pravda)* in which all its sovereign creators (Russia, and possibly China, Latin America, India and all reasonable humanity) will save our planet from the man-made collapse.

Keywords: Post-Western Future, Cancelling of the West, Nihilism, Awakening, Totalerance, Russian World, Russiannes, Hybrid World War, Socio-Political Apartheid, Geopolitical Banthoughstanization, Suicidal Civilization, Russia Disseminates.

Понять Шпенглера

Раздел пятый

Освальд Шпенглер и его всемирный исторический факт русскости

Стенограмма заседания Консервативного клуба

Модератор Л.В. Поляков

Л.В. Поляков: Добрый день, коллеги! Сегодняшнее заседание мы посвящаем памяти нашего коллеги, соратника, Николая Константиновича Гаврюшина, ученого замечательного, сына церкви. До тех пор, пока человек в нашей памяти, он фактически жив. И так получилось, что тема, которую мы предложили для обсуждения – «Освальд Шпенглер и его всемирный исторический факт русскости», лично у меня тоже с ним связана. Помню, сорок лет назад, мы – коллеги по Академии наук, он работал в Институте истории естествознания и техники, я – в Институте философии, но Николай Константинович занимался естествознанием и техникой с богословско-философских позиций. Больше философских, поскольку в то время особо акцентировать, афишировать свою церковную принадлежность было непросто, а иногда просто невозможно. И я помню наш разговор, как всегда, где-то на проходе от Волхонки до библиотеки, до Ленинки. Он мне сказал: «Вы знаете, что во втором томе, – второго тома тогда еще не было перевода, а по-немецки я тогда не мог и до сих пор не очень, – Шпенглер написал, что третье тысячелетие будет принадлежать Достоевскому?». И у меня это в памяти осталось. Поэтому у меня личное отношение к этой теме.

Когда я нашел и купил этот томик увесистый, второй том «Заката Европы», и прочитал ту часть шпенглеровского текста, которая посвящена его пониманию России, мне показалось, что да, действительно, при всем том, что наше отношение к пророчеству как людей научного склада изначально должно быть скептическим, то, что он сказал и как сказал, мне кажется, в очередной раз заслуживает очень серьезного разговора. Потому что разговоры об этом были и неоднократно. Поэтому давайте попробуем пройтись по ключевым темам этого сюжета. Сама эта главка очень маленькая, там буквально несколько страниц, но она, мне кажется, насыщена такими серьезными смыслами, что, в общем, не жаль будет потратить несколько часов на обсуждение, а потом, поскольку у нас в плане стоит издание отдельного номера, посвященного Шпенглеру, думаю, мы внесем очень серьезный вклад в разработку темы «Шпенглер и его пророчество о России».

Предлагаю три сюжета, как обычно, по кругу обсудить. Каждая тема идет по кругу, чтобы каждый мог представить свое мнение, а потом мы сложим некий единый пазл. Мне показался интересным, во-первых, заход Шпенглера на построение особой исторической типологии, в которой уникальные изначально цивилизации тем не менее проходят некие изоморфные стадии. То есть его идея о том, что Московское царство прямо глядится, как эпоха Меровингов, и начинается с ниспровержения татаро-монгольского господства Иваном III. Насколько этот сюжет каждому из нас кажется оправданным? Потому что, скажу про себя, у меня такая идея была в свое время, когда писал диссертацию докторскую про декабристов и вообще про XVIII век, в том смысле, что это русский Ренессанс. То есть идея такая же. Но только со сдвигом по меньшей фазе, потому что понятно, что если Московское царство приравнять к царству Меровингов – это большой такой, многовековой сдвиг. Но мне эта идея лично очень симпатична, в том числе и благодаря, конечно, Сергею Михайловичу Соловьеву, который говорил, что мы на двести лет запаздываем по отношению к Европе и поэтому можем рассматривать каждую очередную стадию в развитии России, глядя на Европу, что там было и, дополнительно, что может произойти.

Потом, конечно, центральная тема и центральный термин Шпенглера – псевдоморфоз. Нашествие чужой культуры, чужой культурной матрицы, не знаю, как паразиты или что-то еще, но, во всяком случае, подавляющее органичное самобытное развитие данной цивилизации. И эта линия: Петр – Толстой. Смотрите, как подпадает Петр – Толстой, я обязательно вам скажу об этом (...).

Д.А. Юрьев: Если ставить тире, то получится эпоха.

Л.В. Поляков: Да-да-да, Петр – Толстой – большевики, вот такой треугольник Бермудский в России. Насколько это правда? Насколько, скажем, Петр – большевики, условно говоря, кто у нас говорил, что Петр – это большевик на троне? В общем, какие-то аналогии на эту тему были, да? А как сюда попадает Лев Николаевич и попадает ли вообще? Мне кажется, это немножко вопрос открытый… И понятно, что третий сюжет, связанный с пророчеством о третьем тысячелетии и русским христианством Достоевского, так вот точно. Третье тысячелетие – это христианство Достоевского. Но не просто христианство Достоевского, а то христианство, которое выявляет аутентичную прорусскость.

Д.А. Юрьев: Ну, нет, это уже не «про», это русскость просто.

Л.В. Поляков: Сейчас-сейчас. Нет, он все время говорил о том, что подавленная прорусскость, которая должна проявиться после того, как тот самый народ, который совершил революцию руками подонков, он же их потом и скинет. Он, правда, не говорил, когда. В этом смысле про 1991 год, может быть, тоже (...) Вот этот третий сюжет, мне кажется, тоже будет важно нам с вами прокрутить, потому что я не уверен, что здесь все точки над «i» расставлены, во всяком случае, это очень открытая тема. Итак, мы имеем счастливую возможность пройтись по десяти минут по первому кругу по типологии. Дмитрий Александрович, прошу вас. Собственно говоря, эпоха Меровингов и Московское царство – это не глупость, нет?

Д.А. Юрьев: Конечно, не глупость. Важно понять такую вещь, которая очень часто сбивает толкователей и потребителей этой истории в желание резко поспорить и говорить, что эпоха Меровингов – это совершенно не то, что эпоха Московского царства, потому что там было то, а там было это. Шпенглер совершенно однозначно отвечает на этот вопрос самим названием своего труда: там речь идет о морфологии мировой истории. Если пользоваться этими терминами, то Шпенглер говорит даже не о подобии или идентичности, а об изоморфности культурно-исторических типов, правда я использую лексику Данилевского, но она совпадает с термином великих культур у Шпенглера. Он говорит о том, что сама структура развития этих огромных живых организмов, их развитие, возрастание, усиление, а потом постепенное умирание при всей абсолютной непохожести, предопределяемой фактором отдельности этих культур, наличия у них внутренней архетипической структуры и так далее, при всей разнице, как и у очень разных людей, очень разных живых существ на всех уровнях развития живой природы, есть какие-то изоморфные вещи. Например, крылья у жука изоморфны крыльям птицы, хотя по происхождению они совершенно разные, из разных веществ состоят и из разных источников произросли.

Собственно, к этому и сводится тезис Шпенглера. В его книжке мы видим огромные таблицы, в которых сопоставляются разные эпохи. И, кстати, можно предположить, что где-то он заигрывается, где-то впадает в домыслы, где-то просто, может быть, не очень точно знает, что было на самом деле, просто по состоянию историографии. Но тем не менее главным является то, что Шпенглер, описывая культурно-исторические типы, возникающие в определенном ландшафте в определенное время, с определенным темпоритмом и определенным массово-сознательным архетипом, отмечает, что развиваются они по неким сходным структурным законам. Структура жизни мировой культуры, высшей культуры, культурно-исторического типа определяется первоначально восходом, вспышкой пассионарности, перио-

дом, переходящим в период разбойников, в последующем в той или иной форме консолидации власти, но не абсолютизм, потому что абсолютизм западный и концентрация власти в других культурно-исторических типах совершенно не похожи. И все это приходит к закату, который может быть таким мирным, как закатилась античная цивилизация при наступлении западной, или таким завершением, когда две цивилизации Южной Америки закатились в течение нескольких месяцев при наступлении западной цивилизации.

Собственно, что мне хотелось отметить? Мы много говорим о Шпенглере и о том, что Шпенглер не совсем ученый, что он – визионер, он – поэт. Я прочитал «Закат Европы», «Закат Запада» раза четыре минимум. Нужно сказать, что только со второго раза я сумел подняться над этим хитросплетенным текстом, над постоянным провозглашением «здесь мы имеем нечто гораздо большее, чем система Коперника» и так далее. Тем не менее сама суть шпенглеризма очень внятная, очень простая, и она, конечно, бьется с целым комплексом взглядов людей, возникших примерно в ту же эпоху. Она блестяще бьется с Данилевским, по-моему, как-то я сталкивался с тем, что его называли последователем Шпенглера. Это пересекается с целым рядом мыслителей XX века, даже с Львом Николаевичем Гумилевым, хотя его полет фантазии немножко выходил за пределы того, что позволял себе Шпенглер, который не пытался искать причин, он просто описывал морфологию.

Собственно, я хочу сказать, что предложенная тема, сопоставление развития русской высшей культуры (мне больше всего нравится вариант Данилевского – культурно-исторический тип)… Так вот, русскость как культурно-исторический тип, ее рождение и структура действительно очень эффектно ложится в историческую типологию Шпенглера с той поправкой, которая была важнейшей для него самого, как влияние европейского, западного псевдоморфоза.

Л.В. Поляков: То есть сама идея смещения вниз в западноевропейскую историю царства Московского Ивана III, приравнивание к Меровингам, Меровинги – это, если я правильно помню исторически, VII век, да?

Д.А. Юрьев: Не приравнивание, а уподобление. Это разные вещи.

Л.В. Поляков: Да, типологическое уподобление. Правильно? Меровинги у нас VII век?

М.М. Шевченко: С пятого. Пятый, шестой, седьмой, восьмой.

Л.В. Поляков: То есть с момента падения Римской Империи?

М.М. Шевченко: Да, да.

Л.В. Поляков: Постепенное выращивание из Священной Римской Империи германской нации?

М.М. Шевченко: На тысячу лет разница. Почти.

Л.В. Поляков: Получается, почти тысячелетие разницы, да? То есть, Дмитрий Александрович, сама идея принимается? Считаешь, что она рабочая?

Д.А. Юрьев: Да.

Л.В. Поляков: Хорошо, спасибо. Тогда дальше, пожалуйста, Максим Михайлович, Ваше слово по этому поводу.

М.М. Шевченко: Спасибо, Леонид Владимирович. Я уже почти начал разговор. Собственно, что хотел сказать для начала. Есть у истории скандал вокруг книги «Закат Европы», есть некие поучительные вещи. Прежде всего мы знаем то, что все позитивисты, носители позитивного знания, конкретных наук бросились доказывать, что Шпенглер – шарлатан. Это очень скучное занятие. И сейчас, говоря об интуитивной философии, я бы хотел избегнуть этой деятельности – критиковать его с позиции прагматического исторического знания, в том числе уточнения датировок, героев, реальности персонажей, точностей подбора и так далее. Что это такое? «Закат Евро-

пы» – это что? Это музей? Музей мадам Тюссо или артефактов каких-то?
Потому что, как пошутил один человек, а надо ли знать, чтобы оценить по достоинству, или следует быть экспертом по этой работе? Мы можем пригласить синолога, семитолога, эллиниста, Фоменко можем пригласить (…), в каждой дисциплине есть свои сумасшедшие. Что мне показалось интересным? Поскольку я, скажем так, здесь ощущаю себя профаном, потому что немецкого языка не знаю таким образом, чтобы читать, ощущать аромат этих россыпей, и с глубоким уважением отношусь к Свасьяну, его проделанному труду. Но что здесь наиболее интересно? В обсуждаемом контексте можно подойти к философии как образам, среди которых, с одной стороны, эскиз видения, определенного представления о ходе истории, о жизни, бытовании, значимых или ценностно значимых явлениях исторической жизни, а с другой стороны, в то же время, добавлю, в этой картине жутко становится, когда некоторые черты в этом эскизе носят какой-то конкретный реалистический характер, детали. Казалось бы, все это голограмма, но совершенно ясно возникает какой-то абсолютно достоверный образ. Вполне достоверная черта. Становится страшно, когда видишь, сколько здесь правды и сколько остается за горизонтом. Шпенглеру приписывают такую фразу – когда он задавал вопросы ученым, то говорил: «Почему вы уверены, господин астрофизик, что там, за сотни миллионов световых лет, точно такие же законы природы, как здесь, физические законы?». И что такое вселенная? Если это действительно голограмма, тогда астрофизики нет. Тогда, получается, астрофизика – это часть философии. То есть здесь вопрос, как подойти, как поговорить об этом, чтобы было интересно. Потому что всемирный исторический факт русскости – это и понятие всемирности шпенглеровское, скорее всего, здесь, и русскость с точки зрения Шпенглера.
Собственно, я не германист, не философ. Хотя некоторые вещи, извлекаемые путем интуиции, действительно интересны и могут быть использованы в каком-то, в том числе историческом исследовании. Но здесь есть такое предположение, допустим, выражаясь языком того же немецкого пастора, который, послушав рассуждения русского философа о христианстве, сказал: «Это иоанновское христианство, такое, знаете, слишком…». Этот образ любил Владимир Соловьев: Петр, петровское, иоанновское, павловское, соответственно. Профессор Паули, да, совершенно верно. Но у Иоанна есть высокий образ, одухотворенный образ, а есть сниженный. Есть Иван Дурак, так сказать, Иван Дурачок, тоже непростой своей простотой, образно выражаясь. С точки зрения Ивана Дурака, что такое концепция Шпенглера и какое место здесь Россия играет, какую роль?
Для меня нет факта русскости, потому что если я сам русский, то для меня это то, кем я себя считаю. В широком смысле слова нация, личность, продолжайте все эти метафоры. Но это я, и я как всемирный исторический факт, и из этого состоим мы. Наверное, это со мной говорит представитель той самой фаустовской культуры, он так меня видит и понимает. Но он признаёт, что если я заговорю с ним языком, понятным ему, то буду представлять собой в его понимании ту самую псевдоморфозу. Если я могу переводить мою речь на его, то есть те термины, понятия и категории, элементы мышления, значит, я буду олицетворять собой псевдоморфозу, и он почувствует, что я говорю, я вхожу в его ментальность, но при этом остаюсь кем-то, в чью душу он не может заглянуть, как он сам признался. Но все-таки душу он за мной признаёт, значит, душа у меня есть.
По поводу души существует еще представление о том, что такое душа с точки зрения самого Шпенглера, душа культуры. В душе культуры, скажем так, у шпенглеровской души, если фаустовская душа, существует в мире, в котором ее мыслит Шпенглер, и чувствует, и ощущает, нет Благой вести. Это самый настоящий мрак язычества. Его личные переживания создают впечатление, что это человек страшно больной, очень тяжело, с мучительным самоощущением. Судя по биографическим сведениям, у него действительно жизнь была непростая и здоровье достаточно слабое и сложное, и душевное здоровье непростое, он до-

вольно рано ушел из жизни. Но, безусловно, человек внутри глубоко страдающий, и та самая Благая весть до него не дошла, совершенно очевидно. Он ее не испытал и не пережил. Но он как будто бы заметил, что есть люди, преображенные чем-то таким, что совершенно из его опыта уходит. Вот этот его интерес и интерес к Достоевскому, к русским, к тем русским, про которых ему рассказывали какие-то собеседники. А мы знаем, что были какие-то корреспонденты. Но, к сожалению, здесь Модеста Алексеевича Колерова нет, у него эрудиция во всем, что касается связей Шпенглера с деятелями русской культуры того времени в плане переписки, общения, контактов, рецепции каких-то его идей и представлений, озвучивания их и так далее. Но с точки зрения самого Шпенглера, рассказы о том, как он популярен в России, это могло быть для него и так, собственно, и вложилось хорошо в контекст его представлений о молодом, еще ищущем народе, какой-то новой культуре.

Присутствие России и русских в этом отношении, мне кажется, это внешняя констатация наличия какого-то необычного для него опыта. Но, бесспорно, опыта животворящего. Он видит жизнь и видит какое-то влияние жизненной силы, которую сам не испытал. И он не видит ее в западной, родной ему фаустовской культуре. В этом смысле он переживает собственное умирание и рождение чего-то нового. Всякий раз, когда человек выходит из света, из света той самой молодой жизни, что проникает в его фаустовскую культуру, он… как бы сказать?.. Он не то что умирает, он, может, и умирает, двигается по каким-то другим законам, но это и есть псевдоморфоза не настоящая и не натуральная, и лишенная собственного смысла и своей задачи в шпенглеровском понимании.

Скажем все-таки несколько слов о позитивизме, о научных сведениях. Россия XV–XVII веков в соответствии еще с подходом в том числе и Сергея Михайловича Соловьева может быть истолкована как государство, которое в силу неблагоприятных природно-географических условий, а это прежде всего, даже по-новейшему, при переводе на язык современных историков, страна, где климат и география берут налог с любого вида деятельности, открытая внешним агрессивным воздействиям в гораздо большей степени, чем любое западное государство, переживает некое медленное становление. Где, бердяевским языком выражаясь, воля к жизни присутствует в достаточной степени, а воля к культуре ощущается очень медленно. Ощущаются и присутствуют какие-то элементы, компоненты, но, естественно, любые, а страна открытая при всем том. Она легко позволяет себя переводить и, скажем так, одевать себя кому бы то ни было в личину псевдоморфоз. Если ему это угодно. Но при этом оставаясь совершенно чем-то иным. То есть форму налагают, но эта форма не все объясняет. И там постоянно какое-то движение иное, которое… вроде бы мы все поняли и мы ничего не поняли. Это говорит фаустовская культура, о которой пишет Шпенглер.

Д.А. Юрьев: Позвольте реплику. Две. Одна просто дополнение, иллюстрация к тому, о чем говорил Максим Михайлович. Совершенно потрясающая есть оценка. Сначала прочитаю текст, а потом скажу, кто автор. «То, что есть истинного у Шпенглера, давно уже препарировано наукой и включено в наш культурный кругозор, остальное, и особенно сценарий будущего, состоит из сплошного фантазерства. И я решительно против того, чтобы мы позволяли всякого рода фантазерству брать нас на буксир и вести по пути, которым мы не желаем идти и наверняка не должны идти». Збигнев Бжезинский, 1976 год. То есть эта манифестация ярости…

Л.В. Поляков: Чего вдруг ему взбрело в голову говорить о Шпенглере в это время?

Д.А. Юрьев: Потому что книжку подарили Никсону, что-то такое. Какая-то была конкретная привязка.

М.М. Шевченко: Это пугает.

Д.А. Юрьев: Но это сильно. То есть значит, что эти-то ребята в этом что-то понимают.

Л.В. Поляков: Прости, 1976 год – это как раз ...

М.В. Ремизов: Задыхающаяся разрядка.

Д.А. Юрьев: Так вот, а вторая реплика – про русскость. Почему именно русскость и при чем здесь русские. В принципе, Шпенглер называл эпохи через какие-то слова-маркеры. Античная эпоха была античная, западная была фаустовская, Египет была египетская, вавилонская, сколько там народностей и этносов присутствует. Поэтому русскость была маркером, который он привязал. Естественно, теснейшим образом связанный с тем местом происхождения, с тем ландшафтом и с тем архетипом душевным, который связан с русскими и с русскостью.

Л.В. Поляков: И особое христианское тоже.

Д.А. Юрьев: Да, это все входит.

Л.В. Поляков: То, что иоанновское христианство, о чем Максим Михайлович говорил. Спасибо, Максим Михайлович. Прежде чем я передам слово Егору Станиславовичу, хочу, знаете, такие небольшие врезки сделать на тему, зачем и почему Шпенглер вдруг заговорил про Россию. Помимо того, что если он пишет морфологию мировой истории, то без России, конечно, невозможно обойтись. Потом 1919–1922 годы, понятно, что творится в России. В России творится совершенно невозможное и невероятное, рождается совершенно новая вселенная. Тоже понятен интерес. Но мне кажется, была и подготовка какая-то определенная. Я вспоминаю, что вообще у немецких интеллектуалов и художественной элиты на переломе веков интерес к русской культуре, к России обострился. Скажем, я вспоминаю Рильке, который приезжал в Россию, даже что-то писал… У него есть «Часослов». Большой интерес к христианству, к российскому православию.
И потом эта тема вдруг, Россия как вызов Западу. Не знаю, читал ли Шпенглер «Скифов», но слушайте, прямо буквально: «О старый мир, пока ты не погиб, пока томишься мукой сладкой, остановись, премудрый, как Эдип, пред Сфинксом с древнею загадкой!.. Россия – Сфинкс». Не буду продолжать, все помнят. Этот интерес, посмотреть на то, о чем Максим Михайлович так поэтично говорил. Благой вести там нет, а здесь, в России что-то может случиться. И вот эта, я бы сказал, смена регистров, с одной стороны, простая такая… Я напомню, что если действительно вспоминать Данилевского, то Данилевский – ботаник, правильно? Он же взял свою идею культурно-исторических типов и посадил на прочную естественнонаучную основу по канонам середины XIX века. То есть каждая культура – это одноплодное многолетнее растение, которое долго растет, потом цветет один раз и умирает. 1200 лет каждая культура, да? То есть Шпенглер в этом смысле абсолютная калька Данилевского, как мне кажется. Хотя он не ботаник. Он не ботаник, но в принципе работал в той же парадигме Данилевского.

М.М. Шевченко: Систематик.

Л.В. Поляков: Да, систематик. И в то же время провидец, который действительно делает громадный шаг вперед по сравнению с тем же Данилевским, хотя Данилевский пророчил, как мы помним, победу славянского культурно-исторического типа, потому что он самый сложный, четырехсоставный, в отличие от западного романо-германского, который всего лишь двухсоставный. Но то было чисто научное пророчество, потому что для Данилевского было очевидно: уж если культура, которую он разложил морфологически на составные части, действительно, все правда, то научная теория победы, причем, обратите внимание, славянского типа. Не русского. А у Шпенглера действительно на чисто научно-теоретической основе вдруг возникает некое реальное пророчество, прозрение, убежденность в том, что да, Россия и русское христианство, русское православие – это третье тысячелетие.
Мы, собственно говоря, вернемся к этому обязательно, потому что у нас три круга, я напомню, три круга нашего, кто-то сказал

ада, рая. Может, чистилище просто, да? Давайте на этом остановимся.

О.С. Кругликова: То есть этот мир нас принципиально не устраивает?

Л.В. Поляков: Так сложилось, да, Ольга Сергеевна. Тогда что? Егор Станиславович? Если вы дадите свои комментарии на тему похожести Меровингов и москвичей, было бы здорово. Пожалуйста.

Е.С. Холмогоров: Вообще на тему похожести нас на Шпенглера, а Шпенглера на нас. Для меня это выступление некоторым образом вызов, потому что все последние недели, получилось так, я думал о Шпенглере, о культуре, о цивилизационном подходе, о Данилевском и так далее. Это было связано с подготовкой моей книги «Игра в цивилизацию», которая, я думаю, в течение ближайших пары месяцев выйдет. Там есть, в том числе, большие куски о Шпенглере, о Данилевском, о Цымбурском и о много ком еще. И теперь у меня задача, как все то, что кипит в голове, упаковать в десять минут, поэтому следите, пожалуйста.
Давайте начнем с понимания некоторых важных вещей о Шпенглере, которые, мне кажется, важно принципиально проговорить, чтобы мы не скатывались в такой популярный шпенглеризм. Прежде всего необходимо в восприятии Шпенглера отказаться от подсознательно навязываемого нам цивилизационным подходом и данилевством восприятия существования мировой культуры цивилизаций, которое у нас происходит немножко по модели игры цивилизаций, где все стартуют одновременно, одновременно развиваются, кто-то быстрее, кто-то медленнее, вообще от этого базового принципа культурного плюрализма. На самом деле никакого культурного плюрализма у Шпенглера практически нет. Те культуры, на которых он фокусирует свой взгляд, не существуют параллельно друг с другом, разнесенные в пространстве, скажем. Но прежде всего, поскольку он пишет о тех культурах, которые имеют отношение к Западу, они сменяют друг друга. То есть сначала античная культура, затем культура, которую он называет то магической, то арабской, и так далее. Я бы, на самом деле, предложил, если уж говорить о каком-то географическом центре, говорить «сирийская культура», потому что все равно, так или иначе, и ислам, и христианство, и манихейство как однородные в его, шпенглеровском, мироявлении так или иначе зацикливаются на Сирии.

Л.В. Поляков: Сирийская, не ассирийская?

Е.С. Холмогоров: Нет, именно сирийская. Потому что все равно рано или поздно все участники этих историй приходят в Дамаск. Апостол Павел приходит в Дамаск, халифы приходят в Дамаск и так далее.
И, наконец, Запад. Вы очень тонко указали на этот момент, который ввел в эту схему Данилевский, и странно, что Шпенглер, всегда отрицавший влияние Данилевского на него, его тем не менее повторяет. Это некий базовый миф цивилизационного подхода – миф однолетнего растения, что культура развивается, она один раз дает плод…

Л.В. Поляков: Нет, многолетнего одноплодного.

Е.С. Холмогоров: На самом деле, скорее всего, Данилевский писал именно как однолетнее растение. Вот это самое поразительное, что у него прямо есть формулировка, что культура плодоносит один раз в своей истории, в своем биологическом цикле, а потом она либо умирает, либо не умирает, но Шпенглер как раз был в этом смысле в наименьшей степени вычислителем разных сроков, у него культура может очень долго влачить после плодоношения свое существование. То есть это может длиться столетиями, столетиями и столетиями. Скажем, с точки зрения обычного, нормального исторического подхода, например, Османская империя – это великая империя, великое событие в истории человечества, Средиземноморья и так далее. С шпенглеровской точки зрения, это глубочайший период позднего деградантного упадка магически-сирийской культуры. И ничего больше. То есть все плоды давным-давно принесены в эпоху от Рождества Христова до Хиджры и до создания Омейядского

халифата, а все остальное – это длительное загнивание, разложение и так далее. То есть в этом смысле шпенглеровские культуры очень мало связаны с интерпретацией событийной, политической истории.
Его сильная сторона, на мой взгляд, совершенно в другом. Центральное понятие шпенглеровской культурологи – это стиль. Культура – это то, что создает стиль. И, собственно, здесь есть очень большая опасность, когда мы говорим о ком угодно, о Тойнби, о Цымбурском, о Данилевском, самое опасное, если мы говорим о Шпенглере, потому что это вообще не к нему, это опасность постазирования культур как неких, что называется, действующих исторических субъектов. Потому что это не исторические субъекты, это определенные, если так можно выразиться, культурные, культурообразующие, не хочется сказать «механизмы», поэтому, наверное, все-таки организмы, матрицы. Матрицы, которые образуют стиль культуры. И, собственно, самое важное, чем обязана, на мой взгляд, Шпенглеру культурология, – это мысль о том, что между политикой Фридриха Великого, музыкой Моцарта, математикой Гаусса и так далее существует внутреннее стилистическое соответствие. Причем стилистическое соответствие, которое методами обычной исторической науки не просчитывается, потому что Фридрих Великий считал музыку Моцарта кошачьими концертами.

П.В. Святенков: Он сам на флейте играл.

Е.С. Холмогоров: Он сам играл на флейте, и он как человек, писавший музыкальные произведения и считавшийся крупным композитором, считал Моцарта пишущим кошачьи концерты. Он очень негативно к нему относился. И тем не менее между всеми этими культурными явлениями есть внутреннее соответствие. И это внутреннее соответствие, этот стиль культуры, он задает для Шпенглера уже форматы истории. Но история развивается не как история этой культуры, история развивается все-таки как история народов, государств и рас. Я всегда подчеркиваю эту цитату из Шпенглера, которой обычно его анализирую. Понятное дело, что естественное желание исследователя – анализировать прежде всего то в исследуемом объекте, что наиболее новое, наиболее новаторское. И, соответственно, у Шпенглера прежде всего анализируют его культуру, совершенно забывая о его политологии, о его философии истории. Единственный, кто всерьез по крайней мере в нашем интеллектуальном космосе попытался отнестись к шпенглеровской философии истории, это был Цымбурский, который взял тему мировых городов и стал ее достаточно активно разрабатывать, тему городских революций и так далее. Но очень важно всегда помнить, что в основе философии истории Шпенглера лежит последовательная национальность. Что действующим субъектом истории является не культура, а народ или нация. Я просто зачитаю, второй том, 380-я страница: «Народ в стиле культуры, то есть исторический народ, называется нацией. Нация, поскольку она живет и борется, обладает государством не только как состоянием движения, но прежде всего как идеей. Культура – это существование нации в государственной форме. Народы как государства и являются в собственном смысле движущими силами всех человеческих событий. В мире как истории выше их нет ничего. Они и есть судьба».
То есть всякий раз, когда мы пытаемся спроецировать на Шпенглера тойнбианскую и посттойнбианскую картину цивилизаций, этих маркеров общностей как основных действующих исторических субъектов, мы совершаем грубую ошибку. Потому что для него непосредственно действующими элементами истории являются именно народы, нации, а культура – это то, что создает их стиль.
У него есть еще более рискованное понятие, которое в современном мире абсолютно неполиткорректно, это понятие расы. Причем раса не имеет никакого отношения к антропологии, это порода. Есть исторические сословия, составляющие нацию, у которых есть эта раса, порода, – это аристократия и дворянство. Есть те, у которых нет, которые фактически являются, что называется, антирасой, – это духовенство. И, видимо, в значительной степени интел-

лигенция как секуляризованный вариант духовенства. Есть, наконец, просто, что называется, носитель нерасового начала – это буржуа, которые в конечном счете в мировом городе и восстанавливают всю эту цивилизацию.

И если разобраться с этой шпенглеровской структурой, то, действительно, мы легко найдем именно в допетровском периоде истории эту тему породы в лице русского боярства, которое вообще создает специальный механизм, что называется, фиксации своей породистости в виде русского местничества. А есть духовенство, которое действительно вне этого породного начала. Хотя на самом деле здесь, в русской истории, можно поспорить, потому что если, например, вспомнить, кто противостоял Ивану Грозному прежде всего? Митрополит Филипп Колычев, представитель виднейшей боярской фамилии, и где в нем заканчивался церковный деятель и начинался именно представитель этой породы, сказать трудно. В этом смысле мой взгляд на историю гораздо более пробоярский, чем в русской историографии.

И что здесь еще важно? Важно то, что если говорить о русском стиле, здесь со Шпенглером главная проблема. Вернусь чуть-чуть назад. Мне кажется, что в той степени, в которой вообще, если мы говорим о Шпенглере, приемлема вот эта его типология, она абсолютно корректна. То есть мы можем ее вообще не принимать. Можем сказать, что это интересная идея, бирюлька культурная и так далее. Но если мы ее приняли, то абсолютно корректно. То есть если в мире, где богом является Шпенглер, русская культура однозначно в тот период находилась в меровинговской стадии, потом, в петербургский период – в каролингской, сейчас Путин является неким примерным аналогом Филиппа Августа, они даже похожи на самом деле очень по характеру, по той неоднозначной реакции, которую вызывают у окружающих людей, и по стоящим политическим задачам, то есть по попытке исключить влияние внешних сил на формирование, восстановление единства государства и некой нации. И вопрос, который я задаю, очень простой. Историческое место Путина будет зависеть от того, выиграет он свою битву при Бувине или не выиграет. Если проиграет, значит, он несостоявшийся Филипп Август, если выиграет, значит, стопроцентный аналог.

Л.В. Поляков: Не Октавиан Август, а именно Филипп Август?

Е.С. Холмогоров: Филипп Август, он правил в начале XIII века. Это начало отвоевания, например, французских земель у Анжуйской династии, англо-анжуйской…

М.В. Ремизов: Почему не Филипп Красивый?

Е.С. Холмогоров: Опять же, что называется, чисто хроно-стилистически… Точно так же, как когда мы говорим, например, о Западе. И самая большая глупость, которую надо прописать прямо где-то в предисловии, это любимое журналистское высказывание на тему того, что «а вот Шпенглер предсказывал закат Европы, а Европа все не закатывается и не закатывается, и Запад тоже не закатывается, а где же?» и так далее. На самом же деле Шпенглер говорил об упадке европейской культуры. Упадок европейской культуры ведет к становлению европейской цивилизации. Имперской цивилизации. То есть в этой логике, например, Гитлер – это некий аналог Цезаря, грубо говоря.

Д.А. Юрьев: Или Калигула.

Е.С. Холмогоров: Все-таки, скорее, Гитлер по срокам, там получалось, что скорее Гитлер. Обама – это какой-нибудь император Клавдий.

П.В. Святенков: Это большой комплимент.

Л.В. Поляков: Секундочку. Где он говорит про социализм, там есть предчувствие именно Гитлера.

Е.С. Холмогоров: Да.

Д.А. Юрьев: Егор, а вы помните, что там же, где он предрекает Гитлера, о возможности прорыва мгновенного, там дальше идет

«или это будет в начале XXI века экономическая империя»?

Е.С. Холмогоров: Да. Несомненно, здесь всегда есть варианты, кто займет соответствующую статусную позицию, но факт состоит в том, что в этом смысле говорить о шпенглеровской логике, о каком-то уже немедленном политическом упадке Запада не приходится. Речь может идти еще о многомногосотлетней империи. И здесь главный вопрос, который у нас возникает. С одной стороны, есть вот эта шпенглеровская линия, с другой стороны, есть линия становления русской культуры, которая достаточно тесно всегда толкается Западом. Мы постоянно конкурируем за одни и те же площадки. И здесь возникает вопрос. Этот имперский, пусть нисходящий, но еще достаточно сильный тренд Запада и вроде бы, по Шпенглеру, восходящий русский тренд, они, столкнувшись, что породят? Удастся ли Западу в этом смысле придавить русский восход?

Л.В. Поляков: Егор, это уже вторая серия. Спасибо, вы поставили один из радикальных вопросов. Мы продолжим по кругам. Я только единственно хотел заметить по поводу вашего жесткого тезиса насчет того, что нет никакого сходства между Шпенглером и Данилевским, поскольку у Данилевского действительно культуры или культурно-исторические типы, как он говорит, а у Шпенглера – народы, расы и государства. Но в той формулировке, которую вы привели, звучит, что такое культура? Это народ, оформленный государственно. Это очень близко, если вчитаться в Данилевского, Данилевский об этом говорит. Только тот народ, который имеет свою государственность, может претендовать на статус культурно-исторического типа. Но это просто в скобках. Михаил Витальевич, пожалуйста.

Д.А. Юрьев: А можно еще маленькое замечание? Про параллельное существование культурно-исторических типов. Егор говорил, что это невозможно, но…

Е.С. Холмогоров: Я не говорю, что это совсем невозможно.

Д.А. Юрьев: Пока культурно-исторические типы существуют территориально разделенными, это возможно. После того, как Запад установил контроль над планетой в XIX веке, это уже невозможно.

Л.В. Поляков: Существенная корректировка, да, спасибо. Михаил Витальевич, пожалуйста, ваш взгляд на культурную типологию, которая связывает Меровингов с Московским царством. Потому что после того, как Павел выступит, мы перейдем на следующий круг, к псевдоморфозам. То есть Петр, Толстой, большевики. Петр – Толстой, да. Пожалуйста.

М.В. Ремизов: Мне очень нравится литературоцентричный взгляд на историю Шпенглера, просто потому что, как мне кажется, история – это прежде всего нарратив. И в этом смысле это понятие, которое на фундаментальном уровне одновременно охватывает и действие историческое, и познание. И то, и другое происходит в контексте некоторого нарратива, сконструированной арены истории. И в этом смысле снобизм исторического позитивизма по отношению к Шпенглеру неуместен. Позитивная история пишется после ответа на вопрос, что для нас значимо. Напомню, что это известная фраза Риккерта – «история пишется после ответа на вопрос, что существенно». Сам Риккерт подразумевал, что ответ на этот вопрос нам дают ценности, отнесение к ценностям. Но точно также ответ на этот вопрос нам дают миф, легенда, некий донаучный нарратив коллективных воспоминаний. И в этом смысле история как сказка, как сказание первична по отношению к истории как науке просто по определению. История как наука разворачивается уже в створе представления об истории как судьбе.

Л.В. Поляков: То есть ненаучность Шпенглера – это не недостаток, а преимущество?

М.В. Ремизов: Да. То есть это не научность, это метанаучность, так скажем.

Л.В. Поляков: Мета или мега?

М.В. Ремизов: Мета.

М.М. Шевченко: Грань между наукой и мифом.

М.В. Ремизов: Да. То есть исторический миф первичен по отношению к исторической науке просто по определению, потому что историческая наука возникает только в пространстве общественного сознания, сформированного историческим мифом.

М.М. Шевченко: И наличие науки не уничтожает миф?

М.В. Ремизов: Не уничтожает, миф существует. Но она может влиять на миф, безусловно…

М.М. Шевченко: И миф на науку может влиять.

М.В. Ремизов: Главное, что история как наука никому не была бы интересна и вообще даже не возникла бы, если бы не было истории как формы сознания. Истории как формы общественного сознания. А история как форма общественного сознания в той или иной степени литературоцентрична.

Л.В. Поляков: Поэтика выше истории, потому что она дает смысл, да? В поэме уже смысл есть.

М.М. Шевченко: Есть, извините, только одна проблематика, на что обращаю внимание: есть историзм античный и историзм христианский. Потому что есть тайна времени, над которой мучился язычник, и есть ответ, который христиане получили сразу.

М.В. Ремизов: Безусловно. И мне интересно также и то, что, условно говоря, тот исторический миф, с которым работает Шпенглер, это действительно языческий исторический миф. Глубоко языческая концепция истории, в которой нет ничего выше становления, и становление рождает из себя все и приходит только к самому себе. Вот такой мир Гераклита, состоящий из огня, мерно угасающего и мерно возгорающегося. И история, в которой не происходит чего-то качественно нового, в отличие от истории, созданной христианством…

Л.В. Поляков: В линейной.

М.В. Ремизов: Да. Но в которой каждый раз происходит вечное возвращение того же самого – смена циклов при сохранении констант, и вершится судьба, которая для нас является Богом, поскольку мы внутри этого становления. Это не христианская, но тоже высокая концепция истории, наверное, близкая человеку античности, для которого высшей формой бессмертия была возможность ощущать себя и действовать на умозрительно постигаемой арене истории полиса. То есть на той арене, которая существует как пространство легенды, рассказываемой людьми друг о друге, в которых ты сосуществуешь с предками и мифическими героями древности. Кстати, здесь есть повод задуматься, не опровергает ли Шпенглер сам себя, когда мыслит не как фаустовский человек, а, скорее, как человек, который наследует античное видение. То есть, условно говоря, его схема истории похожа на топику греческих мифов, греческой мифологии. И это может быть контраргументом к его идее о взаимной непроницаемости культур.

Мне нравится также философия жизни как направление. Философия жизни рассматривает познание как аспект, как одну из форм проявления жизни, которая может быть симптомом ее возрастания или угасания, формой действия. Если говорить о симптоме, то показательны слова Шпенглера о том, что «сама моя способность постичь историю является предательским знаком того, что дорога ведет вниз», – вариации на тему «совы Минервы», которая вылетает в сумерки. Если же говорить о познании как аспекте действия, то здесь родственником философии жизни выступает американский прагматизм. Несмотря на то, что в обыденном языке позитивизм и прагматизм часто ассоциируются друг с другом, с точки зрения теоретико-познавательной, это антонимы, потому что прагматизм является радикальным следствием из философии жизни, которая делает выводы о том, что истина –

это полезность. Но не полезность с точки зрения зарабатывания денег, я не знаю, или пропаганды, а с точки зрения возвышения формы жизни, содействия, способствования жизни, способствования росту жизни и ее раскрытию.

Л.В. Поляков: Притом, что исторически прагматизм предшествует философии жизни.

М.В. Ремизов: Пирс?

Л.В. Поляков: Да.

М.В. Ремизов: Мне кажется, там что-то такое одновременное, Дильтей…

Л.В. Поляков: Во всяком случае, взаимовлияния у них не прослеживается?

М.В. Ремизов: Мне кажется, что Пирс был примерно ровесником Дильтея и Ницше. Возможно, что-то из его работ было опубликовано раньше. Но в любом случае это родственные направления с учетом культурных различий. Дильтей и Ницше что-то осмысливали по-немецки, Пирс осмысливал это по-американски. Но и там, и там мы видим понимание «истины» исходя из «жизни», а не наоборот.

Л.В. Поляков: Да. Но Шпенглер-то в этой традиции?

М.В. Ремизов: И Шпенглер в этой традиции, конечно. В этой традиции мы имеем право спросить, насколько полезно для нас, для нашего ощущения жизни, ощущения себя картина, нарисованная Шпенглером, и цивилизационный подход в целом.

Л.В. Поляков: Он предложил нам Московию мерить по Меровингам, Егор предложил Путина мерить по Августу. Может, мы действительно в XIII веке?

М.В. Ремизов: Я, собственно, к чему и говорю. Когда я в юности это читал, мне казалась очень привлекательной мысль о том, что у нас вообще все только начинается в такой степени, что даже еще ничего не началось. Мне казалось это очень забавным. Но сейчас мне кажется, что если бы мы всерьез приняли такую картину, то это пошло бы нам скорее во вред, чем на пользу.

Л.В. Поляков: Почему?

М.В. Ремизов: Просто потому, что все-таки уже достаточно много сделано, и хочется то, что сделано, капитализировать. И вписать не в топику ошибки, а в топику судьбы.

Л.В. Поляков: А судьба не бывает ошибкой?

М.В. Ремизов: Бывает. Но как сказать? Судьба может складываться из ошибок, но необходимы специальные усилия в практике и в интерпретации, для того чтобы ошибку превратить в судьбу. Вот так скажем. То есть может быть, петровская псевдоморфоза была ошибкой…

Л.В. Поляков: Сейчас мы к этому перейдем.

М.В. Ремизов: Но сейчас мы должны сказать не о том, что она была ошибкой, сейчас мы должны с точки зрения прагматизма и философии жизни искать не то, что это была ошибка, Шпенглер написал, мы должны найти аргументы для себя и для других, чтобы превратить эту ошибку в судьбу. Так будет полезнее для нашей жизни. Выражаясь более определенно, мне кажется, наше национальное самосознание будет более здоровым и более позитивным, если мы будем воспринимать себя не как всемирно исторический культурный тип и локальную цивилизацию, а как национальную культуру.

Л.В. Поляков: Не как тип, а как культуру?

М.В. Ремизов: Да.

Д.А. Юрьев: Национальную?

Л.В. Поляков: По-шпенглеровски.

М.В. Ремизов: Национальную культуру. То есть нет-нет, я имею в виду как раз не шпенглеровскую культуру-цивилизацию, а национальную культуру, возникшую в европейской орбите. С учетом того, что

европейские культуры, вообще говоря, очень разнообразны. Повторюсь, для меня это не вопрос истинности, а вопрос полезности для жизни. Просто потому, что если мерить себя масштабом национальных культур, если сравнивать себя с любым из европейских народов, то мы сделали очень много. И мы очень крутые. Если же сравнивать себя с Европой в целом, мерить себя масштабом цивилизаций, масштабом шпенглеровских культурных миров и их жизненных циклов, то мы рискуем выглядеть не сомасштабной и, самое главное, несостоявшейся цивилизацией. По крайней мере в шпенглеровской логике. В этой логике два великих столетия европейской псевдоморфозы вроде как не идут нам в зачет цивилизационного развития. Это скорее неудавшаяся попытка родиться. То есть придать заявившей о себе «русской душе» собственную – устойчивую и узнаваемую – жизненную форму. Русская революция казалась ему доказательством верности этой концепции: молодая, еще не оформившаяся «душа» сбросила чуждые формы и, может быть, вот-вот обретет собственные. Сто лет назад, когда он это писал, это могло выглядеть как некое смутное обещание будущего. Но сейчас, к сожалению, уже так не выглядит. И дело не только в печальных для нас итогах XX века, но в том, что мы как народ, как мне кажется, уже не так молоды душой, чтобы считать, что у нас «все впереди». Если поверим Шпенглеру в том, что нас в мировой истории еще толком «не было», то, скорее всего, решим, что «уже и не будет». Поэтому мне представляется, что нам нужна какая-то другая модель интерпретации своего цивилизационного опыта. Не обязательно оптимистическая – речь не об этом, – но такая, которая позволяет артикулировать собственную историческую личность как нечто реальное, нечто состоявшееся. Надо мерить себя той меркой, которая сделает портрет более привлекательным.

Л.В. Поляков: Фотожаба есть для этого.

М.В. Ремизов: Да, фотожаба. Но это самосбывающаяся фотожаба. Потому что если исторический нарратив притягателен, то он вызывает желание идентифицироваться с ним и продолжать эту историю, и как следствие история действительно продолжается. Конечно, особенность наций в том, что они существуют в системе. И если цивилизация одинока по определению, то нации существуют в системе и в соотнесении с себе подобными. И такой взгляд сложен тем, что нам интересно соотносить себя с Францией де Голля, а с Францией Макрона соотносить не очень интересно.

Е.С. Холмогоров: Как правильно обрезать фотографию.

М.В. Ремизов: Да, как правильно обрезать фотографию… И в ситуации, когда Европа отказывается от значительной части своего цивилизационного наследия, нам нужно не придумывать аргументы в пользу того, что мы другие, мы не Европа, нам надо сказать, что мы как раз и есть Европа, и мы восприемники этого наследия в целом. И аргументов для этого достаточно.

Е.С. Холмогоров: То есть ты считаешь, что с Европой происходит то же самое, что произошло с Византией, разница только в том, что они себе султана на шею посадят добровольно, условно султана?

М.В. Ремизов: Абсолютно верно. Мы можем совершить тот же самый ход, который молодая Русь совершила с Византией, сказать, что мы принимаем это великое большое наследие и продолжаем его вот здесь, в этой лесостепи. И примерно тот же ход можно сделать и с классической европейской культурой. И для этого, конечно, наследие петербургской России нужно не девальвировать, а поднимать на щит. Поэтому я думаю, что если мы будем шпенглерианцами, то должны откинуть Шпенглера. Вот такой тезис.

Д.А. Юрьев: Это очень хорошая политтехнологическая концепция Шпенглера.

О.С. Кругликова: Можно? Одна реплика.

Л.В. Поляков: Да, Ольга Сергеевна, пожалуйста. Просим высказаться по теме

наследия, давайте голос из Петербурга, из каменного города.

О.С. Кругликова: Дело тут, скорее, не в голосе из Петербурга, а том, что здесь, мне кажется, прозвучал очень важный момент, связанный с тем, что идея отставания нашего на двести, триста, тысячу лет поразному звучала, всегда разные цифры называли, хотя сама мысль – к ней возвращались все время. Она породила такой довлеющий мотив исторической ошибки в нашем национальном восприятии истории. Мы все время в чем-то каемся маниакально, потому что у нас все время каждый шаг – это ошибка. И на меня в некотором плане огромное впечатление произвели мои беседы с французскими коллегами-историками, которые говорят: «Помилуйте, мы уже давно не изучаем историю своей страны, мы ее прославляем». У них концепция такая: были великие Бурбоны, которые достигли всего, пришел великий Робеспьер, который сверг великих Бурбонов; великого Робеспьера сверг великий Бонапарт, после которого вернулись великие Бурбоны, и все это вместе было великой историей великой страны. Никаких ошибок в этом нет. Мы были велики и прекрасны в своих взлетах, в своих падениях. Это был наш поиск.

М.М. Шевченко: А 1940 года «на самом деле не было».

О.С. Кругликова: Нет, мы же говорим не об объективации исторического знания, а о том…

Л.В. Поляков: Они не изучают, они прославляют.

О.С. Кругликова: Да, они не изучают, они прославляют. Я не говорю, что нужно обязательно идти по этому же пути, но некую здоровую тенденцию, может быть, нам следовало бы иногда применять к своей истории.

Л.В. Поляков: Ольга Сергеевна, очень своевременное напоминание, потому что у нас как раз еще превалирует концепция изучения истории во всей ее подлости, пошлости и мерзости.

О.С. Кругликова: Неприглядности, да.

Е.С. Холмогоров: Во всей полноте ее негативной половины.

Л.В. Поляков: Неприглядности, да. Основная идея прославления истории воспринимается как чудовищное мракобесие, чуть ли не как антипатриотизм на самом деле. То есть тебе говорят: «Что? А как же забыть миллионы в ГУЛАГе и так далее?». Это я не к тому, что все ясно. На самом деле, ничего не ясно. Но это очень важный момент.

Д.А. Юрьев: Маленькая реплика. Самую ярость у сторонников «это хорошо, это плохо, это плохо, это хорошо» вызывают те, кто пытаются объективировать ситуацию. Те, кто пытаются как раз объяснить, что это так, а это так. Здесь все становятся сразу или власовцами и гитлеровцами, или…

Л.В. Поляков: Правильно. Конкретный пример – пакт Риббентропа – Молотова. Сволочи, преступники, поджигатели войны… А попытка вставить в тот контекст, понять, исходя из чего это делалось, почему и почему это действительно в парадигме того мышления и той идеи, и той жизни в перспективе мировой революции был абсолютно нормальный ход, практичный и прагматичный ход, до этого уже не доходит. Поэтому, правильная мысль (…) Объективация – это очень важно. Не в бердяевском смысле объективация, а вообще. Встать туда, вместить себя в ту эпоху и сказать: «Вот здесь, на этом месте, если бы я был Сталин, я бы сделал то же самое. Или если бы я был Сталин, но мысля именно так, как тогда мыслили, я бы сделал еще лучше».

М.М. Шевченко: Не поддался давлению умирающей фаустовской культуры.

О.С. Кругликова: У Лаппо-Данилевского была замечательная фраза: «признать

чужую одушевленность». Что должен сделать историк, когда он пытается понять другую эпоху – признать чужую одушевленность. Окунуться туда…

М.М. Шевченко: Но по Шпенглеру в глубину души все равно заглянуть нельзя.

Л.В. Поляков: Мы сейчас попробуем… Павел Вячеславович, пожалуйста, ваши законные для разгона десять минут, чтобы отнестись к сюжету Меровинги и Московское царство. И вообще типология Шпенглера, его история, это что?

П.В. Святенков: Я сначала для разгона резану правду-матку. Когда я читал в свое время Шпенглера, честно говоря, его построения, в тот момент во многом показались мне похожими на построения Даниила Андреева. То есть это в каком-то смысле мистика и метафизика. Разница только в том, что Даниила Андреева проверить решительно невозможно, если только вы не обладаете какими-то невероятными сверхспособностями, у него же там миры, иерархия миров, прости Господи, иерархия восхождения и так далее, и так далее. Соответственно, конечно, тут уважаемый Михаил совершенно прав, большая доля – литература и большая доля, некоторая доля, на мой взгляд, метафизики в определенном смысле. Но при этом что здесь важно? Здесь фактически не только попытка переосмыслить историю, это попытка создать и контур управления историей. А сам по себе этот контур в общем-то является достаточно важным. Почему? Потому что речь идет, в сущности, о своеобразном программировании. Программировании сознания, в нормальном, хорошем смысле программировании, я не имею в виду никакой нависающей страшной силы, я имею в виду, что когда философ создает некую концепцию, он этой концепцией неизбежно закладывает определенные формы мышления, и те люди, которые потом эти формы, этот пакет образов, созданных философом, воспринимают, они начинают в рамках этой парадигмы, в рамках этих форм, конечно же, думать и оценивать историю. Как мы сейчас и делаем.

И в этом смысле мне показалось важным такое разделение между культурой и цивилизацией. Почему? Потому что в общем-то, если посмотреть на то, в какой момент начинает образовываться, допустим, в этом смысле цивилизация у нас, и заканчивается культура, то мы идем с Европой вровень. Мы не можем, к сожалению, а, может быть, к счастью, говорить, что мы такие уж юные, мы уж очень млады, как в известном стихотворении, по-моему, Алексея Константиновича Толстого, не помню, он его под брендом Пруткова написал или нет. Знаменитое: «Сидит под балдахином китаец, сукин сын». И спрашивают китайцев, чем они объясняют отсутствие порядка в Китае, на это ему отвечают, что мы ведь очень млады, всего пять тысяч лет. Завершается это тезисом «и высечь приказал он немедля весь совет», насколько я помню. Так в чем же заключается проблема? Что длительное время народы существуют в органической форме. И это, насколько я понимаю, с точки зрения Шпенглера и есть культура. То есть это ситуация, когда очень важны позиции.

Л.В. Поляков: Существуют в аутентичной форме.

П.В. Святенков: Нет, именно в органической, как организм в данном случае.

Л.В. Поляков: Но не подчиненный никакому чужому влиянию, правильно?

П.В. Святенков: Ну, как сказать? Когда род, семья являются более значимыми как индивидуумы. Именно индивидуумы, вот что я хочу сказать. В такой ситуации гораздо важнее, из какой семьи происходит человек, и в каких отношениях эта семья находится в отношении с другими семьями, кланами и тому подобное.
Говоря о Руси Меровингов, собственно говоря, условно Русь Меровингов, Русь бояр, дворян и так далее, она такой и была. Институт местничества это и предполагал: человек занимал определенную должность не потому, что был выдающимся…

Л.В. Поляков: А по роду.

П.В. Святенков: Да, потому, что он происходил из определенной знатной семьи, и это была, естественно, значительная проблема и для России, для других стран…

Л.В. Поляков: А знатная, от слова «знаемая», известная. Знать в этом смысле – просто мы знаем, кто ты такой, откуда. Кстати, а английское “noble”, оно как-то связано с известностью, нет?

П.В. Святенков: Может быть. Как Нобелевская премия, она же для западного уха как раз и звучит как произведение в дворянство.

Л.В. Поляков: То есть фактически Меровинги и москвичи?..

П.В. Святенков: Очевидно, Московская Русь – это Русь родовая. Собственно говоря, если читать биографию Меньшикова, она, конечно, мифологизирована вначале, потому что там одна сторона обвиняла Меньшикова в том, что он торговал пирожками, а Лефорт у него купил лоток пирогов и пригласил к себе в услужение, что он носил ливрею, а для той эпохи носить ливрею было позорно, это значит, он был лакеем в Лефортове, что-то в этом духе, дворовый человек. А сторонники Меньшикова доказывали, что он из какого-то литовского дворянства. Естественно, как всегда в таких ситуациях, доказывание все сводилось к чему? Что он дворянин, но произошел из какого-то такого глухого угла, что его родословную вы не проверите, разумеется. А так он, конечно, дворянин. То же самое примерно несколькими десятилетиями раньше было во Франции, когда человек, который хотел быть знатным, просто покупал себе замок в провинции и говорил: «Я граф». Знаменитый жулик Калиостро называл себя графом. Что там было надо в ту эпоху, чтобы быть графом даже в Европе? Да просто называйте себя графом и говорите, что у вас есть замок в провинции. А если вы его где-то купили, этот замок, то это еще лучше. Такая история была со знаменитым Д’Артаньяном, который прославлен Дюма. В какой-то момент он стал именовать себя графом, ссылаясь на то, что документы сгорели, естественно, в многочисленных войнах. И дошло до жалоб Людовику XIV, как пишут в литературе, и король приказал просто оставить его в покое. Но никакой королевской грамоты на графский титул у него не было. Но я отвлекся. Так вот, в какой-то момент это родовое общество всегда переживает слом. Возникает общество, состоящее из индивидуумов, из единичных людей…

Л.В. Поляков: Слом, который инициирован изнутри или все-таки приходом, если возвращаться к Шпенглеру, инокультурным наплывом, который приводит к псевдоморфозе?

П.В. Святенков: Скорее всего, это наплыв некой технической культуры, научной. То есть человек в природной среде для того чтобы выжить, должен опираться на род, семью, это неизбежно. Для того чтобы выжить в городе, что современном, что античном, мы опираемся на некие механизмы и институты, которые несводимы к семье, то есть мы опираемся на то, что можно назвать общественными благами. В античном мире это какие-нибудь бани, водопроводы, храмы, то же самое и у нас сегодня есть. Соответственно, проблема в чем? Что на этапе цивилизации, естественно, любая культура, любой народ начинает угасать, потому что, проще говоря, люди не воспроизводятся. Им начинает казаться невыгодным, потому что…

М.М. Шевченко: Наверное, на этапе цивилизации, а не культуры?

П.В. Святенков: А я и говорю, на этапе цивилизации.

Л.В. Поляков: А цивилизация – это, на самом деле, декаданс?

П.В. Святенков: Цивилизация – это слом, это ситуация, когда из естественной органической среды некий народ переходит в среду техническую, научную. И в общем-то цели продолжения жизни уже не является главными. Так вот, проблема заключается в чем? Что к этому периоду условной

цивилизации неспешной подходят все народы. И, конечно, Россия в этот период вступила в 1917 году.

Л.В. Поляков: Не в 1703-м, нет?

П.В. Святенков: Конечно, нет. Потому что в 1703-м в этот период вступило только, может быть, государство… Высшие слои, может быть, перешли к новому времени благодаря Петру, но основная-то часть населения, понятное дело, в тот период не перешла…

Л.В. Поляков: Коллеги, мы переходим ко второму сюжету. Псевдоморфоз Петр – Толстой – большевики. И я бы хотел вам зачитать одну цитату, вот так она звучит: «Я не упрекаю русских в том, что они таковы, каковы они есть. Я осуждаю в них притязания казаться такими же, как мы. Пока они еще не образованы, но это состояние по крайней мере позволяет надеяться на лучшее, хуже другое, они постоянно снедаемы желанием подражать другим нациям, и подражают они точно как обезьяны, оглупляя предмет подражания. Видя все это, я говорю, эти люди научились жить как дикари, но не научились жить как существа цивилизованные. И вспоминаю страшную фразу Вольтера и Дидро, забытую французами: русские сгнили, не успев созреть». Узнаете? Астольф де Кюстин.
Это я к тому, что сказано задолго до Шпенглера, почти за восемьдесят лет? Идея, похоже, та же самая? То есть обезьяны научились жить, как дикари, и все, и дальше начинается вот эта вот страшная судьба. Можно добавить еще, конечно же, в связи с Петром одну цитату: «Русские никогда не станут истинно цивилизованными, так как они подверглись цивилизации чересчур рано. Петр обладал талантами подражателя, но у него не было подлинного гения того, что творит и создает все из ничего. Кое-что сделанное им было хорошо, большая часть была не к месту, он понимал, что его народ был диким, но совершенно не понял, что он еще не созрел для уставов гражданского общества. Он хотел сразу просветить и благоустроить свой народ, в то время как его надо было еще приучить к трудностям этого». Потрясающая фраза, трудностям, да? «Он хотел сначала создать немцев, англичан, когда надо было начать с того, чтобы создавать русских. Он помешал своим подданным стать когда-нибудь тем, чем они могли бы стать, убедив их, что они могли быть тем, чем они не являются. Так наставник-француз воспитывает своего питомца, чтобы тот блистал в детстве, а затем навсегда остался ничтожеством. Российская империя пожелает покорить Европу – и сама будет покорена». Руссо «Трактат об общественном договоре», 1762 год.

О.С. Кругликова: Прошу прощения, а в завершение этого круга, если можно, несколько коротких реплик? Я не претендую на полноценное высказывание в рамках этого круга, но, может быть, мои высказывания непрофессионала, среди речей людей, более глубоко знающих проблему, тоже чем-то покажутся интересными. Говоря о тезисах, которые вы сейчас нам привели, очень важно обратить внимание на даты, когда эти высказывания сделаны. Вот поднимался вопрос о том, почему вдруг Шпенглер в это время испытывает интерес к русской культуре, почему вообще Европа в какие-то конкретные периоды испытывает интерес к русской культуре. У Захара Прилепина есть такая провокативная, конечно, как всегда, но по-своему интересная формулировка: русская культура всегда въезжала в Европу немножко на танке. То есть сначала танки, а потом русская культура. То есть в тот момент, когда Россия начинала восприниматься как потенциальная угроза, в Европе возникал интерес к русской культуре. И все остальное время Россия игнорировалась как не представляющая существенного интереса в контексте мировой политики. Чего заниматься их культурой? Они там где-то сидят, и Бог с ними! А вот когда русские в Париже, тогда надо узнать, как они тут оказались, и что там у них происходило все предыдущее время.

М.М. Шевченко: Почаще надо бывать в Париже. Однозначно.

О.С. Кругликова: Да, видимо так. И второй момент, касающийся того, насколько

Россия на каком-то этапе приравнивается к какому-то этапу европейской истории. Меня здесь беспокоит такой вопрос, может быть, кто-то сможет прокомментировать, дать свое суждение об этом. Если мы говорим о том, что все-таки, по концепции Шпенглера, срез культуры являют собой в значительной мере аристократия и те, кто правит этим народом, государственность и аристократия олицетворяют культуру.

Л.В. Поляков: Раса. Раса, порода.

О.С. Кругликова: Да. То, смотрите, большинство наших правителей, они ведь были по своему воспитанию, по своей психологии, восприятию продуктами как раз европейской культуры. И даже многие историки воспринимают, и мне их позиция кажется очень аргументированной, Ивана Грозного как типичного человека эпохи Возрождения. Типичный человек своей эпохи, европейской культуры, в которой он был воспитан. Петр I – типичный человек своей эпохи. Екатерина Великая, просвещенная императрица – типичный человек своей эпохи. В каком смысле тогда мы говорим об отставании, если те, кто являют собой некий слепок нашей культуры, в точности являются продуктами и частью этой европейской культуры, о каком отставании мы говорим? И как мы здесь оцениваем проблему, которая все время ставилась славянофилами или почвенниками, как раз об этом отрыве определенного высшего слоя, являвшегося продуктом иной культуры, от большинства, составлявшего население этой страны?
А вообще у меня как у человека, в силу своих профессиональных занятий знакомого прежде всего с русской публицистикой XIX века, когда я знакомилась с трудом Шпенглера, было ощущение чтения постмодернистской литературы, когда все время ищешь прецедентные тексты. Такое впечатление, что это набор аллюзий: это уже было – это Чаадаев, это Герцен, Достоевский вот здесь, артикулируемый очень четко, Гиляров-Платонов все об этом рассказал. И смотришь на этот трактат как на некий синтез того, что русская публицистика в течение XIX века дала в достаточно разнообразном формате. И, в частности, Гиляров-Платонов, который был ближе всего к шпенглеровской концепции. У него есть такой посыл: то, что не может быть доказано в контексте рационалистической парадигмы науки, одновременно и именно поэтому не может быть опровергнуто. Поскольку его модель доказательств вне этой системы, она и неопровержима этой же научной точкой зрения. И такое впечатление меня преследовало все время, пока я слушала уважаемых экспертов, потому что Шпенглер прекрасен тем, как и многие, как тот же Гумилев и Данилевский в каком-то смысле, они недоказуемы, но они и неопровержимы по-своему. И поэтому представляют собой такие оригинальные концепции, очень узнаваемые.

Л.В. Поляков: Они не фальсифицируемы, если попперовским языком говорить. Знаете, Ольга Сергеевна, попробую быстренько ответить на ваши вопрошания. Мысль интересная, сначала большой кулак, а потом интерес ко всему остальному: что же это такое, где там духовность? Похоже, что так на самом деле. В этом смысле такой детерминизм интересов Запада к русской культуре показателен: сидите там, пока вы нам не страшны, все ваши Достоевские и прочие… Второе замечание, насчет того, какое же отставание на двести или на тысячу лет, если правители, можно сказать, синхронны тому, что в те время происходит на Западе. То есть они типичные, как вы говорите, дети своего времени, своей эпохи. Очень хороший вызов в этом смысле, потому что если это действительно так, если Грозного Ивана Васильевича мерить не мерками каких-то поздних…

О.С. Кругликова: Гуманистов.

Л.В. Поляков: Поздних Меровингов, а современников, типа, я не знаю, патрона Макиавелли, как его зовут-то?

М.М. Шевченко: Медичи.

Л.В. Поляков: Медичи, да-да.

Д.А. Юрьев: Но только при Медичи невозможно представить себе опричнину.

Л.В. Поляков: Это почему же?

Д.А. Юрьев: Опричнина, которая отделяет государство от земщины.

Л.В. Поляков: А! Дело в том, что там же был Ватикан, который мог быть как раз опричниной, а все остальное – земщина, да?

М.М. Шевченко: Это можно измерять поразному.

О.С. Кругликова: Нет, вопрос о культурном пласте.

П.В. Святенков: Все это стандартно. Опричнина, скорее всего, бралась из Османской Турции, где существовал институт янычар. Сравнение с янычарами, насколько я понимаю, в тогдашней литературе, я имею в виду времен Ивана Грозного, существовало. То есть схема известна. А если из античности, опять-таки личная гвардия императоров, феномен претория.

Л.В. Поляков: Мы переходим на второй круг нашей дискуссии. И идем в обратном порядке. Итак, Павел Вячеславович, начинайте, пожалуйста, про русский псевдоморфоз, он был или нет? По Шпенглеру, был. Но его триада, Петр – Толстой – и большевики. Эти три опорные точки псевдоморфоза по Шпенглеру, насколько это валидно вообще? Есть о чем говорить или нет?

П.В. Святенков: Честно говоря, на мой взгляд, если говорить о псевдоморфозе, наверное, это все-таки с 1917 года.

Л.В. Поляков: Павел сказал, что псевдоморфоз начался с 1917 года. А мы предлагали обсуждать Петра, Толстого, а потом только большевиков.

П.В. Святенков: У вас же большевики здесь есть.

Л.В. Поляков: Есть, но у Шпенглера они появляются как продукт, как одна из трех ипостасей псевдоморфоза. Первая ипостась – это сам Петр, который… то, что про него написал Руссо: взял и сделал из русских ничто, потому что они не англичане, не немцы и не русские. Затем пришел Толстой, религия которого совершенно западная, рационалистическая, и так далее. И из Толстого вырос Ленин. Нет, не так?

П.В. Святенков: Честно говоря, я бы предпочел более рационалистическое обоснование, почему появились большевики. Большевизм, революция – это же продукт той модернизации очень успешной, очень краткосрочной, которая началась после первой русской революции, когда действительно после реформ Столыпина начался очень быстрый экономический рост.

Л.В. Поляков: Но большевики до этого были.

П.В. Святенков: Как маргинальная фракция социал-демократов они были представлены в Думе. И, может быть, пойди история по другому пути, у нас бы сейчас была монархия и историческая партия большевиков какая-то небольшая, крошечная, которые бы говорили: «Еще Ильич и Плеханов говорили, завещали нам великие традиции».

Л.В. Поляков: Хорошо, тогда не Шпенглер, а альтернатива. Не то чтобы альтернатива, но пара-Шпенглер такой. То есть псевдоморфоз был, но он начался от большевиков.

П.В. Святенков: Смотрите, это все наложилось на более глобальный процесс перехода от, условно, аграрного деревенского уклада к укладу городскому. И здесь все-таки слом, опять-таки – 1917 год, после которого для большевиков очень характерно увлечение техникой вплоть до того, что человеческие жертвы уместны, если мы построили пароход, если мы построили завод, если мы построили метро. До сих пор подобные тезисы шокирует. Для Российской империи все-таки подобная идеология не была тотально уж уместной, царь не обосновывал убийства людей строительством железных дорог. И Российская империя на самом деле была достаточно гуманной в какой-то момент.

Л.В. Поляков: А Питер, построенный на костях десятков тысяч?

М.В. Ремизов: Некоторые ставят под вопрос этот факт.

О.С. Кругликова: Товарищ Мединский считает, что не так.

М.М. Шевченко: Это нагнетание из XX века.

П.В. Святенков: Соответственно, здесь происходит слом, и в таком случае проблема состоит в том, именно если рассуждать в рамках данной парадигмы, что в этот момент теряется контроль над развитием народа. То есть люди в какой-то момент устраиваются в городе, и происходит распад тех традиционных структур, которые способны обеспечивать, назовем это так, историческое существование народа, воспроизводство этого народа в истории, и народ в такой ситуации может прекратить свое существование, как прекратили очень многие народы, существовавшие и в античности, и в средние века, от некоторых остались просто какие-нибудь пословицы, погибли, как обры. Не знаю, удалось ли выяснить историкам, кто такие обры. Я читал версию, что это какие-то протовенгры и так далее. Вероятно, протоукры.
Так вот, я хотел донести важный сюжет, что, вполне возможно, конкурентное преимущество получат те, кто будет способен сохранить элиту, которая будет способна контролировать этот процесс превращения народа культуры в цивилизацию и удерживать народ от распада. В этом смысле, мне кажется, отчасти, во всяком случае, перспективны методы сохранения традиций, консервирование традиций. Например, в той же самой Великобритании, когда институты, которые выглядят как архаичные, заведомо архаичные, но тем не менее сохраняют некую рамку, сохраняют способность этих обществ к воспроизводству, и благодаря этому пока что на данном этапе сохраняют общества от этого сумасшествия, от открытого перехода к каким-то внутренним гражданским войнам, очень свойственным для таких глобальных городов. Потому что если мы посмотрим на то, что сейчас происходит в Соединенных Штатах, то увидим, что происходящее уже на грани войн между плебеями и патрициями.

Л.В. Поляков: Республиканцев с демократами.

П.В. Святенков: Да, они вполне могут превратиться, это уже напоминает какие-то античные политические бои. Допустим, Британия благодаря институтам, которые сохранились с более раннего времени, все-таки сохраняет еще более-менее рациональное управление и, видимо, способна как-то более-менее рационально действовать. Другое дело, будут ли эти институты способны сохраняться на длительный период. То есть означает ли цивилизация однозначный распад, или мы можем все-таки пройти через стадию цивилизации и перезапустить систему.

Л.В. Поляков: Мы, Россия?

П.В. Святенков: И Россия, конечно, в первую очередь. Поскольку мы смотрим, естественно, со своей колокольни. Но и другие западные народы тоже, потому что они натолкнулись на тот же самый кризис, кто немножко раньше, кто-то позже. Я думаю, что Китай натолкнется на этот кризис в ближайшее время. Япония, Южная Корея, может быть, в своем формате, это специфические общества, тоже будут в нем. Может быть, позже с ним столкнется Индия, то есть очевидно, что сейчас для Индии это не очень актуально, но через какие-то несколько десятков лет…

Л.В. Поляков: За счет каких институтов мы преодолеем этот барьер между культурой и цивилизацией?

П.В. Святенков: А это и есть на самом деле главный вопрос, потому что у нас 1917 год все эти институты снес напрочь и создал новые, которые продемонстрировали очень серьезную неустойчивость.

Л.В. Поляков: Советский уклад, да?

П.В. Святенков: Ну, советский уклад практически каждый правитель создавал, пере-

собирал правительства под себя, и тот формат правления, который был при Сталине, например, совершенно не похож на формат правления при Брежневе. То есть нельзя говорить о каких-то традициях, которые сохраняют. Вплоть до того, что менялись институты, учреждались, отменялись, возникали новые, пересобирались и тому подобное.

Поэтому здесь, мне кажется, точкой слома был все-таки 1917 год, потому что Петр и петербургская монархия – это все-таки период, когда в модерн вошла только элита, а большая часть народа осталась вне модерна. Во многом это на самом деле поспособствовало Российской империи и успеху этого сочетания модернистских элит и традиционного крестьянства, традиционного населения. Именно в царский период произошел резкий скачок численности населения, что тоже немаловажно, благодаря просвещенческой монархии. Потому что у нас Екатерина II придумала прививки делать, взять из Франции, а во Франции Людовик XV, как считается, по-моему, умер от чего, от чумы или от оспы?

Д.А. Юрьев: От оспы.

М.М. Шевченко: Это Пятнадцатый.

П.В. Святенков: Пятнадцатый, конечно. И у Людовика XIV вся семья умерла от какой-то заразы.

Л.В. Поляков: А у нас уже прививки были?

П.В. Святенков: Екатерина сделала прививки, она же из Англии пригласила Томаса Димсдейла, который привил ей оспу. Соответственно, от Петра до большевиков мы, можно сказать, все-таки еще, если говорить языком Шпенглера, находились в ситуации культуры. Резкий переход к формату цивилизации происходит именно при большевиках, и задел для этого, видимо, был создан при поздних царях, может быть, даже лично при Николае II. Потому что именно в первые годы XX века начался резкий промышленный рост, который ускорился в связи с концентрацией капитала в Первую мировую войну, когда, в сущности, возникли олигархи, говоря современным языком. Это и привело к краху империи, потому что выяснилось, что монархия просто не умела со всем этим работать, – уже возникало массовое общество, возникали технологии те или иные информационные, царь был оклеветан с их помощью…

М.М. Шевченко: Получается, модерн не пошел, коли так.

П.В. Святенков: Элита вошла настолько глубоко, что уже хотела республики по французскому образцу, а общество и к стандартной конституционной монархии британского образца было, судя по всему, не готово, и даже так называемая дуалистическая монархия, то есть ситуация, когда императору принадлежит исполнительная власть, тоже была еще преждевременной, потому что тогдашняя Дума, Дума Российской империи, продемонстрировала, что является не лояльной частью государственного аппарата, а подрывным механизмом.

М.М. Шевченко: По Шпенглеру, большевистский нигилизм был явлением псевдоморфозным, а по-вашему, он был почвенным, получается?

Л.В. Поляков: Еще раз этот вопрос, Максим Михайлович. Еще раз по Шпенглеру.

М.М. Шевченко: Я хотел спросить. Павел Вячеславович, получается, у Шпенглера большевики принадлежали этой псевдоморфозе, это было восстание против Запада по меркам западной цивилизации, и подонки вестернизированного общества осуществили уничтожение нестабильного общества? По-вашему выходит наоборот: большевики отражали нежелание народа остаться при этих институтах? К кому они принадлежали, к народу или к этой самой псевдоморфозной псевдокультуре?

П.В. Святенков: Сложно судить в этих терминах, но мне кажется, что это была попытка какой-то значимой части народа прорваться к благам, условно, технической цивилизации, которые в тот момент замаячили и казались решением всех проблем.

Причем попытка прорваться любой ценой. Представьте: есть какая-нибудь деревня, где половина населения болеет туберкулезом, и есть город, где уже есть лекарство. И деревня пытается пробиться в город, чтобы получить это лекарство.

М.М. Шевченко: А у них есть культура потребления этих лекарств?

Л.В. Поляков: Да ничего подобного! Фабрика по производству лекарств уничтожается.

П.В. Святенков: Естественно, фабрика сгорает, но зато в какой-то момент открывается доступ на склад, все имеют возможность эти лекарства пить, купаться в них. Возможность революции как раз была обеспечена тем, что блага современной тогдашней цивилизации XX века замаячили перед достаточно неграмотными людьми, которые просто были не готовы ждать еще поколение, чтобы эти блага просочились, распространились на все общество, и это вызвало такой резкий скачок, резкий переход, потому что эти люди захотели получить блага любой ценой, в том числе ценой уничтожения тогдашних правящих верхов и тогдашней России.

Е.С. Холмогоров: Можно я приведу просто чудесный образ, который, я бы сказал, иллюстрирует то, что сказал Павел Вячеславович? Это образ замечательного командира Чапаева. Все мы помним командира на лихом коне, с шашкой и так далее. А дело в том, что Чапаев, будучи ранен на Первой мировой войне, в принципе не мог ездить на лошади. И базовым средством его передвижения по оренбургским, уральским степям был автомобиль «форд».

М.М. Шевченко: По этим же причинам он и шашку не мог держать в руках.

О.С. Кругликова: На «форде» с шашкой было бы глупо.

Е.С. Холмогоров: Вообще, это был автоотряд. Он очень любил технические средства – «форды», броневики, аэропланы. При разгроме его штаба было захвачено четыре аэроплана.

Л.В. Поляков: Егор, я уже вижу ремейк «Чапаев 2.0».

Е.С. Холмогоров: Да-да. У меня вышла на эту тему статья. Но вообще это на самом деле важная тема.

П.В. Святенков: Последнюю, завершающую фразу, финальную. В данном случае именно с большевиками связан этот резкий переход. И беда монархии как раз состояла в том, что она не сумела осмыслить кризис такого…

Л.В. Поляков: Остановить.

П.В. Святенков: Нет, не остановить. Все говорили, кто-то писал, Шульгин? «Пулеметы, нет пулеметов». Все считали, что царь пришлет пулеметы, царь пришлет войска, и все будет замечательно. Монархия не смогла предвидеть и регулировать эту ситуацию. Потому что в позднейших государствах в Восточной Европе все-таки возникли формы, с помощью которых подобный кризис, подобный слом все-таки преодолевался. Проблемой нашей монархии было то, что она это не взяла под контроль. И на самом деле нашей современной проблемой это тоже является…

Л.В. Поляков: К этому перейдем. Дмитрий Александрович, как вы считаете, у нас псевдоморфоз когда начался?

Д.А. Юрьев: Петр, Толстой, большевики. Мне кажется, суть этой схемы как раз подчеркивает тот факт, что Шпенглер не то чтобы ошибся, непопадание прогноза точного – это не ошибка, просто прогноз немного более длительным оказался. Шпенглер исходит из того, что на большевиках очень скоро псевдоморфоз закончится. Он говорит, что западная стилистика, как подонки западного мира, совершившие революцию, будет отброшена очень скоро той народной массой, которая оседлала большевистскую риторику, и дальше уже Русь будет развиваться как-то по-другому. Этого не получилось. Поэтому с Павлом я согласен в том, что большевики представляют собой не какой-то исход псевдоморфоза, а очень

мощную составную часть его развития.
Но для того чтобы об этом всем поговорить, я хотел чуть-чуть расширить тему и поговорить в принципе о взаимоотношениях русскости (в шпенглеровском понимании) и западности. Данилевский сводит специфику Запада к чертам романо-германского национального характера, главная из которых – насильственность. Шпенглер говорит примерно то же самое: «В нравственной сфере Запада все указывается претензией на власть. Воля к власти, также и в области нравственности, страстное желание возвысить собственную мораль до всеобщей…». И так далее. Вот эта уникальная специфика Запада, тотальная экспансия, казалось бы, с точки зрения самого Шпенглера, обрекала русский мир на уничтожение в процессе псевдоморфоза. Почему этого не получилось? Очень интересно, что западник Шпенглер и славянофил Данилевский парадоксально в этом расходятся во взглядах, причем в противоположные стороны. В то время как Шпенглер однозначно описывает Петра I как злого гения русскости, Данилевский отмечает тот факт, что если бы не было петровского псевдоморфозма, то у России не было бы тех армий, которыми она защитилась от поглощения Западом на рубеже петровского времени, после петровского времени. Что Петр на самом деле был вынужден пользоваться той кристаллической решеткой, которая только и была на фоне реально прорусской России, и только благодаря этому Россия оказалась способной противостоять Западу.
Более того, давайте подумаем о том, что не стоит полностью на Петра перемещать ответственность за этот псевдоморфоз. Более ранние, и Алексей Михайлович в том числе, особенно царевна Софья и так далее, все они присматривались к западнезации, только не в таком резком петровском варианте.
Что такое Толстой, какое место Толстой занимает в этой схеме? Толстой, о котором Шпенглер сказал, что он – противоположность Достоевскому, является голосом Запада в России, а не наоборот, голосом России на Западе, это некий, с моей точки зрения, маркер для обозначения в широком смысле русской мысли и русской интеллигенции западоцентричной. Эта интеллигенция, полностью принадлежащая к псевдоморфозной части общества, была неспособна мыслить в иных категориях, кроме западных. Вот о чем сейчас только что говорила коллега.
Психология русских интеллигентов, русских разночинцев, русских дворян в XIX веке вся устраивалась на осознании себя частью Европы. Данилевский приводит очень большой перечень несправедливостей, нанесенных России союзниками, и говорит о том, что Россия реально привлекала к себе европейскую симфонию, европейский оркестр только тогда, когда Западу нужно было решать свои внутренние проблемы за счет привлечения мощной армии, как это было в случае с Наполеоном, как это было в случае с Фридрихом раньше, как это было потом в случае с Гитлером.
Но при этом русское восприятие Запада, выраженное славянофилом Достоевским, вовсе не антагонистично. Это «родная Европа», это «любимое кладбище», это место, которое существует вокруг России вместе с Россией, а вовсе не явление цельное и как таковое враждебное России и русским. Такое восприятие вообще не возникало, пожалуй, как кто-то здесь уже сказал, в сознании общественном в XIX веке, кроме самых радикальных людей. И Данилевский с полным основанием проектировал будущее славянского союза в Константинополе, исходя из той реальности, которая была, и которая, он думал, будет продолжаться.
Хочу остановиться на очень важном вопросе, ключевом. На том, в чем же все-таки разница. Это моя оценка, исходя из Шпенглера, который говорил о том, что русскость как некая культура происходит из другого ландшафта, из равнины, в ней другой стиль, это купола вместо готики, у нее другой принцип, это братство вместо иерархии, в ней другая религия, это Новый Завет от Иоанна. В этом смысле интересно посмотреть вот на что. Русская система ценностей и западная система ценностей очень близки. Это мое мнение…

Л.В. Поляков: Западная в целом, романо-германская?

Д.А. Юрьев: Нет, я имею в виду архетип. Давайте чуть-чуть пофантазируем на тему того, как выглядит западный архетип. Совсем просто, да? Известно, что свобода, равенство, братство – такой лозунг. Конечно, это не имеет никакого отношения к западным ценностям. Я считаю, что лучше всего ценности Запада сформулировал наш с тобой старший товарищ Геннадий Эдуардович Бурбулис в своем слогане для избирательной кампании «Выбор России» в 1993 году: «Свобода, собственность, закон». Согласитесь, это выглядит как шутка то, что я сейчас сказал, но это не шутка. Действительно, личная свобода, священное право частной собственности, закон превыше всего, восторжествует закон. Культ индивидуализма, конкуренции и ЮРОкратии (власть юристов), так бы я сказал. Русская триада, она очень похожа, близка, но смещена. Свобода, собственность, законность для русского архетипа очень важны, но это инструментарий. Свобода – механизм защиты чести и достоинства, собственность – ресурс для труда и творчества. А русская законность – это способ достижения правды и справедливости, не “Rule of Low”, а «Русская Правда». Если бы русская революция не стала Великим октябрьским социалистическим фальстартом, то на ее знаменах, наверное, было бы написано: «Честь, труд и правда». Но западный коммунизм оказался ловушкой для русской души. Потому что те ценности, которые поднимали над собой коммунистические поджигатели этого процесса, они в каком-то смысле очень сильно совпадали с русскими ожиданиями, с русским архетипом. Там провозглашались и справедливость, и братство, и счастливое будущее.

Л.В. Поляков: Земля – крестьянам, мир – народам, да.

Д.А. Юрьев: Земля – крестьянам, все это. Но хочу вот на что обратить внимание. Общим местом антикоммунистической пропаганды стало развенчание революционных лозунгов. Землю у крестьян отобрали, передали государству, мир – объявили войну всем буржуям, хлеб распределили по карточкам, власть рабочих узурпировала номенклатура. Но в результате русская душа осталась наедине с идеалами, разрушенными собственной рукой. Мощь, которая в течение семидесяти лет совершала невозможное, это была мощь русскости. Но именно здесь наша главная точка несоприкосновения с радикальными советистами, с теми, кто считает победы и достижения XX века победами коммунизма и советского режима. На самом деле советское государство оседлало энергетику предсказанного Шпенглером русского подъема, и все великие русские победы стали победами в соревновании по плаванию в серной кислоте с отрубленными ногами. Советские рамки, рамки коммунистические, рамки западные дико затруднили развитие России. Русский коммунизм перенаправил энергию русскости в русло решения проблем Запада. Вместо реализации судьбы русские принялись заниматься собиранием западных земель. Вместо пестования своей души, своих ценностей, русские вышли в авангард западного мира и разрушили самую основу своей культурной идентичности.

Семьдесят четыре года реального коммунизма… Они обеспечили возможность перерастания западного псевдоморфоза в удушение России и русскости, в уничтожение русских перспектив в XXI веке. Сегодня западные ценности осознаются элитами России как свои. Ими владеет убежденность в том, что никакой отдельности России от Запада нет. Я не говорю о необходимости противопоставления России Западу и утрированного провозглашения враждебности западной культуры. Нет, западная культура остается для нас если не материнской, то «мачеховой». Но хорошая мачеха была в XIX веке, раньше. А сегодня наши элиты абсолютно западоцентричны. Позволю себе утверждать, что предельно либеральная и западоцентричная позиция у нашего лидера. Он осознаёт угрозу суверенитета России, он вынужден говорить о принципиальных противоречиях между Россией и сегодняшним Западом, он – русский патриот, конечно. Но и «русский европеец». Западные ценности сидят в нем гораздо глубже. В результате неуверен-

ность в праве русскости на существование, отсутствие внятной общественной рефлексии по вопросу русско-европейского цивилизационного конфликта подкашивает нашу способность не просто выживания и сопротивления, а, главное, пассионарного прорыва.

Л.В. Поляков: Спасибо, Дмитрий Александрович. Вопрос, да, Ольга Сергеевна?

О.С. Кругликова: Да, вопрос. Дмитрий Александрович, мне очень интересными показались ваши рассуждения по поводу триады – триады западной революции, западно-либеральной. Знакомы ли вы с рассуждениями Ивана Сергеевича Аксакова насчет этой как раз триады? Потому что они очень близки, в сущности, к тому, что вы сказали. Там очень интересный посыл. Он сказал, что свобода, равенство и братство – это лозунг, в сущности, евангельский. Но что произошло? От него отрезали четвертое и самое важное слово, без которого все три превратились в юридические категории. От него отрезали слово «любовь». То есть идею Бога, потому что Бог есть любовь. Без идеи Бога эти три «свобода, равенство и братство» превратились в юридические категории и перестали быть тем, чем они должны были быть с самого начала.

Д.А. Юрьев: Совершенно замечательно.

О.С. Кругликова: Да, просто мысль эту доведу до конца. И по поводу выступления Павла у меня тоже все время эта мысль крутилась. Когда мы проводим грань между… когда у нас началась цивилизация и началась ли она вообще, и когда была культура. Ведь у Шпенглера, на мой взгляд, достаточно четко это прописано. Цивилизация – это культура, из которой изъят компонент духовности, в которой умер компонент духовности, творчества, и осталась только ее, условно говоря, такая техногенная составляющая.

Д.А. Юрьев: Я бы сказал, что она у нас не умерла, а придушена искусственно. Ей еще жить да жить.

М.М. Шевченко: Свобода, равенство, братство – это, собственно, авторы Вавилонской башни написали.

Д.А. Юрьев: Но я хочу сказать вот что. Ольга замечательный затронула момент. Я тут выкидывал куски важные из того, что у меня было написано. У меня как раз там было, что лозунг «Свобода, равенство, братство» – это попытка западной культуры представлять себя как продолжателя исходных, изначальных смыслов западной культуры как культуры христианской. Большевики попытались то же самое перехватить себе. Но и то, и другое было уже юридической имитацией. За счет отказа от христианской сути.

Л.В. Поляков: Спасибо. Максим Михайлович, пожалуйста, как вы смотрите на эту триаду? Петр, Толстой и большевики.

М.М. Шевченко: Спасибо, Леонид Владимирович. Что касается строения русской культуры XIX века. Люди, которые были ее носителями, ее слабость признавали, в каком смысле – неорганичность, многослойность, искусственность, напластованность, недостаток, острый недостаток синтеза. А синтез – это национальное творчество, да и все. Только это можно сделать лишь самому, связать их.

Л.В. Поляков: А кто это признавал?

М.М. Шевченко: Хомяков. Россия живет в многослойном быту. «Мнение русских об иностранцах», «Мнение иностранцев о России». Тоже Алексей Степанович Хомяков. Аксаков: «Мы умеем по-русски умирать, но не умеем по-русски жить». Это можно продолжать. Продолжение XX века, у нас, вот мы подходим как раз к Петру, Толстому, большевикам, в общем-то, в трактовке и понимании Шпенглера. Здесь важный момент. Толстой и большевики – это одно время практически, ну, последовательно, они более друг к другу привязаны, а Петр отстоит на два столетия. Мне кажется, здесь надо иметь в виду следующее: большевизм, то, о чем говорили Павел Вячеславович и Дмитрий Алексан-

дрович, и сразу надо сказать, что так и Шпенглер это называет здесь, я думаю, что большевизм – это советский проект, включая постсоветскую эпоху. Он еще не кончился, по Шпенглеру. Он продолжается. Но он погибнет, и после него, за гранью, он думает, что видит луч света. Поскольку тьма исчезнет или, во всяком случае, собственно говоря, мираж исчезнет, что-то конфликтное, искусственное, противоречивое. Но вот этот самый луч света или благая весть, она где-то… Шпенглер в нее хочет верить. Он не верит в нее как таковую, она до него не дошла, но он видит какое-то предзнаменование… Он что-то увидел. Достоевский – Шпенглер что-то в нем для себя открыл, что-то личное. Так вот относительно большевизма. Большевизм продолжается. Он выдохшийся, он мертвый, он тупой, сухой, сжавшийся. Но я эту метафору продолжаю. По Шпенглеру, мы еще в нем находимся, но он умирает. Вопрос, что будет потом. Теперь, что касается Толстого. Коллега-историк, который занимался биографиями социал-демократии российской в конце XIX – начале XX века, говорил так: в отрочестве все большевики – толстовцы. Все прошли через увлечение Толстым в раннем отрочестве или в ранней юности. Всех это коснулось. А некоторые своей биографией, скажем так, какой-то отзвук толстовства явили, толстовство не в конкретном историческом понимании, а в его увлечениях и настроениях.

Л.В. Поляков: Да не только в детстве. Лев Толстой как зеркало русской революции.

М.М. Шевченко: Разумеется. Об этом много можно говорить.

П.В. Святенков: Увлечение Толстым как писателем или толстовство как идеологическое течение?

М.М. Шевченко: Толстым как писателем могут увлекаться только филологи или литературоведы. Увлекаться Толстым…

Д.А. Юрьев: Толстой был массовой литературой, массовой культурой.

М.М. Шевченко: Но того, что сейчас называют массовой культурой, тогда не было в современном ее понимании. Что касается Петра. Петр-революционер, Петр-нигилист – это любимая интенция начала XX века. Петр слишком архетипичен в русской культуре, он слишком сильный образ, яркий. Наблюдатели, иностранный журналист сказал, что в каждом англичанине что-то от Генриха VIII, что-то от мистера Пиквика, еще от кого-то, я забыл. А в каждом русском что-то от Петра Великого, что-то от Хлестакова и что-то от князя Мышкина. Вот так вот.

Л.В. Поляков: Ничего себе.

М.М. Шевченко: Это тоже такие метафоигры, скажем так, культурометафоры, попытка через образы интерпретировать.

Л.В. Поляков: В каждом русском – чего у нас есть, еще раз?

М.М. Шевченко: Что-то от Хлестакова, что-то от Петра Великого и что-то от князя Мышкина.

Л.В. Поляков: Россия – сфинкс, правильно.

М.М. Шевченко: Историк Павел Милюков, позитивист, сделал грубую ошибку в работе «Государственное хозяйство первой четверти XVIII века». Это его докторская диссертация. Ошибка, вскрытая современным историком Анисимовым в старой, еще в советское время написанной работе, по-моему, 1982 года. Он вскрыл эту грубую ошибку. Милюков изучал материалы, переписи и пришел к выводу, что население России сократилось за царствование Петра на одну четверть или процентов на двадцать. И многие эту ахинею повторяют до сих пор. Кому-то она нравится и публицистам тоже.

Л.В. Поляков: В какой период царствования?

М.М. Шевченко: За первую четверть XVIII века. Фантасмагория, кому-то нравится, кто-то это утрирует. То есть Петр

реальный и Петр метафорический. Я уже однажды говорил в этой аудитории, что Петр – самый консервативный из всех, кого в России с натяжкой можно называть революционером. Он не совершал социальных и политических революций, а создал регулярное государство, создал архетип открытой русской культуры, вывел ее из психологического тупика обряда, жуткого и чудовищного обрядоверческого конфликта, связанного с никонианской реформой и старообрядческим расколом. Это был выход в открытое пространство, открытое свежим ветрам иногда сильных влияний, сильных магнитов с мощной гравитацией, мощных национальных западных культур, немецкой, французской, английской.

Что касается цивилизации. О том, что в русской культуре влияние ощущается сильнее, чем творчество, об этом тоже говорено-переговорено. Повторять не хочу. Вот здесь я с Михаилом Витальевичем не соглашусь, потому что цивилизация у нас, принципиально цивилизацией мы не отличаемся ни от чего, что есть. Мы такие же, за цивилизацией, например, стоит самое простое, элементарное заимствовалось.

Я говорил это тоже в этой аудитории, что всякий русский человек – это стихийный западник в смысле цивилизационных заимствований. Запросто, пожалуйста. Техника, материальный быт, простейшие какие-то вещи, приемы и так далее.

В отношении культуры. Наблюдая за нашей культурой, ее, скажем так, ритмы уплотняются в XIX веке, безусловно, очень сильно. И кто-то назвал ее в ряду трех чудес мировой истории, назвал Древнюю Грецию, античность, ренессанс и русских XIX века. Но в сухом остатке те же русские деятели и русская культура очень остро ощущали и подчеркивали, что у романо-германских народов гениальный дар формы. Вот этого богатства, этой тонкости.

Л.В. Поляков: Это Бердяев, да.

М.М. Шевченко: Совершенно верно. И не только он. Бердяев в том числе. Но на этом фоне один из тех, кто это сопоставлял, Константин Николаевич Леонтьев, он так и сказал, что мы прожили много, мы немолодой народ, мы прожили много, сотворили духом мало, значит, меньше, чем романо-германские народы, и стоим у какого-то страшного предела. И они стоят, к переживанию Шпенглера, и мы стоим. Поэтому Петр отсюда, из псевдоморфоза, значит, то, что псевдоморфозы – это предельная категоричность. Это частично так, и да, и нет. Потому что, скажем так, ощущение, образ, любимый Достоевским образ града Петрова.

Петр Великий, безусловно, задумал Петербург как город без русской традиции. Он должен быть на пустом месте. Зачем? Там должны быть свободные колонии иностранцев в нужном Петру количестве и нужного качества, там, где бы они чувствовали себя комфортно. Да, это не Кукуй, откуда их прогоняют из Москвы, не Немецкая слобода. Москва слишком русская в этом отношении. А Петербург – нет, в этом плане, здесь эта амальгама для него, здесь возможен более сильный и быстрый ход событий. Город, который находится меньше чем в двух-трех сутках езды от ближайшей западноевропейской столицы.

А до России в XVIII веке, до Москвы ехать в лучшем случае неделю, а то и больше. Огромная страна, а вот там одна набережная и на ней – Университет, Академия наук, Академия художеств, Горный институт, Морской кадетский корпус.

Что я еще забыл?

Л.В. Поляков: Кунсткамера.

М.М. Шевченко: Да. Все это. Вот этот проект. Сколько там? Два километра примерно, да? И на этом пространстве концентрация всех институтов, образов, в прямом и переносном смысле, институтов вот этой самой открытой культуры, открытой и свободно общающейся с Западом. А также мы с помощью деспотического государства, сословного строя, механизмов бюрократических, военно-бюрократических элементов транслируем это на всю страну, принудительно забирая кровь и средства от нее, для того чтобы это делать. Проект называется «Российская империя». Но псевдоморфозные кричащие противоречия, которыми это осуществляется, можно списать и на

неблагоприятные исторические условия, безусловно.

Л.В. Поляков: Исторические или географические?

М.М. Шевченко: Исторические и природно-географические. Они отчасти и по сей день остаются. История России меняется, но что-то, какие-то исторические факторы мы можем узнать и сейчас, напоминающие нам о том, как это выглядело в XIX веке, в XVI, XV и так далее. И в этом смысле интуитивистская концепция места России в некоей мировой истории, при желании можно доказать…

Понимаете, здесь надо не впадать в крайности. Полностью ее конкретизировать в переводе на известные нам всем факты и реалии, это было бы слишком просто. Просто выкинуть ее за некоей фантасмагоричностью тоже было бы слишком просто. А учесть смертность, что культура несет в себе начало самоуничтожения, даже очень совершенная, богатая и насыщенная. Учесть, что жизнь культуры – это фактор и какие-то образы, вещи, проявление которых находится в некоем натяжении. Смертность, естественно, проблема. Догоняя, перегоняя, абсорбируя какие-то реалии, мы можем не повзрослеть, а истощиться и состариться быстрее, можем даже умереть раньше.

Вот здесь все эти образы и факторы имеют определенное достоинство, но немножечко в нужной пропорции. Слишком не надо ими увлекаться, с моей точки зрения, но не надо и слишком поспешно их отбрасывать.

Л.В. Поляков: Спасибо, Максим Михайлович. Егор Станиславович, как вам псевдоморфоз? Я понял, что коллега Шевченко считает, что здесь Шпенглер крупно промахнулся все-таки. Как вы думаете?

Е.С. Холмогоров: Коллеги, мне прежде всего хотелось бы отметить, что, на мой взгляд, никакой шпенглеровской концепции псевдоморфоза и русской культуры просто не существует. Вот так вот цинично. На самом деле существует русская, славянофильская концепция псевдоморфоза русской культуры, которую немецкий автор просто-напросто воспроизвел. Мы все с вами не только же философы, мыслители и так далее, мы в той или иной степени еще интеллектуальные историки. Одна из самых сильных сторон «Тетрадей по консерватизму» – это то, что этот журнал очень глубокой, тонкой интеллектуальной истории. Я думаю, здесь, в общем, сделано немало достижений в этом направлении.

Р.В. Михайлов: Спасибо, спасибо.

Е.С. Холмогоров: Давайте исходить из реальности. Сидит немецкий гимназический учитель, где-то в Германии нулевых, десятых годов XX века, и ему что-то надо сказать о России. Он чувствует, что есть некий серьезный феномен, о котором надо высказаться. И у него есть крайне ограниченный круг источников. И вот он в соответствии со своим определенным интуитивным ощущением, настроением подбирает эти источники и из них вытаскивает определенную информацию. Собственно, если разбирать Шпенглера, производить его деконструкцию по частям и по страницам, мы обнаружим, что он берет, скажем, какой-то список итальянских художников, выписывает их в ряд. И у читателя должно сложиться впечатление, что он их всех смотрел, о каждом из них думал, о каждом написал по меньшей мере монографию. Но это нормальный на самом деле способ работы.

Точно так же он высказывается о России. У него есть общее интуитивное ощущение и есть определенный, достаточно скудный, доступный ему интеллектуальный инструментарий, который он может взять и использовать. И он берет этот интеллектуальный инструментарий, он его, в общем, не скрывает – Достоевский, Аксаков. Он цитирует этих людей. Действительно ли он не читал Данилевского или все-таки в силу близости концепции известного такого, понятное дело, притязания на новизну скрывал тот факт, что был знаком с Данилевским, это сложный вопрос.

Но в общем и целом Шпенглер вполне корректно может быть помещен в традицию русских славянофилов. И в свете этого

ничего нового он, в общем-то, не говорит. Вся проблематика русского псевдоморфоза, самоотлучения русской культуры от самой себя полностью разработана в нашей литературе XIX века с разных сторон. И нельзя сказать, что он говорит здесь что-то новое. Скорее, наоборот, он говорит какие-то вещи, которые, на мой взгляд, глубоко ошибочны. Ошибочны именно потому, что его знакомство с русской культурой недостаточно.

Л.В. Поляков: Одну секундочку. Но ведь славянофилы не анализировали Толстого и тем более большевиков. Петр – да.

Е.С. Холмогоров: Понимаете, после того, как ты взял определенную технологию, ты уже дальше в ее рамках можешь абсолютно корректно работать и делать выводы. Я ни в коем случае не отрицаю оригинальность мышления Шпенглера.

М.М. Шевченко: Отзывы о нигилизме были. Данилевский…

Е.С. Холмогоров: Я отрицаю оригинальность. Это не ему пришла в голову идея говорить о самоотчужденности русской культуры после Петра. Наоборот, эта идея, в общем-то, была общим местом. Но он красиво…

Л.В. Поляков: До славянофилов об этом говорил Руссо...

Е.С. Холмогоров: Я к этому сейчас вернусь. Дальше мы сталкиваемся с тем, что там действительно, скажем, первый след критики петровских порядков с этой точки зрения… Не с точки зрения щербатовской, что порушили старину, а что вот русские стали менее оригинальными, менее собой, чем могли бы, что Петру не надо было это все делать… Потому что Щербатов как раз понимает, что в принципе надо. Просто как-то не так.

Л.В. Поляков: Щербатов критиковал екатерининские порядки.

Е.С. Холмогоров: Да. Петра он тоже как бы поругал, но показательнее. Так вот, мы обнаружим у Карамзина в «Письмах русского путешественника», когда он рассказывает о разговоре с каким-то французским академиком. Тот, видимо, был руссоистом.
И выдает как раз абсолютно предславянофильскую концепцию, что Петр испортил русских тем, что сделал их менее оригинальными. Ну, в этом, конечно, есть абсолютно чисто прагматический французский взгляд на историю, потому что Франция XVIII века России в Европе очень сильно мешала. Она фактически сковывала ее по рукам и ногам. Россия подпирала Австрию, Россия подпирала Пруссию. То есть для французов было абсолютно логично, со своей точки зрения, своей внешней политики, говорить о том, что русским лучше бы стать самими собой и убраться подальше в Тартарию куда-нибудь.
Но есть более глубокие вещи. Опять же, поскольку вы читаете и редактируете мои тексты, то знаете, наверное, мою любимую концепцию о двух типах консерватизма – о консерватизме руссоистском, по сути, выражающемся через Де Местра, который оперирует прежде всего понятием изначально данной природы, натуры и так далее. И беркианском, который оперирует понятием накопления исторической традиции.
И необходимо понять, что вот эта концепция псевдоморфоза и славянофильская, в таком очищенном виде славянофильская, у реальных славянофилов все гораздо сложнее, и шпенглеровская, она полностью действительно опирается на этот руссоистский фундамент. Что есть некая чистая первоначальная русская культура, такой вот, что называется, московский паттерн.

М.В. Ремизов: Душа.

Е.С. Холмогоров: Да. Которая, соответственно, искажена Петром, и русская культура начинает развиваться в ложном ключе. Потом вариант этой же шпенглеровской идеи, используя слово «псевдоморфоз», то есть оно было воспринято в русской историографии, берет Флоровский – что был первоначальный чистый московский византизм, а потом опять же происходит псевдоморфоз западнический русского богословия, от которого нужно вернуться назад

к отцам. То есть это некий определенный реставрационный фон.
Теперь возникает вопрос. Справедливо ли мы определили, в чем конкретно состоит эта душа русской культуры? Ответ Шпенглера нам известен и этот ответ очень смешон. Я в любой буквально своей статье на это ссылаюсь. Одна из главных эстетических интуиций Шпенглера – это идея прасимволов культуры, которая формирует их матрицу восприятия пространства, из которых возникает стиль. Гениально определен прасимвол античной культуры. Действительно, это скульптурное тело, очень ограниченное, очень компактное, совершенное и так далее. Ну, не без тонкостей, в этом что-то есть.
Определена душа магической ассирийской культуры – это идея пещеры. Действительно, вот этот образ купола, в нем есть некоторые переклички с пещерой. На самом деле очень односторонне определена европейская фаустовская культура – это устремленность к бесконечности, готика и так далее. Дело в том, что здесь в Шпенглере очень виден немец, который судит о готике прежде всего по Кельнскому собору, достроенному в середине XIX века.
Если вы окажетесь перед любым французским собором классической готики, то обнаружите, что никакой беспредельной устремленности в бесконечность там нет. Это очень гармоничная, очень уравновешенная структура, для восприятия которой еще очень важно помнить, что она стоит в окружении очень тесного города. Я в Бурже честно пытался сфотографировать готический собор тамошний целиком, чтобы он просто красиво влез в кадр, как мы можем сфотографировать практически любую русскую церковь. И мне это не удалось, потому что нет той точки, с которой его можно обозревать как целое. Везде стоят дома, везде они тебя ограничивают и так далее. Его приходится воспринимать по частям.
А когда Шпенглер попытался определить русскую культуру, получилась ерунда, которую я даже прямо сейчас процитирую: «Человек Запада смотрит вверх. Русский смотрит в дальний горизонт. Русский астроном – ничего более противоестественного быть не может. Он просто не видит звезд. Он видит один только горизонт». Эта формулировка, данная за сорок лет до Гагарина и за тридцать шесть лет до спутника, довольно в этом смысле комична.
То есть видно, что Шпенглер не уловил каких-то важных обертонов русской культуры, причем именно на принципиальном уровне, на уровне восприятия пространства. Оказывается, русские воспринимали пространство не так, как полагал Шпенглер. Потому что если мы проедем часть коренной Великороссии, то не обнаружим никакой равнины. Мы обнаружим холмы, стяжение, растяжение, взгляд холма на холм. Мы обнаружим, что наиболее классический русский стиль в архитектуре, а Шпенглер же всегда использует образы прежде всего из архитектуры, наиболее оригинальный, национальный оригинальный русский стиль, шатровый стиль – это как раз именно фактически до формы ракеты устремленность вверх, ну, просто совершенно иная, чем готическая. То есть это не попытка воспроизвести бесконечный космос. Это лестница куда-то на небо. Логично, что народ, который думал о том, что на небо есть лестница, в итоге залез туда раньше, чем носители фаустовской души.

Д.А. Юрьев: Которые хотели небо проткнуть.

Е.С. Холмогоров: Совершенно верно. То есть первая проблема, связанная с псевдоморфозом, это то, что на самом деле Шпенглер не знает ту культуру, которая исходно мутирует, и, соответственно, его дальнейшие суждения в этой связи непонятны…

М.В. Ремизов: Беспредметны.

Е.С. Холмогоров: Да, они действительно становятся просто беспредметными. Потому что если ты не знаешь исходной природы, которая мутирует, значит, не можешь определить, где мутация, а где – нет, а где, может быть, просто самовыражение в других формах. Но при этом следующий вопрос: тот же шатровый стиль, та же самая Русь Ивана III – это уже по своей сути, если превращать Шпенглера совершенно

в некий такой фанатизм, это уже само по себе псевдоморфоз. Потому что это абсолютно ренессансная культура, абсолютно ренессансная архитектура, это колоссальное итальянское влияние, это непрерывное усвоение западных новшеств с одновременным насаживанием на достаточно мощное, насколько это могло быть в данных условиях, византийское наследие.

Если так рассуждать, то получается, что та исходная русская культура, которая якобы куда-то мутировала, она уже тоже псевдоморфоз. Но так рассуждать неправильно. Я сейчас объясню, почему так считаю. Дело в том, что это в принципе, на мой взгляд, фундаментальная цивилизационная особенность русской культуры. Вот я буквально неделю назад выступал, Михаил Витальевич и Родион мое выступление слышали, читал об этом лекцию. Мы с самого начала немножко ушиблены Византией вот в каком отношении. Русские, будучи действительно еще очень примитивным, в общем варварским народом, получили не как бы четвертую итерацию излучения из романо-германского центра Европы, так сказать от Ахена до Рима, а именно сверхразвитую, самую развитую в тогдашнем мире византийскую цивилизацию, которая была совершенно не по здешним экологическим условиям. Представьте себе, например, мальчика-разносчика, который получает в наследство огромный герцогский дворец. И вот ему надо как-то в этом жить.

И главное, что случилось странного и непонятного с Россией и русским. Понятное дело, что удержать весь контур этой огромной унаследованной цивилизации было, видимо, невозможно, но русские в принципе усвоили саму ту мысль, что цивилизация должна быть такой огромной, сложной, богатой, роскошной. Культура должна быть такой – огромной, сложной, богатой, роскошной. И даже если у тебя три рубля в кармане, то ты любой ценой должен держать этот гигантский культурный формат. Ты не можешь его сузить, не можешь его упростить, не можешь его примитивизировать. Какие-то естественные примитивизации происходят, но они не являются решением.

Л.В. Поляков: Егор, это у нас Дмитрий Карамазов, да?

Е.С. Холмогоров: Отчасти.

Л.В. Поляков: На три рубля разгуляюсь там так, что…

Е.С. Холмогоров: Да.

М.В. Ремизов: Фраза Путина – «роскошно, как и все на Руси». Написал когда-то где-то в альбоме каком-то.

Е.С. Холмогоров: И, столкнувшись с Западом, собственно, главная естественная русская реакция довольно в этом смысле простая: а что мы будем хуже их, а как же можно взять меньше, чем все? То есть усвоение западной цивилизации полностью, а не какое-то фрагментарное. Это часть все того же византийского комплекса: если осваиваться с некоей культурой, то ты ее забираешь себе целиком и как-то перевариваешь и так далее. Ну, а дальше следующий вопрос.

Л.В. Поляков: Дальше несварение желудка.

Е.С. Холмогоров: Нет. Дальше следующий вопрос, который здесь возникает, что называется, при переходе из этой руссоистской-деместровской логики в логику беркианскую. Собственно, это то, о чем Михаил Витальевич сказал на предыдущем круге хорошо. А являются ли события, происходившие в XVIII–XX веках, псевдоморфозом вот этого некоего исходного элемента, или же они являются просто историей, в которой уже как бы русская культура продолжает устанавливать саму себя? Не только через Петра. Через образ Суворова, через Пушкина, через тот действительно грандиозный культурный взрыв XIX века, о котором говорил Максим Михайлович. Действительно, это же поразительно, что в начале XIX века в новом европейском смысле русской культуры просто не существовало фактически. В конце XIX века это была одна из топовых культур мира по абсолютно любой самой жесткой ранговой сетке, что, собственно, Шпенглер и отразил. И сказать, что все это родилось просто

в качестве псевдоморфоза, – ну, извините, для меня это некоторое такое ругательство. В этом есть некий элемент национал-большевизма, про керженский дух в Ленине и так далее.
Что на самом деле, скажем, та же самая Россия Николая II в этом смысле? Это по всем абсолютно параметрам великая держава тогдашнего мира, одна из сверхдержав наряду с Англией, Германией и начинающими крепчать США. И соответственно просто сказать, что это все рухнуло, потому что стояло на фундаменте псевдоморфоза, это значит, в общем-то, действительно самим себе обчистить карманы. Здесь Шпенглер опасен тем, что он фактически подводит некоторую идеологическую базу под культурный дефолт России эпохи революции.

Л.В. Поляков: Отличное окончание. Дефолт, да. Опасность Шпенглера именно в том, что он подводит идейную базу под дефолт.

Е.С. Холмогоров: Под культурный дефолт русской революции… революции 1917 года. Русской революции. Сборный эффект.

Л.В. Поляков: Ну, коль скоро была отсылка к Михаилу Витальевичу, ему и продолжать. И насколько я понял, Михаил Витальевич более сложно выразился: набор исторических ошибок можно трансформировать в историческую судьбу. Я так понимаю, что у нас коллега Шевченко и коллега Холмогоров – это такие яростные противники шпенглеровской теории псевдоморфоза, что, может быть, пару слов в защиту?

М.В. Ремизов: Я согласен, что здесь продуктивным будет прочтение от момента и времени, когда все это пишется. Мне совершенно справедливой представляется идея, что сам шпенглеровский метод подразумевает, что есть вещи, которые он знает хорошо и от которых пришел к своей конструкции, а есть вещи, которые он знает плохо и которые должен вписать в свою конструкцию. Дефицит эрудиции по тем вещам, которые знает плохо, он восполняет с помощью каких-то паллиативных источников.
И да, тот нарратив по русской истории, который мы видим на нескольких страницах, которые уделены России в этом огромном двухтомном сочинении, это, в общем, пересказы шпенглеровским пафосным языком славянофильской идеи, но с некоторой примесью. Хотя, безусловно, для Шпенглера термин «примитивный» не является ругательством. В его философии это, скорее, даже в каком-то смысле комплимент, это жизнь, еще не раскрывшая свой потенциал, которая имеет большую потенцию, это почти «белокурая бестия».
И явно что? Он поклонник Достоевского, русские ему, в общем-то, нравятся. Но он не хочет оказываться к ним слишком близко – в работе «Человек и техника» он называет русских цветными. Да, это одно из клише. Он, в общем, как и Гегель, относил русских к неисторическим народам. Хотя, когда писал Гегель, это тоже было явное такое…

П.В. Святенков: Было глупостью.

М.В. Ремизов: Явной натяжкой и глупостью, ну, и Шпенглер тоже…

Л.В. Поляков: Просто в схеме четырех царств Гегеля русским действительно места нет. Вообще никакого.

М.В. Ремизов: Да. И не только, всем, да. Когда пруссаки, собственно, пришли…

Л.В. Поляков: Да. Впоследствии немцы, там все просто, понятно.

М.В. Ремизов: То есть они, в общем, подгоняют под свою схему всю историю. Но ключевое – это событие революции, на фоне которого он пишет. Я не знаю, когда хронологически он писал...

Л.В. Поляков: Между 1919 и 1922 годами.

Д.А. Юрьев: Он готовился раньше.

М.В. Ремизов: Конечно, там конкретно про революцию. И естественно, это ключевое

впечатление, которое доминирует над изложением, этой концепцией и придает ему убедительность. Собственно, как мы знаем, Черчилль не говорил про соху и атомную бомбу, но он говорил про корабль, который…

Л.В. Поляков: Который затонул в виду гавани.

М.В. Ремизов: Да. Затонул за полмили до гавани, про Российскую империю. И конечно, это было эпическое крушение на глазах у всей Европы, которая, в общем-то, уже привыкла к тому, что Россия при всех ее сложностях – это действительно сверхдержава. Было эпическое крушение. И одна из объяснительных моделей состояла в том, что исчез морок. Морок, наведенный для петербургской России, что вот этот город-призрак, а Шпенглер использует этот термин применительно к Петербургу или как метафору петербургской России, сейчас развеялся, как утренний туман.

И в общем-то он рассуждает в этой связи о том, что нигилизм русский и нигилизм западноевропейский того времени не имеют друг с другом ничего общего, потому что нигилизм западноевропейский – это самосознание перезревшей и уставшей от себя культуры, а нигилизм русский – это стихийная ненависть к чужому и навязываемому культурному контексту. Он сравнивает, собственно, эту ненависть с ненавистью древних иудеев по отношению к языческим империям, под властью которых они оказывались.

И мы здесь тоже без труда узнаём ту модель интерпретации революции как последствия, условно, «петровского» культурного раскола, который в русской мысли того же времени присутствует. Поэтому здесь Шпенглер, наверное, в чем-то мыслит синхронно с Бердяевым и национал-большевиками тоже. Хотя он и говорит о том, что большевики, безусловно, это эпизод псевдоморфоза, но тем не менее та сила, которая позволила им победить, это такое народное отторжение чуждого нароста. То есть здесь мы имеем дело с интерпретацией событий революции как расчистки площадки для рождения культуры. Как снятие нароста, как удаление нароста. И, наверное, предполагается, что на месте этого может возникнуть что-то другое. При этом такой шпенглерианец, как Цымбурский, пытается выстроить принципиально другую модель интерпретации революции, тоже в шпенглеровских терминах: большевизм как городская революция, как идеология, которая изоморфна реформации. Наверное, в пользу этого тоже есть аргументы, связанные с представлением о большевиках как религиозной секте. Историк Слезкин об этом пишет.

В общем, наверное, есть две шпенглерианские модели интерпретации русской революции. У Шпенглера она предстает как волна, которая смыла какой-то искусственный нарост, смыла псевдоморфоз. У Цымбурского – как определенная фаза развития культуры, достаточно продвинутая фаза, когда культура вступает в эпоху городской революции и реформации. В последнем случае эта концепция вполне переводима на язык теории модернизации и представляет собой еще одно описание трансформационного кризиса, связанного с распадом традиционного общества и формированием современного массового общества.

На этой фазе революции происходили, как мы понимаем, не только в России. Тот же Цымбурский довольно удачно пишет о том, что единственной великой европейской державой, которой удалось на этом этапе сублимировать революцию, была та самая Британия, о которой Павел сегодня говорил. И, наверное, с точки зрения эвристической, методологической и политической, конечно, видение русской революции в логическом ряду с европейскими революциями более плодотворно, чем…

Л.В. Поляков: Чем Петр, Толстой и большевики, да?

М.В. Ремизов: Да. Чем вариант, связанный с представлением о коллапсировавшей модели «двух культур». В общем, в зависимости от того, как мы это интерпретируем, мы будем, конечно, прочитывать и советский период, и то, что после него следует.

Л.В. Поляков: Мысль Максима Михайловича, что большевизм продолжается?

М.В. Ремизов: Скажем так, если большевизм был просто частью волны, которая

все смыла, то волна не может так долго смывать и бурлить. А если это была городская революция и реформация, то да, он продолжается, и как раз становится актуальной мысль Цымбурского о том, что за реформацией, должна следовать контрреформация как способ обратного отвоевания и продуктивного реванша отдельных ценностей и принципов традиционного аграрно-сословного общества, их вторичного открытия в обществе современном и массовом. И что, собственно, это и есть консерватизм.

Л.В. Поляков: Сразу сходу метафора. Мы должны сейчас вступать в эпоху политического барокко?

М.В. Ремизов: Да, мы должны вступать в эпоху контрреформации. И я считаю, что это довольно плодотворная концепция. Просто она действительно потребует определенной изощренности и упорства в том, чтобы истолковать петербургский и советский период в категориях динамики нашей собственной культуры, а не навязанного псевдоморфоза или какого-то бессмысленного зигзага истории.

Л.В. Поляков: Все-таки вы гвоздь в крышку гроба концепции Шпенглера?

Е.С. Холмогоров: Все-таки мы все должны быть в этом смысле больше беркианцами, чем руссоистами. Очищать его ядро.

Л.В. Поляков: Егор, я как человек, который к Берку немножко причастен, аплодирую мысленно вашему призыву быть Берком. Но теперь переходим к самому сложному. Времени совсем мало. Может быть, здесь кратко, давайте обойдемся очень краткими формулами. Третий вопрос – про русскость Достоевского, пророчество о третьем тысячелетии. Смотрите, я чем дальше, тем больше понимаю, что мы, в общем, всерьез деконструируем Шпенглера. Но Россию он не знает, русскость не понимает. Вся эта псевдоморфическая теория приводит нас к дефолту полному в качестве некоей культуры. Вообще на самом деле получается, что он русофоб.

Е.С. Холмогоров: Нет.

Л.В. Поляков: Секундочку, дайте договорить. Я сейчас, может быть, сознательно заостряю. Но я читаю его таким образом, смотрите. Подлинный русский – это ученик Достоевского. Хотя он его и не читает, пусть даже и потому, что читать по-русски не умеет. Он сам человек Достоевского. Если бы большевики, которые усматривают в Христе ровню себе, просто социальные революционеры не были так духовно узки, они узнали бы в Достоевском своего настоящего врага. В общем-то потом они узнали, естественно, да.
То, что придало этой революции размах, было не ненавистью интеллигенции. То был народ, который без ненависти, лишь из стремления исцелиться от болезни, уничтожил западный мир руками его же подонков. А затем отправил следом и их самих той же дорогой. Если большевизм продолжается, значит, это еще должно совершиться.
И теперь последнее. Христианство Толстого было недоразумением. Он говорил о Христе, а имел в виду Маркса. Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию. Слушайте, но это же просто философы. Это же человек, который говорит о том, что сейчас происходит, третье десятилетие третьего тысячелетия – это торжество христианства Достоевского.
А что может быть более русским, нежели христианство Достоевского? Пожалуйста. Можно, поехали сразу.

О.С. Кругликова: Можно? Очень коротко. Если говорить об идеях Достоевского и о псевдоморфозе, то, что Шпенглер обращается к идеям Достоевского и при этом продолжает отстаивать псевдоморфоз, это очень странно. Потому что как раз у Достоевского, по крайней мере в публицистике, абсолютно четко артикулировано понимание того, что такое русская идея, что такое русскость и в чем уникальность русской нации. Русские – всечеловеки, говорит Достоевский. И уникальность нашей культуры в том, что нам внятны все культуры мира. Мы и европейцы, и не европейцы, и еще Бог знает кто.

М.М. Шевченко: Тот самый горизонт это и есть.

О.С. Кругликова: Да. И мы спокойно это все в себя впитываем. Приведу еще одно высказывание нашего современника Максима Кантора: чтобы победить Европу, России всегда приходилось стать Азией. Что пугало европейцев? Что в самые пиковые конфликтные моменты Европа сталкивалась как раз с неевропейской стороной нашей культуры, которая была равно интегрирована в наш русский культурный синтез, как и часть европейская, но привычная Западу и роднящая нас с ними часть нашей культуры им была незаметна. А пугало именно «чужое», то, что странно. Отсюда возникала эта идея, что на самом деле мы такие страшные азиаты, а только иногда притворяемся европейцами. Поэтому у нас псевдоморфоз. Если дальше продолжать мысль цитируемого мною Кантора, он говорит, конечно, о войнах, о прямых противостояниях. То есть для того чтобы противостоять Европе, у нас никогда не было мощи военной, достаточной для классической европейской войны. Поэтому мы изматывали их скифской войной, как бы становясь для них Азией. Это, конечно, лишь поэтический образ, столь же метафоричный, как и многие построения изучаемого нами сейчас труда, такое стандартное на уровне литературного стереотипа представление.
Мне кажется интересной в рамках этого стереотипа мысль о том, что отталкивала европейцев та часть нашей культуры, которая казалась странной. А до тех пор, пока мы играли по тем же правилам, это не представлялось интересным. А возвращаясь к Достоевскому, мне кажется, что здесь невозможно говорить о псевдоморфозе и тут же говорить о веке Достоевского, что это противоречащие друг другу вещи.

Д.А. Юрьев: Абсолютно. Можно сразу ответить?

Л.В. Поляков: Одна маленькая поправка, потом Дмитрий Александрович. Нет, дело вот в чем. Шпенглер отождествляет Достоевского с той частью русского общества, которая не была обществом, не подверглась псевдоморфозу. Помните у Герцена? Русский крестьянин на двести лет сохранился в нетронутом виде. Это та же самая идея. Поэтому противоречия нет.

Д.А. Юрьев: Когда Шпенглер называет Достоевского не писателем, а пророком, подобным библейским пророкам.

Л.В. Поляков: В том числе. Святой, Достоевский святой, а Лев Толстой – революционер. Так вот, противоречий здесь нет, потому что еще раз просто повторю эту самую мысль, Достоевский – это спрятанная, первородная, не раскрывшаяся, не подвергшаяся псевдоморфозу русскость.

Д.А. Юрьев: Попробую компактно. Здесь прозвучала мысль о том, что мы сегодня занимаемся деконструкцией Шпенглера. Мне бы хотелось выступить с попыткой апологии Шпенглера. Что я имею в виду? То, с чего мы начинали. Шпенглер великий провидец и визионер, как любят о нем говорить, в делах и творчестве которого интуиция играет огромную роль. Он как бы голос коллективного бессознательного. И то, что он говорит о душе культур, все это в каком-то смысле попытки интуитивно проникать в эти вещи, очень глубокие. Шпенглер косноязычен. Тексты Шпенглера, которые выдаются им самим за научные открытия типа коперниковского, это на самом деле тексты философские, религиозные. Пророчества…

Л.В. Поляков: Пророк должен быть косноязычным.

Д.А. Юрьев: Да. Так вот, при этом вся интуитивно, поэтически выстроенная конструкция Шпенглера, с моей точки зрения, очень глубоко и точно репрезентирует реальность исторического процесса – возможно, ненаучными средствами. Шпенглер везде все как бы усугубляет, везде все доводит до абсурда, использует что-то вроде метафор. При этом что-то он просто пропускает мимо себя, если не хочет это воспринимать. Его главная мысль – об автономности, если не об изолированности, высоких

культур (цивилизаций). И он очень убедительно ее обосновывает. Но как будто не видит в упор тех межцивилизационных связей, которые обеспечены словом. Ведь накоплено огромное количество документов, текстов, произведений искусства. И как бы ни различались культурные архетипы, как бы по-разному ни воспринимали представители разных культур одни и те же понятия и явления, между ними коммуникация есть! Вертикального прогресса по ненавистной Шпенглеру европейской модели (Древний мир – Средние века – Новое время), конечно же, нет. Но есть факт накопления человечеством общего информационного багажа.
Так вот, какое место в этом, когда мы говорим сейчас о перспективе русскости в третьем тысячелетии?

Л.В. Поляков: Достоевский, да. Его христианство.

Д.А. Юрьев: Я хочу начать все-таки с мировой политики. И опять же с пресловутого псевдоморфоза, с того, что на самом деле, с моей точки зрения, когда говорится о псевдоморфозе, имеется в виду глубокое взаимопроникновение чуждых великих культур. Можно выдвигать серьезные аргументы, отвергающие упрощенные представления о западном псевдоморфозе в России, как это делает Егор Станиславович, но мы не можем игнорировать того, что западная культура в том, в чем она чужда России, оказалась внедрена в нее, и взаимодействие между ними оказалось весьма токсичным. И не только при этом и наоборот, а положительно токсичным. То есть это как бы и катализатор, и яд.

Л.В. Поляков: Вы имеете в виду токсикоз, который при беременности, да?

Е.С. Холмогоров: На самом деле я бы привел другой образ – образ жемчужины, которая образуется из раны.

Д.А. Юрьев: Тоже хорошо. Так вот, что сейчас происходит между Россией и Западом? Нужна ли Россия Западу? Вот простой вопрос. Нужна ли русскость Западу? На самом деле людям, Западу, совокупности людей, людям обычным, существующим в Европе, все нужны, кто не нападает на них и не уничтожает их. Да, западным исследователям-славистам нужна Россия. Что касается западной цивилизации как субъекта – в том состоянии, в котором она сейчас находится, – там объективность полностью отключена. Россия воспринимается однозначно не как цивилизационный противник, не как оппонент и конкурент, а как враг зоологический, которого нужно уничтожить. А поскольку сегодня, по Шпенгеру, закатывающийся Запад сползает к окостенению, к нерассуждающей агрессии, то переубедить, сдвинуть с этой мертвой точки элиты Запада невозможно.
При этом в чем парадокс, о чем я бы хотел сказать? На самом деле ничего лучшего для Запада, чем нынешняя Россия Путина с ее, скажем так, очень сильно прозападными элитами, с Путиным, который на самом деле, как я уже говорил, человек прозападный глубоко, либеральных взглядов, который превращается в «кровавого сатрапа» исключительно потому, что Запад не оставляет ему никаких вариантов для компромисса…

М.В. Ремизов: Кровавый сатрап – это хорошо.

Д.А. Юрьев: Да! Так вот, потому что Запад его просто загоняет в угол лестничной клетки, как он писал в своей книге «От первого лица», поэтому он превращается в такого грандиозного монстра для Запада. И у него нет выхода другого, кроме как вести себя так. Что, к чему Запад ведет себя и нас? Сейчас я хочу на очень тонкую почву ступить. Дело в том, что когда Шпенглер говорит, что мир третьего тысячелетия будет принадлежать русскости, то это вовсе не значит, что он будет принадлежать русским. Возможны варианты.

Л.В. Поляков: Христианство Достоевского.

Д.А. Юрьев: Я сейчас к этому приду. Греческая цивилизация была поглощена римской, но осталась ее стержнем, в том числе и через язык, через культуру и через богов.

Л.В. Поляков: Римская – варварами, но осталась…

Д.А. Юрьев: Римская перед тем, как была поглощена варварами, была оккупирована еврейской сектой, захвачена идейно маленькой еврейской сектой, которая превратилась в мировую великую религию. Что происходит сейчас? Мы говорим о том, что Китай нас захватит. Китай рухнул в 1911 году. То, что на его месте возникло, было заквашено русской закваской, находящейся внутри коммунизма. Что сейчас происходит в Латинской Америке, где возникают постоянные попытки левого прорыва? Да, латиноамериканская культура вот так – через литературу, через социальные идеи – связана с русской культурой. Я говорю о том, что…

Л.В. Поляков: У них свой папа зато.

Д.А. Юрьев: Ну, папа у них свой, но этот папа постепенно скоро легализует гей-браки, а они все-таки не совсем к этому готовы. Так вот, завершая. Мы стоим, на самом деле, перед миром, который, с моей самой общей точки зрения – об этом надо ещё много думать – сейчас наиболее восприимчив к русской закваске, в том числе в результате реакции на насильственный режим Запада. Поэтому вопрос не в том, будет русскость или нет, а в том, достаточно ли русской она будет. Потому что если она будет именно русской, будет исходить от России, то она будет смотреть на Запад снисходительно и, возможно, даже дружественно. И именно Россия предохранит, возможно, Запад от окончательного распада и оккупации со стороны совсем других игроков, гораздо более жестких. Если же Западу удастся додавить Россию, то тогда к нему повернутся такие прищуренные глаза и такие улыбки будут на этих желтых лицах, что там уже ни о каком сосуществовании речь не пойдет, только о поглощении.

Л.В. Поляков: Спасибо, Дмитрий Александрович. Максим Михайлович, ну что, у нас третье тысячелетие все-таки христианство Достоевского или очередной бред Шпенглера?

М.М. Шевченко: Бред Шпенглера… ну как? Каждый бред – в нем что-то есть. Вы зачитали цитату. Можно, я продолжу цитировать? Смотрите, «поверхностный чуждый и преходящий характер большевизма состоит в том, что он является попыткой изменить только лишь общественную надстройку петровской системы в соответствии с теорией Маркса». Эта мысль уже звучала. Теперь дальше. «В глубине же лежит русское крестьянство, которое составило, без сомнения, большую часть успеха революции 1917 года, чем интеллектуальный сброд, и верующее крестьянство, которое становится смертельным врагом большевизма и подавляется им сильнее, чем монголами и прежними царями. Но, несмотря на это, а как раз вследствие этого подавления, у крестьянства вырабатывается воля к противодействию. Это народность будущего, которая не позволит себя подавить или изменить, но которая, без сомнения, даже если и очень нескоро, до неузнаваемости изменит большевизм и в его сегодняшней форме или вовсе уничтожит его».

Л.В. Поляков: Это из «Пруссачество и социализм»?

М.М. Шевченко: Нет, это доклад «Двойной лик России и восточные проблемы Германии», прочитанный на съезде немецких промышленников в 1922 году.

М.В. Ремизов: Ну, такие рекомендации – это антоновское восстание какое-то.

М.М. Шевченко: Давайте просто внесем ясность. Мы пытались перевести Шпенглера на язык теории модернизации. Шпенглер – человек, для которого судьба того, что он называет фаустовской культурой, это его личная судьба. Он намерен умереть вместе с ней. Он не собирается жить в третьем тысячелетии. Ни в каком метафорическом, собирательном, расширительном смысле. Все. Он умирает. Его честь, верность – вот этой самой фаустовской культуре. Он говорит, для него понять смысл этой смерти – это значит показать народность будущего. И Россия, и Достоевский – образ, нужный для того, чтобы это интерпре-

тировать. Мы не можем быть за него или против него. В его концепции я, на мой взгляд, опознаю, кто мы. Мы с вами говорим с той самой глубины, как мне кажется, или можем говорить, если захотим, про которую он сказал: «Я в нее заглянуть не могу». Вот и все. Вот эту грань надо провести и ощущать. Если мы говорим о том, что Шпенглер прав или не прав, тогда мы с вами остаемся, мы сами, с его точки зрения уходим в ту самую псевдоморфозу. Мы себя ею ограничиваем.

Л.В. Поляков: Максим Михайлович, очень важный момент сейчас, давайте его зафиксируем. Шпенглер нас как бы действительно по дефолту отравляет или все-таки он нас вдохновляет?

М.М. Шевченко: Понимаете, мы говорим… вот мы остаемся на грани. Мы стоим между… По нему, мы, русские, находимся между будущим и прошлым.

Л.В. Поляков: Все народы находятся между будущим и прошлым.

М.М. Шевченко: Нет, это в данном случае его мысли. И еще надо напомнить простую вещь: всемирный исторический факт русскости – ее место здесь, в этих двух томах, две страницы всего. То есть искать в нем пророка русской истории принципиально не нужно. А наш интерес к Шпенглеру продиктован интересом к русской, европейской культуре. И все. Линейного, линейности в этом отношении, симметрии с той стороны нет и не будет никогда.

Л.В. Поляков: Но, согласитесь, никто, кроме Шпенглера, такого пророчества о русских…

М.М. Шевченко: Правильно. Шпенглер ввел позитив России и ввел Россию как нечто живое, позитивное и имеющее некий сокровенный смысл, тайну, какую-то благую тайну. Он ввел ее в контекст разговора о судьбах европейской культуры. В этом его достоинство, за это мы его уважаем, признаём, он вызывает у нас интерес. Но в то же время мы хотим найти себя, наше самопознание.

Л.В. Поляков: И в этом смысле Шпенглер не помогает?

М.М. Шевченко: «Не помогает» – это неточно, конечно, не совсем так. Я думаю, Шпенглер не решает всех наших проблем.

Л.В. Поляков: Само собой. Но он нас не уводит в сторону, куда-то в болото, нет?

М.М. Шевченко: Как сказать… Если мы начнем критиковать Шпенглера на языке конкретного научного позитивизма, то он нас туда уведет. В то самое болото. Если мы не останемся с одной мыслью, что судьба Европы – это прежде всего проблема самой Европы и пусть она сама ее решает. Мы ее любим и уважаем, но если она решила умереть, как она это хочет сделать, путем сладкой эвтаназии, она это сделает, безусловно. Французы говорят, консервативные французы, что происходит во Франции? Замещение. Чего? Населения. Европейского на неевропейское. Того самого своего, которое любит французскую культуру, на людей, для которых это нечто чужое, вредное, гнусное и так далее. Вот что происходит. И если они решили, что это их судьба, мы с вами при всем желании им не поможем. Но мы должны быть собой и искать себя. И наша самобытность, наша самостоятельность – это наш творческий ответ, личный ответ, в наших интересах на вызовы этого времени. И без всякого дальнейшего. В том числе, разумеется, и в глобальном понимании вызовов третьего тысячелетия. И Шпенглер – хорошая мысль, хороший повод еще раз это остро ощутить и почувствовать.

Л.В. Поляков: Отличное завершение. Смотрите, действительно, Шпенглер нам не указ, но Шпенглер нас так или иначе стимулирует к тому, чтобы искать самих себя, находить, в конце концов.

М.М. Шевченко: Он собеседник. Наш вполне достойный интеллектуальный собеседник.

Л.В. Поляков: Да, именно так. Но я все же гну свою линию. Егор Станиславович, может быть, вы скажете о христианстве имен-

но? Третье тысячелетие – это христианство Достоевского, это что такое?

Е.С. Холмогоров: Я об этом тоже скажу. Мне кажется, что в предыдущем круге меня поняли не совсем верно. Когда прозвучало, что псевдоморфоза на самом деле нет. Я-то как раз говорил о другом, что псевдоморфоз – это русская культурная идея, идея русской историософии и русской историографии, к которой Шпенглер просто придумал красивый ярлык из греческих корней. Что эта идея как раз базовая для русского самоосмысления, по крайней мере из Карамзина, и она все больше, больше и больше углублялась.

Л.В. Поляков: Так и будет записано, так и понималось.

Е.С. Холмогоров: Да. Но это важная часть и этого моего выступления тоже. Смотрите, что происходит дальше? Шпенглер творил во вполне конкретных условиях, которые, например, породили базу интуиции Устрялова. Они с Устряловым зачастую действительно близнецы-братья: и там, и тут ощущение того, что на самом деле революция – это мощный прорыв некоей правды, которая сметет все случайное, что нанес петербургский период, и восстановится что-то новое, а все эти подонки большевизма просто мелкие технические персонажи, взамен которых явится великий русский народ. Как мы знаем, ничего этого не произошло. Шпенглера не могли расстрелять и похоронить в Донском монастыре в крематории, а Устрялова смогли. То есть, грубо говоря, Устрялов просто более непосредственно столкнулся с неудачей этой, если так можно выразиться, красивой интеллектуальной мечты.

М.М. Шевченко: Шпенглеру въезд в советскую Россию запретили.

Е.С. Холмогоров: Ну, вот. Но вообще Шпенглер совершил великое дело. Вы же понимаете, что мы всем послереволюционным творчеством большинства русских философов обязаны Шпенглеру и случившемуся на эту тему скандалу с Лениным, когда он заявил, что это контрреволюционная организация, всех выслать.

М.М. Шевченко: Устрялова расстреляли, второй том Шпенглера рассыпали.

Е.С. Холмогоров: Да. То есть на самом деле интуиция, что Россия быстро переборет большевизм, оказалась неточна. Фундаментально неточна, фундаментально ошибочна.

Л.В. Поляков: В смысле, не быстро?

Е.С. Холмогоров: Ну… он до сих пор, собственно, как указал Максим Михайлович, не перемолот. Выйдите на улицу Урицкого, пройдите по Володарского…

П.В. Святенков: Извини, крошечная ремарка. Был в Ярославле – сплошные подобные названия улиц. Неожиданно оказался на улице Чайковского. Думаю, ну хоть одна культурная улица. Потом вспомнил, что революционер был такой, Борис.

Е.С. Холмогоров: Совершенно верно. На самом деле, проблема состоит в том, что и национал-большевистская, и шпенглеровская интуиция не оправдались в главном. Они думали, что большевизм – это краткосрочный эпизод для самореализации действительной русскости. Между тем как большевизм оказался долгосрочной формой гораздо более разрушительного псевдоморфоза, то есть когда уничтожались прежде всего те начала русские, те продукты самовосстановления, которые русская культура разработала в течение XIX века. Шпенглер хорошо расставил свои ярлычки – Толстой и Достоевский. Толстой – человек псевдоморфоза, Достоевский – пророк великой русской культуры.
С кем советская власть боролась? С Достоевским. Кого она изображала на всех школах? Толстого. Канонический набор портретов – Пушкин, Толстой, Горький, Маяковский. На самом деле большая часть XX века – это развитие России в еще большем псевдоморфозе, еще более ненормальном режиме, чем в XVIII и XIX веках.
В XIX веке фактически сформировалась

определенная славянофильская доктрина, причем и официальная, скажем так, уваровского извода, и неофициальная. И к началу XX века в общем и целом сложилась система русских национальных взглядов, национальной культуры, мощнейший запрос на идентичность, очень красивый, сначала неовизантийский, потом неорусский стиль.

И все это было практически выметено и разрушено. Чем приходилось заниматься деятелям русского национального возрождения примерно с 1965 года, последней трети XX века? Восстанавливать… возрождать то возрождение. Причем иногда это происходило в довольно странных формах, когда, например, Илья Глазунов ввез в Россию в тайнике чемодана тексты Бердяева. То есть тексты человека, который с точки зрения, ну, понятно там, консервативного русского патриотизма, за вычетом «Философии неравенства», совершенно чужой. Однако для них это был глоток свежего воздуха, подпольно читаемая книжка, возможность приобщиться к каким-то началам.

В этом смысле главная идея шпенглеровского псевдоморфоза чем хороша? Она плоха, если мы обращаемся к ней как к инструменту познания нашего прошлого. Но она хороша, как и славянофильская идея, в качестве инструмента нашего самоконструирования. То есть мысль о том, что существует некое ядро, его исказили, а теперь надо очистить, она вредна. Не вредна мысль, которую я вам постоянно в разных текстах и вариациях провожу: нужно реставрировать свое прошлое и свое настоящее, свою идентичность.

Псевдоморфоз предполагает дальнейшую идею самореставрации, самовозвращение в нормальное состояние, которое является импульсом к новому культурному творчеству. Опять же отошлю к своей статье о Солженицыне в «Новом мире» – отец Александр Шмеман обвинял Солженицына, хотя они очень дружили: «Ну, ты же выдумываешь. Ты же эту роспись никогда не видел дореволюционную, ты не знаешь, как все это выглядело, ты просто вымышляешь и фантазируешь, как это все было». Иногда неудачно, смешно. Действительно, он кадетку Добиаш Рождественскую превратил в монархистку Андозерскую в «Октябре 16-го». И прочие его тексты зачастую такие же, на таком же уровне.

Л.В. Поляков: Это любовница полковника в Питере?

Е.С. Холмогоров: Да. У нее есть конкретный прототип, Добиаш Рождественская, знаменитый специалист по средневековью, абсолютная кадетка по убеждениям. Андозерскую он выдумал. Но что такое выдумывание, если не новое творчество, не новый творческий импульс?

На псевдоморфоз XVIII и XIX веков Россия ответила и Пушкиным сначала, в таком компромиссном еще варианте, потом в бескомпромиссном – и Хомяковым, и Данилевским, и Достоевским, и много чем еще. То есть ответной реакцией была выработка более сложной, более оригинальной культуры. На псевдоморфоз XX века Россия ответила и Солженицыным, и деревенщиками, и Свиридовым, и отчасти, может быть, и нами с вами.

На самом деле такое самоотторжение хорошо работает, но когда это не самоотторжение, а действительно попытка самовосстановления. Может быть, хорошо бы даже ошибиться в том, что ты самоотчужден, если результатом этой ошибки будет качественная продуктивность самовосстановления и ты таким образом создашь еще более совершенную культуру.

И в этом смысле, завершая свой монолог, Достоевский – самая чудесная интуиция Шпенглера, которая оправдывает все его ошибки. Действительно, в Достоевском мы можем увидеть, почувствовать не только одну из вершин мировой литературы, не только реальную квинтэссенцию русской мысли. Наверное, неправильно сказать – новое Евангелие, потому что одна из самых тонких мыслей Шпенглера состоит в том, что русская переинтерпретация христианства будет состоять не в том, что русские учинят какую-то реформацию, поломают догматы и так далее. В этом смысле мы как раз останемся очень ортодоксальными, но будут проявлены и проговорены новые смыслы. Те новые смыслы,

которые в знаменитом разговоре Ивана Карамазова с Алешей о слезинке ребенка заявлены, о безвинном абсолютно страдании, о безвинном детском страдании. Это такой уровень напряженности постановки вопроса, который до того в мировой культуре практически не ставился, не встречался и на который нужны ответы совершенно другого уровня и класса, чем те, которые уже даны.

В учебнике, даже в семинарии, ты не найдешь в полной мере набор этих ответов. Они все будут суховаты, банальны, и такой разговор их взорвет. То есть Достоевский совмещается со стопроцентным принятием Христа, с абсолютной, скажем так, если не реальной церковностью, воцерковленностью, то по крайней мере со стремлением к этому. Это действительно не такое, как у Толстого, переделывание, перекраивание христианства на свой лад. Это что-то действительно совершенно новое.

Здесь Шпенглер угадывает некую важную вещь. Я не знаю, угадывает ли он ее как историософ. Основная проблема шпенглерианства – это, пожалуй, последний мой проблематизирующий тезис – в том, что оно, как и вся линия цивилизационного анализа, слишком органична. На мой взгляд, нельзя описать культуру при помощи органической метафоры. Нельзя описать культурный объект как объект биологический. И соответственно предположить, что если у биологического объекта есть определенная заданность, то у культуры есть такая же заданность на уровне генетики, однозначный алгоритм развития, а все, что не связано с этим алгоритмом развития, является искажением и так далее. Это невозможно. Поэтому история – это всегда накопление результатов абсолютно уникальных событий. И шпенглеровская интуиция о Достоевском, о русской культуре, о том, что она еще только приходит, а не уже уходит, это все определенное задание. Если мы сможем это задание реализовать, Шпенглер будет великим историческим пророком. Если нет, он окажется в ряду пророков-неудачников. Все очень просто. В этом смысле посмертная судьба Шпенглера зависит не только от нас, от наших текстов, но и от наших исторических действий.

Д.А. Юрьев: Можно спорить с Егором Станиславовичем по каким-то вопросам. Но он произнес слово «реставрация». Это в последнее время одно из самых любимых моих слов. Единственное, что может положить конец наследию «великой русской революции», ставлю это в кавычки, это великая русская реставрация. Собственно, то, о чем сейчас Егор говорил, идет в эту сторону. Это не восстановление царских порядков, а восстановление русской души, которую продолжают разрушать всякого рода псевдоморфозы. Насильственные.

Л.В. Поляков: Спасибо, Дмитрий Александрович. Михаил Витальевич, может быть, все-таки добавите свое понимание христианства Достоевского, что это за христианство такое? Кроме слезинки ребенка, что еще?

М.В. Ремизов: Хочу сначала поговорить о Шпенглере и третьем тысячелетии.

Я согласен с тезисом Максима Михайловича о том, что Шпенглер, конечно, является солдатом Запада до мозга костей и отождествляет себя с часовым, который погиб на посту во время извержения Везувия. В одной из работ у него встречается этот образ.

М.М. Шевченко: Легионером.

М.В. Ремизов: С легионером, да. Но из этого не следует, что Шпенглер не собирался жить в третьем тысячелетии, жить в расширенном смысле, в смысле проекции «долгой воли». Потому что, как мы уже говорили, закат культуры – это только начало цивилизации, и Шпенглер не тот человек, не тот нытик, который скажет, что если культура мертва, то мне с вами больше не по пути, и в этом мире без Моцарта мне больше нечего делать. Он автор афоризма «идеалы – это трусость». Он принимает эпоху железа и крови. Все его работы, харизматичные, пафосные, об этом говорят.

Е.С. Холмогоров: Он даже нацистов напугал. Они испугались этой его последней книги, и сказали: «Нет, мы нервные люди».

М.В. Ремизов: Он принимает эпоху…

Л.В. Поляков: Хорошо, он вовремя умер, еще в 1936-м.

П.В. Святенков: Стал бы ректором где-нибудь...

Д.А. Юрьев: Его звали, а он Гитлера не полюбил.

М.В. Ремизов: Да, он не полюбил Гитлера.

Д.А. Юрьев: С точки зрения Шпенглера, Гитлер не соответствует высоким требованиям расы. Мало в нём расы, породы мало…

М.В. Ремизов: Породы мало, абсолютно верно. Ему не хватило породы, он именно эстетически не воспринял все это. Но так или иначе, он, конечно, оказался тоже пророком, прогнозистом, с точки зрения империи Запада, с точки зрения того, что наступает время формирования универсальной империи Запада, и эту империю не удалось создать немцам, но удалось американцам, и это вполне укладывается в логику шпенглеровских ожиданий. Это тоже некий альтернативный проект универсальной империи Запада. И он исходил из того, что эта империя с высокой вероятностью будет существовать и в третьем тысячелетии. В этом смысле он тоже себя в третьем тысячелетии видел.

Я согласен с той постановкой вопроса, что для нас сейчас, может быть, главный вопрос состоит в том, а как нам реставрировать себя, реконструировать в условиях достаточно требовательной, истерично-агрессивной империи с ее религиозно-культурной моделью, с крайней нетерпимостью по отношению к другим версиям и формам жизни и другим вариантам цивилизационного выбора. Кстати, остается вопросом ценностная мутация Запада. Является ли это поводом говорить о новой цивилизации или это та же самая цивилизация?

Е.С. Холмогоров: Почему бы нам не ввести термин «псевдоморфоз Запада»?

Л.В. Поляков: Здесь третья платформа.

Е.С. Холмогоров: Да, совершенно верно. Фактически на самом деле это псевдоморфоз под филакско-арабскую и африканскую культуры.

Л.В. Поляков: Тогда мы назовем наш этот самый третий том «Закат Европы».

М.В. Ремизов: Учитывая блистательное, демонстративное пренебрежение Шпенглера к религиозным ценностям, он бы не счел эту мутацию ценностного ядра поводом говорить о смене цивилизации. Это, в общем, тот же самый организм, который просто говорит на другом языке. И если уж говорить о христианстве в контексте Шпенглера… Помните, был анекдот про Леонида Брежнева как политического деятеля эпохи Аллы Пугачевой? Для Шпенглера характерно демонстративно бравировать этим. Христос для него – это деятель эпохи Понтия Пилата, часть какой-то совершенно другой истории, относящейся к поздней фазе античной цивилизации.

Россия с ее Достоевским и восприятием христианства в духе Достоевского – это для него просто какой-то иероглиф абсолютной инаковости. Несмотря на то, что он принимает судьбу Запада, принимает век цивилизации, эпоху железа и крови, при этом, конечно, остается человеком культуры, и поэтому ему интересно, что будет с Россией дальше. Ему интересен потенциал культуры, которая может родиться и начать плодоносить в XX веке, в относительно скором времени. В общем, его иногда немножко путаные и преувеличенные рассуждения о России все-таки продиктованы этой интуицией потенциала, большого потенциала страны и народа. Как уже было сказано, этот потенциал сегодня, из начала XXI века выглядит совершенно иначе, чем из начала XX века. Потому что в начале XX века ощущение русского потенциала было колоссальным и обоснованным, как с демографической точки зрения, так и с точки зрения культурной плодотворности. Сегодня такого ощущения нет. Мне не кажется, что мы про-

изводим впечатление такой плодоносящей культуры-цивилизации.
Это не значит, что мы не можем ничего сделать со своей жизнью. Можем и должны. И здесь мне как раз близка концепция реставрации. Я бы сказал, что если уж мы начали с характеристики концепции Шпенглера как литературоцентричной, есть и другие литературоцентричные версии истории. Например, такая не крайне правая, а крайне левая версия истории в исполнении Вальтера Беньямина, которая интересна тем, что представляет историю как реверсивный процесс. То есть как набор альтернатив, в том числе несбывшихся и не реализовавшихся, которые могут сбываться и реализовываться задним числом в том случае, если мы продуктивно обращаемся к ним из современности.
И вот эта идея реверсивности, потенциал реверсивности истории, он, собственно, вдохновляет, может вдохновлять концепцию реставрации, реставрации в том числе тех возможностей будущего, которые были заложены в определенных эпохах и не сбылись. Так что Беньямин тоже может пригодиться для консервативной философии истории.
Вопрос – какую линию преемственности мы берем за основу, чтобы подхватывать и продолжать, продлевать ее в будущее. Понятно, что это христианство. Но, возможно, сегодня актуален более долгий горизонт, чем христианство.
Мне не очень близка склонность Шпенглера отрывать европейскую историю от античной. Если попытаться обозначить какой-то предельный горизонт культурных ценностей, к которым могут себя возводить культуры европейского круга, то я бы сказал, что это гомеровские ценности.

Е.С. Холмогоров: Значит, на самом деле ты признаешь только дихотомию Запад и Восток, а не цивилизационное членение внутри?

М.В. Ремизов: Не уверен. Но мне кажется, гомеровские ценности актуальны, они имеют отношение к тому, чем был и чем является Запад, взятый в широком смысле. И эпохальность того, что происходит сейчас, состоит в том, что Запад отказывается от этих гомеровских ценностей. Я бы сказал, все происходит примерно в духе «негативной диалектики» франкфуртской школы. В чем ее логика? Вот есть нацизм как негативный абсолют. Они описывают его не как случайный выверт цивилизации, а как кульминацию какой-то долгой истории болезни, какой-то большой эпохи. Какой именно? Эпохи модерна? Да, но это мелковато. Христианство? Да, но надо копать еще глубже. И они докапываются до патриархата как истока всех зол. Речь, понятно, не просто о роли мужчины в обществе, а об определенном базовом типе личности. «Рождение субъекта покупается ценой признания власти как принципа всех отношений», – говорят Хоркхаймер и Адроно. Это некая эпоха «человека господствующего». Господствующего над природой в себе и вовне себя. «Гомеровские ценности» они как раз где-то у истоков этой эпохи.

Е.С. Холмогоров: Да. Главный гад в истории – Агамемнон.

М.В. Ремизов: Вроде того. И сейчас фактически всё по франкфуртской школе.

Д.А. Юрьев: С другой стороны, Ахилл и Патрокл, эта тема сейчас, наоборот, развивается.

М.В. Ремизов: Да, в этом смысле тоже развивается.

Е.С. Холмогоров: В этом смысле первый «Майн кампф» – это, конечно, Эсхилова «Орестея», которая заканчивается тем, что мамашу прирезают, а сына оправдывают. Такое вот торжество патриархата.

М.В. Ремизов: В общем, по моему ощущению, происходит какой-то достаточно эпохальный сдвиг или мутация цивилизационная западного проекта, и этот сдвиг сопровождается колоссальным выбросом энергии, в том числе энергии нонконформизма западного. И наш главный шанс состоит в том, чтобы прокатиться на энергетике западного нонконформизма.

Л.В. Поляков: На Трампе, на Джонсоне.

М.В. Ремизов: Нет, на тех глубинных вещах, которые порождают этих людей, так скажем.

О.С. Кругликова: А вы не думаете, что мы не единственные, кто хотел бы воспользоваться энергией распада западного проекта? Например, исламский мир претендует на это с той же основательностью…

М.В. Ремизов: Нет, мне кажется, исламский мир вряд ли может на это претендовать.

О.С. Кругликова: Ну, в том смысле, что он пытается заместить собой несколько опустевшее место.

М.В. Ремизов: Заместить собой, конечно.

Е.С. Холмогоров: Он хочет съесть труп. А мы хотим выпить кровь. (*Смех в зале.*)

М.В. Ремизов: Красиво, красиво.

О.С. Кругликова: Я имею в виду заместить именно в ценностном отношении. Не в том смысле, чтобы физически вытеснить.

М.В. Ремизов: Да, именно заместить, но не наследовать. Мы же могли бы претендовать на то, чтобы приютить европейскую культуру на своем ковчеге.

Е.С. Холмогоров: На самом деле это в принципе красивая идея, что называется, большого западного цикла. Она, правда, немножко эсхатологическая будет, но тем не менее. Существует первоначальная античная, греческая культура, она разветвляется на римскую, западноевропейскую, византийскую, русскую и так далее. А потом начинает сжиматься. Потому что рано или поздно все сжимается. И заканчивается русской просто потому, что западная распалась. И теперь все русское. Что называется, вот давайте просто возьмем эту схему и будем ее применять.

Л.В. Поляков: Давайте возьмем эту схему и дадим слово Павлу Вячеславовичу, чтобы он наконец последний гвоздь забил. У нас все-таки христианство Достоевского – это что, кроме слезы ребенка?

П.В. Святенков: Сейчас попробую. Это очень хороший вопрос на самом деле. Потому что я считаю обсуждение Достоевского достаточно продуктивным. Другое дело, небольшой шаг в сторону – все-таки впечатление, что концепция Шпенглера относительно русского народа находится или находилась в традиционной зависимости во многом от западной концепции, которая сводилась к тому, что злой Петр I ввел в некие европейские рамки русский народ. А на самом деле русский народ дикий, звериный.

Л.В. Поляков: Да. Крестьяне.

П.В. Святенков: Стоит убрать петербургскую империю, и сразу же русские превратятся в медведей, побегут в леса.

Л.В. Поляков: Скифы, скифы.

П.В. Святенков: Ну, понимаете, скифы – это в чем-то слишком уж комплиментарно. Потому что скифы – великие завоеватели. От них мало что осталось, но мы думаем о скифах как о некоем потоке завоевателей, которые нахлынут куда-то на Европу, что-то такое сделают.

Л.В. Поляков: Мы стояли щитом между Европой и Азией.

П.В. Святенков: Да. А русских описывали в контексте именно такого очеловечивания. Предполагалось, что если этот волшебный амулет петербургской империи с русских снять… Есть еще точнее образ – знаменитый мифологический образ голема, существа из глины, в которого раввин вложил кусочек текста. Такого робота глиняного. И достаточно было вынуть этот текст, заклинание, как существо разваливалось. Про русских думали, пытались думать именно в таком контексте, здесь прозвучали утверждения Руссо и так далее. Смысл в том, что если убрать волшебную схему, которую этот страшный плотник

Петр I внес в русский народ, русскую культуру, и государство, естественно, рассыплется. Изображение России как колосса на глиняных ногах – это был стандартный образ, и он, конечно, опять-таки отсылает к тому же самому голему. А сами русские превратятся в медведей и побегут в леса, там не знаю, чего делать, какие-нибудь ужасы наверняка творить.
То есть русских изображали какими-то сверхъестественными дикарями, и концепция знаменитой Тартарии, области людей с собачьими головами и черт-те с чем, которые живут где-то там – Европа, потом полу-Европа, четверть-Европа, и где-то там уже живут русалки, которые на ветвях сидят, в реках плавают какие-то чудовища, и вот где-то там живут московиты, это практически уже люди с собачьими головами, в этой концепции присутствует.
Видимо, он не мог отрицать крайнего европеизма большевиков. Большевики как партия, как политическая сила крайние проевропейцы, они воспринимали себя как крайне прогрессистскую силу, и было очень сложно сказать, что Ленин или тем более Троцкий – это русский нутряной дикарь откуда-то из глубин какой-то деревни пришедший.
В этом смысле игра в Толстого, вернее, в русского мужика, на эту европейскую старую концепцию очень хорошо ложилась. Потому что, смотрите, вот граф, вот великий писатель, но – щелк, и он вдруг начал пахать там чего-то, начал одеваться в какую-то простонародную рубашку, сам делать сапоги. То есть смотрите, вот русские в естественной среде, даже если он граф и представитель древнего и знатного рода, он… вот сейчас прям Лев Толстой в лес и убежит. Собственно, в конце жизни Лев Толстой примерно это и сделал. Поэтому, я думаю, он для них был очень продуктивным…

Л.В. Поляков: По ходу, по ходу. Толстовка, название. Ведь Толстой ее не придумал, он просто взял крестьянскую одежду. Как она называлась до того, как стала толстовкой. Не помните, нет?

П.В. Святенков: Толстовка? Косоворотка, может быть?

М.М. Шевченко: Нет, не косоворотка.

П.В. Святенков: Я не помню.

Л.В. Поляков: Даже забыли, как настоящая русскость называется.

П.В. Святенков: Соответственно, в этом смысле Толстой для концепции русских как дикарей, которые держатся в порядке, в строю только некими волшебными европейскими заклинаниями, очень хорошо работал. Потому что Толстой с его духовными исканиями пришел, по-моему, к сектантству. Назвать его идеологию христианством можно… но Синод, вы знаете, что постановил. Синод не отлучал, как известно, Толстого от церкви, а просто констатировал, что идеи, исповедуемые Толстым, не являются христианскими, что совершенно соответствует истине с точки зрения христианства как религии, потому что утверждение, что Христос не был Богом, а был просто хорошим человеком, это не христианство.

М.М. Шевченко: Смысл отлучения в этом и заключался.

П.В. Святенков: Там не было отлучения в тексте. Просто было сказано, что человек не исповедует христианство. Он не исповедовал. Его не отлучали от церкви... Есть текст. Посмотрите, есть текст постановления Синода.

М.М. Шевченко: Объявлен вне церкви.

П.В. Святенков: Да, там сказано, что своими действиями и заявлениями он поставил себя вне церкви, но в том смысле, что человек не исповедовал христианство.

Л.В. Поляков: С Толстым ясно. Что с Достоевским?

П.В. Святенков: А что с Достоевским?
С Достоевским интереснее. Тезис о всечеловечности русской души, России находится, естественно, в зависимости от христианства, потому что, в сущности, что утверждается? Утверждается, что любой человек, осмысливая себя, осознавая себя,

заглядывая в глубь своей души, в конце концов осознает себя русским.
В чем смысл этого тезиса? Это, в сущности, старый христианский тезис: человеческая душа – христианка. С религиозной точки зрения, условно, мусульманин, индуист, иудей, представитель любой религии, заглянув вглубь, обратившись к подлинным основаниям души, поймет, что он христианин. Вот в чем смысл. Христианское учение говорит, что поскольку Христос – это, естественно, реальность, христианская религия, с точки зрения христианства – это абсолютная истина, значит, человек, ищущий истину в религиозном смысле, рано или поздно придет ко Христу, к христианству. Просто у него душа христианская, изначально он должен это осознать.
А Достоевский… тезис Достоевского схож. Концепция не Достоевского, но бывшая, естественно, во времена Достоевского, концепция триединого русского народа ссылается на концепцию триединого христианского божества, Святая Троица – Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святой.

Л.В. Поляков: Нет, нет. Триединый русский народ, это кто?

П.В. Святенков: Русский – великороссы, малороссы, белорусы. Это русский народ, который состоит из трех видов. Христианские метафоры очень часто использовались в XIX веке. Мы просто про это забыли, и нам это кажется чушью. Что такое триединый народ? Да посмотрите на церковное учение, и вы поймете, христианское учение – это учение о Троице, русское учение, о русских, это…

Л.В. Поляков: А Шпенглер про это что-нибудь знал?

П.В. Святенков: Не думаю. Он, видимо, знал, скажем так, европейскую интерпретацию русских как дикарей, организованных петербуржской властью.

Л.В. Поляков: А тогда о чем его слова, что в третьем тысячелетии возобладает, победит христианство Достоевского? Я пока только одну идею услышал – это обращение Ивана Карамазова: я возвращаю свой билет до тех пор, пока вы мне не объясните, почему гибнут невинные дети. То есть это интерпретация на тему откуда зло и почему, если Бог добр. У нас здесь такая конкретизация, такой мощный образ невинно страдающего ребенка, что это вносит какой-то действительно еще нераскрытый богословами потенциал.

П.В. Святенков: Грета на наших глазах эксплуатирует этот, собственно говоря, образ.

Л.В. Поляков: Павел объясни…

П.В. Святенков: Человечество должно прекратить свое существование, потому что Грета страдает.

Л.В. Поляков: Да, да. Что, с твоей точки зрения, в христианстве Достоевского в третьем тысячелетии должно раскрыться?

П.В. Святенков: Если попытаться реконструировать логику, то, быть может, он считал, что петербуржская империя сбила Россию и русский народ с истинного пути. А Достоевский – это все-таки самозарождение в этом дикарском народе какого-то начала, которое снова поведет его по пути культуры. Скажем, так: у нас был зоопарк, в нем были медведи и дрессировщик. В какой-то момент дрессировщик по какой-то причине растворяется в воздухе, медведи убегают в лес. Но дальше начинается естественный процесс, в рамках которого медведи встают на задние лапы не в угрожающем смысле, а в культурном, то есть в какой-то момент они становятся… Мне кажется, если попытаться реконструировать логику… Может, ее там и не было. Может быть, это какая-то ошибочная логика, попытка сказать комплимент Достоевскому. Но если пытаться реконструировать…

Л.В. Поляков: Не похоже. Он не комплиментный…

П.В. Святенков: …видимо, речь шла об этом. Еще пример: есть искусственное русло реки, есть запруда или электростанция.

В какой-то момент она по какой-то причине исчезает. Река начинает течь по-своему, возвращается к естественному руслу. Может быть, он считал Достоевского таким естественным руслом русской культуры, русской цивилизации. А всечеловечность Достоевского – это как раз на самом деле русский…

Л.В. Поляков: Всемирная отзывчивость насыщенность русской души. Всемирная отзывчивость.

П.В. Святенков: …да, да, это русский глобальный проект, на мой взгляд, противостоящий идее сверхчеловека, но это, по-моему, отдельный тезис, его отдельно надо обсуждать. Потому что явные отсылы к христианству, и если бы это сработало, в XX веке, не знаю, может быть, и в XXI сработает, но в XX веке это был бы большой аргумент в пользу и русификации. Потому что у нас же была Желтороссия в какой-то момент как проект, и ее осколки даже сейчас входят в состав Российской (хотел сказать «империи») Федерации, потому что и Бурятия, и Тыва – это же осколки ареала такого китайского, назовем это мира китайского. И в свою очередь и Монголия, хотя она не является, естественно, частью России…

Л.В. Поляков: Внутренняя.

П.В. Святенков: Нет, нет. Вне. Та Монголия, которая независима, она все-таки внешняя. Внутренняя Монголия в составе Китая так называется. Помните, у Пелевина. Собственно, пелевинский герой уехал во внутреннюю Монголию. Так вот, эти области подверглись значительной русификации.

Л.В. Поляков: Но не христианизации.

П.В. Святенков: Потому что не успели. Это же все начиналось в XX веке, в начале. И конечно, они уже стали христианами по сути.

Л.В. Поляков: Все будет, да?

П.В. Святенков: Возможно, было бы. Но сейчас нужна реставрация, то, о чем говорит Михаил. Потому что понятно, в XX веке многие перспективы, заделы и ресурсы, которые были созданы петербуржской монархией, те капиталы, которые ею были созданы, они растрачены. Это и людской, демографический капитал, и культурный капитал, потому что культура не воспроизводится. У нас сейчас нет великих писателей, которые бы звучали на весь мир, к сожалению. Иногда бывают всполохи.

Е.С. Холмогоров: Как же нет? Светлана Алексиевич.

Л.В. Поляков: Сорокин звучит на весь мир.

Д.А. Юрьев: Пелевин звучал.

П.В. Святенков: Пелевин – не всемирная величина. При всем уважении, мне он очень нравится.

Л.В. Поляков: А Виктор Ерофеев?

П.В. Святенков: Есть, извините, может быть, Михаил вспомнит, есть какой-то великий русского происхождения французский писатель, который пишет об урках, живущих в далекой Сибири. Забыл фамилию. Очень известный во Франции писатель, лауреат всех высших премий. Я забыл. Но, к сожалению, то, что он пишет, это же развесистая клюква, понимаете.

Д.А. Юрьев: Одну короткую реплику. Мне просто стало жалко Леонида Владимировича, потому что он все время говорит: «Ну, а христианство-то что? А что христианство-то?». А мы всё в геополитику. Так вот, затрагивал Егор эту тему, многие затрагивали…

П.В. Святенков: Христианство и есть геополитика, потому что и будет проповедано Евангелие даже до самых концов земли.

Д.А. Юрьев: Тут многие говорили о полной нерелигиозности Шпенглера.

Л.В. Поляков: Многие. А на самом деле?

Д.А. Юрьев: А на самом деле душа у Шпенглера точно христианка, причем довольно

близко. Дело в том, что можно, конечно, сказать, что он говорит о христианстве «дистантно». У него есть большие и глубокие рассуждения о Христе и Пилате, о противостоянии мира фактов, который олицетворяет Пилат, и мира истин, который олицетворяет Христос. Точнее, Иисус – Христом Шпенглер Его почти не называет. Но надо сказать, что из этого текста, на каком-то интуитивном, подсознательном уровне, от этого текста за версту «разит» острым религиозным чувством. Очень сильное впечатление он производит ошеломленности. Автор как бы невольно покорён тем, о чем он говорит.

Л.В. Поляков: Ударенный Достоевским.

Д.А. Юрьев: Поэтому для Шпенглера, мне это представляется очевидным, христианские мотивы, христианство как таковое значит гораздо больше, чем он отдает себе в этом отчет. Поэтому то, что он связывает третье тысячелетие не просто с русскостью, а с русскостью как с новым носителем христианства, это как раз свидетельствует о том, что он где-то понял, где-то почувствовал, скорее, а где-то, может быть, до него донесли вот эту вот неразрывную связь, о которой, собственно, и говорил Достоевский. Потому что для Достоевского всечеловечность русского народа в первую очередь основана на христианстве.

М.М. Шевченко: Ну, так, в принципе, может и Ницше прочитываться, как трагедия тупика протестантской культуры.

Е.С. Холмогоров: Так вот, на самом деле главное в отношении Шпенглера к христианству Достоевского – это ощущение его религиозной подлинности, как раз в отличие от квазирелигиозных настроений Толстого. Я просто сейчас процитирую вам. «Достоевского не причислишь ни к кому, кроме как к апостолам первого христианства. Достоевский обитает уже в действительности непосредственно предстоящего религиозного творчества. Его Алеша ускользнул от понимания всей литературной критикой, и русской в том числе. Его Христос, которого он неизменно желал написать, сделался бы подлинным евангелием, как и Евангелие про христианство, стоящее всецело вне античных иудейских литературных форм».
То есть на самом деле Достоевский – это для него такой евангелист, который передает религиозную истину не культурно опосредованную, а непосредственно. Фактически Шпенглер как бы делает утверждение, может быть, слишком смелое, но в нем, строго говоря, нет ничего невозможного, что Достоевский отчасти является непосредственным транслятором откровения. Что как пророк он передает откровение непосредственно, в том числе, может быть, такое, которое до этого момента не звучало в традиции.

Л.В. Поляков: Спасибо. Это очень важная мысль. Потому что, действительно, если мы расшифровываем Шпенглера как человека, который находит пятого евангелиста, причем, не апокриф, а открытый текст...

М.В. Ремизов: Все-таки очень коротко я бы отметил, что возникает методологическая сложность, связанная с тем, что для Шпенглера причастность откровению в общем-то не имеет ничего общего с генезисом души культуры. Душа культуры рождается из чего-то другого, а не из причастности откровению. Если принимать именно его систему мышления.
И все-таки его страницы про Христа и Пилата я бы не оценивал как латентно христианские. Откровенно говоря, это довольно изощренная и тонкая, можно сказать, деконструкция, если не сказать издевательство.

Л.В. Поляков: Даже так.

М.В. Ремизов: Нет, я говорю это без какого-то обвинительного тона.

Е.С. Холмогоров: Там даже по-другому. Ему не очень нравилось христианство как христианство, как продукт того, что он обозначал как магическую культуру. И как раз христианство Достоевского ему понравилось больше, чем христианство-христианство. Отсюда еще такой его дополнительный акцент.

М.В. Ремизов: Его там что-то цепануло, это факт, я согласен, чисто по-человечески.

Д.А. Юрьев: Насколько я понимаю, Достоевского он прочитал…

М.В. Ремизов: Прочитал, прочитал. Просто не перевел на свою методологию. Религиозная вера, независимо от степени ее подлинности, не имеет для него какого-то приоритета в генезисе души культуры.

Л.В. Поляков: Спасибо за этот комментарий. Тоже очень важный. Потому что если мы действительно, согласно интерпретации Егора, определяем Достоевского Шпенглера как пятого евангелиста, я бы сомнение по этому поводу высказал, и напоминание о том, что это Пилат и Христос, поданные в каких-то…

М.В. Ремизов: Они вообще поданы на одном уровне.

Л.В. Поляков: ...тонах как минимум. Это очень важное добавление, мы его тоже, конечно, обязательно учтем. Знаете, мне показалось очень странным совпадением рассыпанный набор второго тома, потом запрет на въезд, и вообще реакция большевистской верхушки на второй том и на закат Европы странным образом совпадает с первым ударом по Русской православной церкви в Шуе. 1922 год, помните, да? Закрытое письмо Владимира Ильича, когда он говорил, что этим попам надо дать такой урок, чтобы они на десятилетия запомнили его и больше не возникали. Специально оговаривается, что ни в коем случае нельзя поручать товарищу Троцкому ввиду его еврейского происхождения, чтобы это не вызвало ответа, и так далее.

М.М. Шевченко: Философский пароход тоже...

Л.В. Поляков: Пароход, само собой. Я к тому, что когда товарищи прочитали, что третье тысячелетие принадлежит христианству Достоевского, они тут же это все перевели на конкретный язык. И понеслось. То есть разрушение храмов, в принципе, это прямой ответ на то, что написал Шпенглер. Это попытка предотвратить третье тысячелетие христианства Достоевского.

Е.С. Холмогоров: Леонид Владимирович, обратите внимание, что если Достоевский евангелист – за евангелистами и апостолами кто идет? Мученики. Здесь получилось точно так же.

Л.В. Поляков: Правильно, да. Совершенно верно.

Е.С. Холмогоров: Была эпоха апостолов, а потом большевики устроили эпоху мучеников.

Л.В. Поляков: Все правильно.

М.М. Шевченко: Есть много доказательств, что большевики, конечно, изучали опыт революции с точки зрения контрреволюционного ей противодействия. Что там может быть.

Л.В. Поляков: Внимательно читали.

М.М. Шевченко: Вандея может быть, роялисты, перерожденцы, всякого рода компромиссы, военные, прагматики. То есть разные социальные, культурные и ментальные группы, которые по разным причинам потянут в противоположные стороны.

М.В. Ремизов: По всем примитивно били.

М.М. Шевченко: Начнут перерождать все это дело. Вот они и старались, так или иначе, вплоть до большого террора включительно.

Л.В. Поляков: Потрясающий опыт защиты. Потому что взявшаяся ниоткуда кучка людей, которая ухитрилась пересобрать империю, защитить себя и построить второе или первое по мощи государство – конечно, это колоссальный опыт.
Коллеги, спасибо большое за ваше участие! Помимо замечания насчет странного совпадения, что пророчество Шпенглера вызвало немедленную реакцию большевиков, я бы хотел еще пару слов добавить к тому, что мне довелось услышать и что я сам думаю по поводу последнего пункта.

Мне кажется, что действительно, при всем том, что сам Шпенглер мог дистанцироваться от христианства вообще, не будем залезать глубоко в душу, верующий он, не верующий, если верующий, то понятно же, по-немецки, не по-нашему, но он действительно понял, угадал и предсказал, наверное, что Христос как истина раскроется именно в третьем тысячелетии… ни тексты, ни учения, ни буквы, ни вот это самое рационалистическое морализаторство Толстого на тему истинного христианства, я вам сейчас напишу, как. А сама фигура Христа, которая изображена в романах Достоевского, скажем, та же беседа с Великим инквизитором… помните, да? Причем какая беседа? Там же Христос молчит. Вообще ничего не говорит. Говорит только Великий инквизитор. И это потрясающе… это сценарий будущего. Сценарий того, что должно произойти. Что должно произойти с западным миром, потому что западный мир – это Великий инквизитор. Это тот, кто соблазняет человечество хлебами там, чудом, авторитетом. То есть цивилизацией. Поэтому мне кажется, это не только какой-то не стыкующийся с общим контекстом книги и вообще мировоззрением Шпенглера случайный момент – ткнул пальцем и попал в третье тысячелетие Достоевского, – а все-таки понимание того, что действительно, особость христианства вообще, в отличие от всех остальных мировых и не мировых религий заключается в том, что эта странная, нарушающая любую логику концепция Богочеловека, нигде этого нет, открывающая совершенно новую перспективу взгляда на отношения человека и Бога, это действительно то, что так или иначе может захватить именно все более очеловечиваемый мир.

Чем больше в третьем тысячелетии мы становимся человеками, людьми, то есть гуманизируемся, тем в большей степени у нас открывается возможность понять эту загадочную двуединую природу. Что невозможно ни в какой другой религии. Может быть, это предчувствие, это понимание где-то там интуитивно присутствовало у Шпенглера и поэтому вызвало такое пророчество, по поводу которого мы сегодня с вами, по-моему, удачно поговорили.

Еще раз большое спасибо и еще раз давайте с благодарностью вспомним автора книги «О колыбели смыслов», потому что наше сегодняшнее собрание посвящено памяти Николая Константиновича Гаврюшина.

Участники заседания Консервативного клуба, состоявшегося в Фонде ИСЭПИ 27 сентября 2019 года

Кругликова Ольга Сергеевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры истории журналистики СПбГУ

Поляков Леонид Владимирович – доктор философских наук, профессор Высшей школы экономики, председатель редакционного совета альманаха «Тетради по консерватизму»

Ремизов Михаил Витальевич – кандидат философских наук, президент Института национальной стратегии

Святенков Павел Вячеславович – политолог

Холмогоров Егор Станиславович – публицист

Шевченко Максим Михайлович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России XIX – начала XX века исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

Юрьев Дмитрий Александрович – политолог

Классное чтение

Рецензии

А.С. Ципко
Археология фактов и документов Модеста Колерова

Б.В. Межуев
Идеализм перед судом красного этатизма

М.А. Девлин
Риббентроп: первый не карикатурный портрет

Р.В. Зайцев
Иоахим фон Риббентроп: человек, политик, дипломат
О книге Василия Молодякова «Риббентроп. Дипломат от фюрера»

С.В. Зеленин
Неороялисты в Третьей республике. История рождения и становления “Action française”

М.В. Медоваров
Новая научная биография Владимира Пуришкевича

С.В. Хатунцев
Игра, которая стоит свеч

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-463-475

Александр Ципко

Археология фактов и документов Модеста Колерова

Несомненно, ядром книги Модеста Колерова «Археология русского политического идеализма. 1900–1927. Очерки и документы» (2018) [1] является статья «Аще не умрет, не даст плода: власть и жертва Николая Устрялова». Рассказывая о трагической судьбе Н. Устрялова, Колеров вычленяет центральные проблемы, стоящие за оценкой отношения эмиграции к советской России, вообще к месту ленинского Октября в истории их страны, истории России. Можно ли быть настоящим русским патриотом, государственником, не примирившись умом и душой с муками своего народа, живущего в большевистской России, с его рабством, его страданиями, которыми сопровождались реальные успехи многих «социалистических строек» в СССР. Понятно, что этот драматизм был особенно характерен для патриотической русской интеллигенции, лишившейся Родины, оказавшейся в эмиграции. С одной стороны, ты являешься свидетелем сатанинского насилия большевистской власти над своим народом, но, с другой стороны, не можешь не видеть, что этот большевизм спас твою Россию от хаоса 1917 года, сохранил ядро российской государственности. И что для тебя важнее? Или сохранить чистоту души, право осуждать преступность большевистской власти, или заморозить совесть и мозги и встать на сторону власти, которая сберегла для тебя самое главное – российскую государственность. Отсюда проблемы «сменовеховцев», евразийцев, проблемы самого Устрялова. «Можно ли, не изменяя себе, встретиться с большевиками», более того, встать на их сторону, служить им? Выбором Н. Устрялова, как показал М. Колеров, стал второй вариант. Правда, за этим выбором стояло моральное оправдание – скорее всего, искренняя вера, что рано или поздно произойдет перерождение самой революции и большевистской власти, которая поставит во главу угла национальные интересы. И здесь, как показывает Колеров, стояла мистическая вера, что «неистовость революции станет “положительной”, что “знак минус станет знаком плюс”». А применимы ли простые нормы морали, представления о добре и зле для оценки революции, ее крови? Можно ли вообще осуждать якобинство? И можно ли сказать, что в основе «веховства» лежала именно ценность человеческой жизни, а не мистика этатизма, ценность государственного могущества, как считал тот же Николай Устрялов. Кстати, сам М. Колеров, как и «сменовеховец» Ключников, считает, что «другого наследия государственной либеральной и социалистической мысли, которая призывала бы подчиниться общенациональной государственности и подчинить ей свои революционные, контрреволюционные амбиции, кроме сборника «Вех» в багаже русской общественной мысли не было» [1, с. 194].

Скажу сразу: на мой взгляд, нельзя, как это делает М. Колеров, отождествлять «революционные» и «контрреволюционные» амбиции. Ведь «Вехи» не осуждают власть, ко-

Ципко Александр Сергеевич, доктор философских наук, главный научный сотрудник Института экономики РАН, член Экспертного совета Фонда ИСЭПИ. E-mail: astsipko@yandex.ru

торая остановила, как писал А.С. Изгоев, «грязь, убийства грабежи, воровство, всяческое распутство» революции 1905–1907 годов. «Вехи», в частности Семен Франк, осуждали русскую революционную интеллигенцию, которая своим «этическим нигилизмом» спровоцировала эти грязь и кровь. На мой взгляд, сам Модест Колеров, как свидетельствует его книга, ставит «революционные амбиции» выше «контрреволюционных». И поэтому ему ближе позиции поддерживавших большевистскую власть Устрялова, «сменовеховцев», «евразийцев», чем позиции той части эмиграции, которая не просто поддерживала белых во время гражданской войны в России, но и призывала к иностранной интервенции против советской власти.

И тут уже возникают вопросы, связанные с оценкой мировоззрения главного героя книги Колерова – Петра Струве. Кем он был на самом деле? Или основателем русского либерального консерватизма, противником и борцом с большевизмом, или же, как пытается показать Колеров, революционером, политиком и мыслителем, который всю жизнь оставался «в тени марксизма и социализма», политиком, мечтающим все же о красоте настоящей революции. Или еще более страшный вопрос: что предпочтительнее для русского интеллигента-либерала, западника – смерть империи, расчленение страны в результате агрессии «мирового империализма» во имя освобождения ее от коммунизма или сохранение ненавистной тебе сатанинской большевистской государственности? Петр Струве, глава врангелевской дипломатии, как напоминает М. Колеров, выступал с прямым призывом поддержать империалистическую агрессию Англии, Франции, Польши, Румынии и даже Японии, считая ее агрессией против большевиков, а не России. «Продвижение армии на север является настоятельной необходимостью, этому в настоящий момент благоприятствует польское наступление, и с этой точки зрения поляки являются нашими военными союзниками» [1, с. 187]. Но в то же время Н. Устрялов еще до создания своего «Национал-большевизма» оценивал ситуацию с наступлением Пилсудского на Киев прямо противоположным образом. Он в этой связи писал: «…большевикам удалось фактически нейтрализовать основной национальный аргумент против них <…> Они стали государственной и международной силой, благодаря несомненной заразительности своей идеологии, а также благодаря своей красной армии… И когда мне приходится читать теперь о боях большевиков с финляндцами, мечтающими “аннексировать Петербург”, или с поляками, готовыми утвердиться чуть ли не до Киева, или с румынами, проглотившими Бессарабию, не могу не признаться, что симпатии мои – не на стороне финляндцев, поляков или румын… Теперь уже нет выбора… Теперь нужно выбирать между Россией и чужеземцами» (4 мая 1920 года).

Правда, ставя этот страшный вопрос: что лучше – большевистское государство в границах Российской империи или Россия с отколотыми кусками, но свободная от ЧК и большевиков? – М. Колеров забыл сказать, что тогда, когда этот вопрос возник, подавляющая часть интеллигенции предпочитала выбор Петра Струве. Зинаида Гиппиус в своих дневниках времен гражданской войны рассказывала, с какой надеждой интеллигенция Петербурга после разгона Учредительного собрания ждала захвата города немцами. Для интеллигенции Петербурга в это время самой главной мечтой было освобождение по крайней мере их города от большевистской чумы. Отсюда и надежды некоторой части русской эмиграции в Париже на Гитлера, на немцев, правда, в самом начале войны. Отсюда и позор Мережковского, который в начале войны Гитлера с СССР открыто желал победы немцам. Правда, Гитлер сделал все возможное и невозможное, чтобы очень скоро подавляющая часть эмиграции, и об этом говорит Модест Колеров, встала на сторону сталинской России, Красной армии. И здесь возникает еще более страшный вопрос, который М. Колеров не ставит, но который поставил Александр Солженицын в своем «В круге первом»: имеет ли вообще смысл национальное государство, которое занимается геноцидом собственно-

го народа, проводит политику уничтожения миллионов людей, морит голодом, загоняет в ГУЛАГ, превращает крестьян в рабов? Все эти вопросы крайне актуальны до сих пор, ибо на самом деле (что не учитывал Устрялов и «сменовеховцы») Российское государство в границах Российской империи было восстановлено силой. И, кстати, некоторые «сменовеховцы», к примеру, Алексеев, еще в конце 1920-х писали, что как только умрет большевистская власть, Российское государство снова распадется, ибо все держится на большевистском аппарате насилия. И они оказались правы: в 1991 году так и случилось.

Понятно, что главным героем книги Модеста Колерова является не Николай Устрялов, а его учитель Петр Струве. И мне думается, трагедии Устрялова такое большое внимание уделяется ради того, чтобы показать: на самом деле именно государственничество Петра Струве подталкивало его ученика к созданию национал-большевизма и сотрудничеству с большевистской властью. Отсюда и стремление Модеста Колерова показать, что во время революции 1917 года Струве жил все же марксистскими симпатиями к революционному преобразованию общества. И перед нами в книге действительно оказывается совсем «красный» Петр Струве. Как показывает Колеров, после победы большевиков Петр Струве говорил, что «русская революция по своему объективному смыслу и реальному значению есть не торжество социализма, а его попрание и крушение. Ибо что такое социализм? Прежде всего это такое упорядочение производства и вообще всей экономической жизни, которому должны подчиняться все групповые и личные интересы» [1, с. 228].

Модест Колеров приводит эти тексты, стараясь доказать, что Петр Струве в 1917 году все же верил в возможность, как он говорил, «славной революции». «Устрялов, – пишет Колеров, – непрерывно следил за политическим творчеством Струве, отыскивая в нем санкции для своей собственной эволюции». Речь, конечно, идет об эволюции в сторону примирения с большевистской Россией. Колеров приводит заявление Петра Струве в письме к Устрялову от мая 1919 года: «Если бы большевизм, как некогда французский якобинизм, объединял и сплачивал Россию, а не разлагал и разрушал ее, русские патриоты <…> нашли бы пути соглашения с большевизмом» [1, с. 183]. Здесь же приводится текст самого Струве, который в своем дневнике «Политика» в 1927 году писал: «Рядом со страстью свободы нужна и другая страсть – государство и государственные мощи… В этом стихийном национализме, которым охвачена молодежь и внутри России, и за рубежом, – сквозь все чрезмерности и уродства – обнаруживается здравая и творческая страсть к государственной мощи. Этой страсти грешная русская интеллигенция не знала» [1, с. 225].

По мнению Колерова, получается, что именно Петр Струве привел Н. Устрялова к примирению с муками и страданиями своего народа во имя, как он писал в дневнике, «великой стройки наших дней». Колеров раскрывает трагизм такого мировоззренческого выбора. Ведь, как говорят записи Устрялова в его дневниках, он видит, чувствует преступный характер сталинского режима. 27 февраля 1934 года он пишет в дневнике: «Замирение деревни началось, равно как и учеба руководителей промышленности происходит весьма интенсивно. Разумеется, все эти положительные явления не означают устранения многих теневых сторон советской жизни – и прежде всего той миллионной армии рабов (сосланных, лишенцев – рабочий класс № 2), которые своими страданиями и своими костьми обеспечивают успех многих замечательных строек». 16 февраля 1935 года: «Да, партия мучила и мучает народ. Но без этих мук, разумеется, не было бы и материала для послереволюционного пафоса, не было бы ни пятилеток, ни социальной правды, ни национальной силы, которыми он, этот пафос, теперь вдохновляется» [1, с. 225–226]. Итак, Модест Колеров шаг за шагом доказывает, что на самом деле Петр Струве как учитель Николая Устрялова все же всегда оставался в тени своего прежнего марксизма и социализма. И, самое главное, Колеров подводит к выводу, что выбор Николая Устрялова, пусть и расстрелянного Сталиным в 1937 году, был оправдан. Колеров считает, что одинокая, отчаянная

проповедь Устрялова в защиту советской России привела к тому, что «наибольшая часть русской эмиграции вне СССР выступила против Гитлера, а после, в годы холодной войны, старшая русская политическая эмиграция, не переставая быть антикоммунистической, так и не дала своего имени и моральных санкций на проекты расчленения исторической России» [1, с. 227].

Но, на мой взгляд, убеждение Модеста Колерова в том, что за выступлением большей части эмиграции вне СССР против Гитлера стоит заслуга тех, кто, как Николай Устрялов, оправдывал муки своих соотечественников государственнической миссией советской России, противоречит фактам. Если проанализировать тексты и самого Петра Струве, и Николая Бердяева, и особенно Сергея Булгакова, посвященные разоблачению античеловеческой сути гитлеризма, то обнаруживается, что именно их знание о сатанинской, как они говорили, сути большевизма помогает им увидеть подобное и в национал-социализме. Для доказательства сначала процитирую, что писал по этому поводу герой нашего рассказа Петр Струве: «Дело не в том, что Россия выпала из комплекса мировых сил. Это, конечно, тоже имеет свое значение, и немалое. Но еще важнее, что идеологически, т.е. социально и политически, Ленин – Сталин (соединение в одно этих двух имен и правильно, и необходимо) с их большевистским режимом, и Гитлер и Муссолини с их режимами, несмотря на различие их тактики и даже их видимых политических целей, явления не только родственные, но и тождественные. Ленин родил Гитлера и гитлеровского Муссолини. Уяснение этой фундаментальной истины не намечает тактической директивы для начала апреля 1939 года, но оно обрисовывает, так сказать, главную стратегическую перспективу в переживаемом в мире кризисе. Сущность этого кризиса состоит в преодолении миром соблазна насильнического (революционного) социализма во всех его формах, дозировках и направлениях. Тем не менее, – продолжал Петр Струве, – именно тем, что большевики не “буржуи” – в отличие от “наци”, они более опасны для Запада, чем “наци”» [цит. по: 2, с. 714].

Вот таким уже крайне негативным было отношение Петра Бернардовича Струве к большевизму, когда он увидел его родство с национал-социализмом Гитлера. К сожалению, в книге Модеста Колерова, что, кстати, характерно для нашей посткоммунистической общественной мысли, остается вне внимания родство большевизма и национал-социализма. Но ведь ничего нельзя понять в сути «веховства», если не видеть, что создатели этого мировоззрения понимали родство античеловеческой сути большевизма и фашизма. И, конечно, на мой взгляд, больше всего для раскрытия родства античеловеческой сути так называемого чистого социализма, то есть марксизма, с национал-социализмом и фашизмом сделал «веховец» Сергей Булгаков в своей книге «Расизм и христианство».

При чтении работы Сергея Булгакова складывается впечатление, что новые для него как религиозного философа проблемы национал-социализма – только повод для того, чтобы еще раз обратить внимание на исходную «зверскую» природу большевизма, на исходную «дьявольскую», «сатанистскую» природу этих родственных по духу идеологий. «Итак, – пишет Сергей Булгаков, – еще раз повторяем: германский расизм воспроизводит собою иудейский мессианизм, который является противником и соперником христианства уже при самом его возникновении… При этом от коммунистического интернационализма он отличается своим национализмом, от национальных же движений, свойственных и нашей эпохе, – революционным своим национализмом. Фюрерство же, как личное воплощение в “вождя” духовного движения в некоем цезаризме народных трибунов, является как бы исторической акциденцией, которой как будто могло бы и не быть. Но его наличие довершает сходство и родство современного расизма и фашизма с иудейским мессианизмом. Место прежних “помазанников Божиих” на престоле “Божией милостью” заняли теперь вожди на трибуне волею народною: Гитлер, Муссолини, Сталин – одинаково, хотя и с различием оттенков. Их своеобразный мессианизм неудержимо приближается к абсолютизму

и деспотизму партии, объявляющей свою волю волею народною… Таков большевизм и таков же расизм. И это соединяется с оборонительно-завоевательными тенденциями нового мессианства» [3, с. 32].

Интересно, что Сергей Булгаков, вскрывающий общие философские корни и большевизма, и гитлеровского мессианизма, именно в те дни, когда решалась судьба СССР во Второй мировой войне зимой 1941–1942 годов, погружаясь в мистику человеческой истории, предвидит не только неизбежное поражение гитлеровцев в этой войне, но и последующую отдаленную во времени гибель СССР, большевистской утопии. Здание советской власти, созданное с помощью уникального насилия, пишет он, погибнет точно так же, как и машина гитлеризма. Ведь для любого человека, обладающего гуманитарной культурой, я уж не говорю обладающего религиозным чувством, чувством сопричастности Богу, было же очевидно, что на насилии, на крови ничего прочного, рассчитанного на века построить невозможно. На мой взгляд, у тех, кто любит «красный проект» или же ностальгирует об «утраченной советской системе» имеется какой-то серьезный моральный дефект души.

Но «насильничество, – писал Сергей Булгаков, – может внушать только страх, а не любовь, в таком отношении – как это ни покажется неожиданным – расизм имеет большую аналогию с большевизмом. Оба они способны до времени увлекать и опьянять внешними успехами и государственными достижениями, но это здание, как построенное на песке, может рушиться от внешнего толчка, как не имеющее в себе внутренней связанности» [3, с. 38]. Не может быть, настаивал Сергей Булгаков, чтобы большевизм как «сатанистское насилие над русским духом», «как деспотическое насилие над нашей родиной, сопровождаемое ее развращением», был вечен, не был бы отброшен, разрушен им же, «русским духом».

Большевизм, так же, как и расизм, национал-социализм, с точки зрения Сергея Булгакова погибнут, ибо они «равно бесплодны и бездарны». Поэтому «когда придет час освобождения от большевизма, оковы его спадут, как внешнее бремя, как татарское иго, как власть завоевателей, как тяжелый кошмар истории, сила разрушения, которая сама по себе оставит лишь пустоту. Порода комиссаров в своем зверином образе, поскольку она выражает русскую стихию, есть порождение варварства, которое… упразднится в истории бесследно» [3, с. 50].

В том-то и дело, что «веховцы» были категорическими противниками не только марксизма, так называемого чистого социализма, но и национал-социализма. И, кстати, все упомянутые выше тексты о родстве большевизма и расизма национал-социализма подтверждают мое убеждение, что государство и национальная государственность отнюдь не были для «веховцев» и даже Струве основной национальной ценностью. Повторяю, именно человеческая личность, существующий человек и существующая человеческая жизнь были для «веховцев» первоначальной ценностью. С их точки зрения, человек не может быть средством воплощения в жизнь различного рода пустых, как правило, идеалов. «Веховство», как говорил Сергей Булгаков, прежде всего является реабилитацией христианского учения о моральном равенстве людей. Оно стремится видеть в каждом человеке человека, его духовную сущность. Кстати, Николай Бердяев при всех противоречиях его мировоззрения жестко заявлял, что Ленин ему чужд, ибо он «не верил в человека, не признавал в нем никакого внутреннего начала, не верил в дух и свободу духа» [4, с. 105]. Николай Бердяев, как Петр Струве и Сергей Булгаков, тоже обращал внимание на идейное родство большевизма и национал-социализма: «Ленин, – писал он, – антигуманист, как и антидемократ. В этом он человек новой эпохи, эпохи не только коммунистических, но и фашистских переворотов. Ленинизм есть вождизм нового типа, он выдвигает вождя масс, наделенного диктаторской властью. Этому будут подражать Муссолини и Гитлер. Сталин будет законченным типом вождя-диктатора. Ленинизм не есть, конечно, фашизм, но сталинизм уже очень походит на фашизм» [4, с. 102–103].

Да, Петр Струве в своей статье «Интеллигенция и революция», опубликованной в «Вехах», обвиняет русскую интеллигенцию в «отщепенстве», «отчуждении от государства и враждебности к нему» [5, с. 154]. Но для Петра Струве отщепенство интеллигенции от государства враждебно не само по себе, а тем, что в нем соединены «противогосударственность и безрелигиозность» [5, с. 155]. Для него, и он об этом прямо говорит, преодоление отчужденности интеллигенции от государства не имеет смысла, если при этом сохранится «философема социализма», ее «идейный стержень», а именно «положение о коренной зависимости добра и зла в человеке от внешних условий» [5, с. 155]. Вот почему Петру Струве, в отличие от его ученика Николая Устрялова, была чужда большевистская безрелигиозная, атеистическая государственность. И здесь, на мой взгляд, когда мы говорим о мировоззрении Петра Струве, а тем более о мировоззрении Сергея Булгакова, которого Колеров тоже обвиняет в приверженности к социализму и коммунизму, надо учитывать, что все отцы русской религиозной философии начала XX века были верны исходному антиматериалистическому и религиозному принципу «Вех», сформулированному Михаилом Гершензоном. Речь идет об изложенной в предисловии к сборнику так называемой платформе «Вех», то есть о «признании теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития, в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющее начало политического порядка, является единственным прочным базисом для всякого общественного порядка» [6, с. 10]. По словам Петра Струве, подлинная духовность невозможна без характерной для «всякой религии» веры «в спасительную силу и решающее значение личного творчества или, вернее, личного подвига, осуществляемого в согласии с волей Божией». «Веховцев» спасает от «чистого социализма» не просто ценность личности и человеческой жизни, а решающая роль человеческого творчества и морального самосовершенствования в общественном прогрессе, в очеловечивании общественной жизни. Струве убежден, что «чистый социализм», то есть марксизм, враждебен подлинной духовности, ибо «не обращает внимания» на «самое дорогое и важное», а именно «на личное самосовершенствование человека» [5, с. 155].

Я думаю, идеологию авторов «Вех», суть созданной ими русской религиозной философии начала XX века нельзя понять без учета их отторжения от характерной для марксизма ценности человеческой личности и недооценки самой человеческой жизни. Здесь важно учитывать, что эта философская и этическая сущность «Вех» была сформулирована еще за три года до появления сборника в статье Сергея Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип» (1906). И этот факт, на мой взгляд, противоречит точке зрения, что «Вехи» были не столько негативной реакцией на грязь революции 1905–1907 годов, сколько реакцией на ее поражение. Говорить о каком-либо социализме и коммунизме Петра Струве и Сергея Булгакова после того как они еще в начале XX века расстались с атеизмом и коммунизмом Карла Маркса, как мне кажется, нельзя.

Модест Колеров считает, что «С. Булгаков в те годы (1905 и 1906), когда он редактировал журнал “Вопросы жизни”, несмотря на формальное единство с либералами, идейно стоял гораздо дальше от либерализма, чем Зеньковский, оставаясь безусловным социалистом, если не коммунистом» [1, с. 239]. Но факты говорят о том, что именно в это время он написал статью «Карл Маркс как религиозный тип», где не только еще раз заявил о своем полном разрыве с марксистским учением, но и на пальцах доказал изначальный утопизм учения Маркса о коммунизме как царстве будущего. Все дело в том, показал Сергей Булгаков, что там, где начинается рассказ Карла Маркса о будущем коммунистическом обществе, заканчивается наука и начинается вера, что диалектический скачок вынесет нас из тьмы капиталистического неравенства в светлый мир коммунизма. И именно по этой причине, обращал внимание Сергей Булгаков, у Карла Маркса «“любовь к дальнему”, еще

не существующему, превращается в презрение к существующему, “ближнему” как испорченному и потерянному, и христианству ставится упрек, что оно исповедует равноценность всех личностей, учит в каждом человеке чтить человека. Здесь снова всплывает характерное пренебрежение Маркса к личности» [7, с. 139].

Самое страшное и опасное, утверждают авторы «Вех», это именно ненависть марксизма, «чистого социализма» к той жизни, которая есть, стремление любой ценой разрушить ее во имя будущего. Вообще, на мой взгляд, противоестественная античеловеческая сущность марксизма состоит в том, что нельзя создать нечто новое, не разрушив до основания то, что есть сегодня. Философская моральная суть «веховства» как идеологии, которая родилась в результате отрицания философии «чистого социализма», как раз и была выражена в статье Семена Франка «Этика социализма» и в статье А.С. Изгоева «Об интеллигентской молодежи». Самое страшное в «основе социалистической веры», писал Семен Франк, что «отвлеченный идеал абсолютного счастья в удаленном будущем убивает конкретное отношение к человеку, живое чувство любви к близким, к современникам и к их текущим нуждам. Социалист – не альтруист: правда, он так же стремится к человеческому счастью, но он любит уже не живых людей, а лишь свою идею – именно идею всечеловеческого счастья. Жертвуя ради этой идеи самим собой, он не колеблется приносить еще в жертву других людей. В своих современниках он видит лишь, с одной стороны, жертвы мирового зла <…> и с другой стороны, виновников этого зла. <…> Последних он ненавидит <…> это чувство ненависти к врагам народа и образует “психологическую основу его жизни”. Так из великой любви к грядущему человечеству рождается вечная ненависть к людям, страсть к устроению земного рая становится страстью к разрушению» [8, с. 183].

Да, М. Колеров прав: А.С. Изгоев действительно в конце своей «веховской» статьи пишет, что «самый тяжелый удар русской интеллигенции нанесло не поражение освободительного движения, а победа младотурок, которые смогли организовать национальную революцию и победить почти без пролития крови» [9, с. 120–121]. Правда, на мой взгляд, это признание Изгоева, выражающее разочарование тем, что в России невозможно то, что было возможно в Турции, то есть национальная революция без крови, нельзя рассматривать как свидетельство того, что в целом за «Вехами» стоит не столько испуг от крови и грязи революции 1905–1907 годов, сколько разочарование тем, что она не удалась. Как уже говорилось, М. Колеров согласен с исследователем русского либерализма Ф.А. Гайдой, утверждающим, что «“Вехи” вовсе не были следствием испуга от революции 1905 г., они, наоборот, стали результатом от ее провала». Но, на мой взгляд, статья А. Изгоева свидетельствует о том, что его отношение к революционному терроризму ничем не отличается от приведенного выше разоблачения Семеном Франком революционного «все позволено во имя великих идеалов». Текст Изгоева явно рожден не столько разочарованием в поражении революции, сколько испугом от ее грязи, от революционного «раз Бога нет, то все позволено».

Изгоева, в отличие от Франка, не принято считать одним из столпов русской религиозной философии начала XX века. Но ведь его анализ античеловеческой сути традиционного подвижничества русских революционеров-террористов ничем не отличается от приведенного выше анализа Семена Франка моральных античеловеческих последствий увлечения любовью к «дальним», отвлеченным идеалам будущего. Изгоев прямо говорит, что эта самоотверженность революционера, «постоянная готовность умереть» во имя идеалов, на самом деле превращает все эти идеалы в «идеалы смерти». Игорь Шафаревич в 1974 году в своей статье «Социализм», опубликованной в сборнике «Из-под глыб», по сути, повторяет мысли Изгоева о том, что в основе чистого социализма лежит философия смерти. А. Изгоев считал, что идеалы «чистого социализма» являются идеалами смерти, ибо они «завораживают ум и парализуют совесть: все освящается, все заканчивается смертью, все дозволено тому, кто идет на смерть» [9, с. 114].

Трудно сказать, испугался или не испугался Изгоев террора и преступлений революции 1905–1907 годов. Но, несомненно, он нашел в ее кровавых событиях подтверждение своей мысли, что на самом деле на первый взгляд возвышенный в моральном отношении принцип «иди и умирай» породил катастрофу революции 1905–1907 годов, ибо пока этот принцип «руководил поступками немногих, избранных людей, он мог еще держать их на огромной нравственной высоте, но когда круг “обреченных” расширился, внутренняя логика неизбежно должна была привести к тому, что в России случилось: ко всей этой грязи, убийствам и грабежам, воровству, всяческому распутству и провокации» [9, с. 115].

В том-то и дело, что после революции 1905–1907 годов, по крайней мере у «веховцев», увлеченных в молодости марксизмом, точнее – экономическим детерминизмом Карла Маркса, ничего не осталось от «чистого социализма» в точном смысле этого слова. Конечно, в приведенной в книге Колерова статье П.Б. Струве «О политическом терроре и П. Каляеве: казнь (1905)» есть признаки восхищения «нравственной красотой» революционного террора. Но есть все основания считать, что с «Вехами» революционер П.Б. Струве умер. И я думаю, если бы М. Колеров обнаружил проявление подобных революционных настроений, восхищение тем, что он называет «революционным культом», то он привел бы их в своей книге.

Конечно, не нужно было никакого разочарования в революционизме, не нужно было грязи и крови революции 1905–1907 годов, чтобы прийти к пониманию того, что «стремление к человеческому счастью» может обернуться ненавистью к той жизни и к тому человеку, который есть. Н. Бердяев в своей статье «Духи русской революции», опубликованной в сборнике «Из глубины» (1918), скажет, что еще в «Бесах» Достоевского, до революции 1905–1907 годов и до революции 1917 года Федор Михайлович, осуждая нечаевщину, на примере шигалевщины показывает, что нет ничего разрушительнее, чем характерная для русских революционеров «безбрежная социальная мечтательность». «Шигалевщина, – писал Бердяев, – и есть исступленная страсть к равенству, доведенная до конца, до предела, до небытия, безбрежная социальная мечтательность ведет к истреблению бытия со всеми его богатствами, она у фанатиков перерождается в зло. Социальная мечтательность совсем не невинная вещь. Во имя равенства мечтательность эта хотела бы истребить Бога и Божий мир» [10, с. 273].

Если мы хотим сказать, что Петр Струве всю жизнь оставался в «тени марксизма и социализма», то мы просто обязаны сказать, о каком «социализме» в данном случае идет речь. На мой взгляд, снова абсолютно прав был А.С. Изгоев, утверждая, что на самом деле суть так называемого чистого социализма заключена в «Коране», то есть «Манифесте коммунистической партии» Карла Маркса и Фридриха Энгельса. И она, эта суть, прежде всего состоит в принципиальном отказе от частной собственности, буржуазного права, религии и национального государства. Суть «чистого социализма» состояла в идее диктатуры пролетариата, то есть в призыве и оправдании революционного насилия. И, кстати, в «Манифесте» Карла Маркса и Фридриха Энгельса заключался еще призыв к отказу от семьи и семейного воспитания детей, ибо, как считали Маркс и Энгельс, частный быт, отдельное жилище неизбежно приведут к сохранению чувства частной собственности. Кстати, Ленин очень скоро отказался от идеи коллективного быта, общих столовых и коллективного воспитания детей. И А.С. Изгоев был абсолютно прав, когда утверждал, что только большевики, партия Ленина были «чистыми социалистами» и строго следовали заповедям марксистского «Корана».

И здесь очень важно мнение Семена Франка, который уже после революции в статье «Большевизм и коммунизм как духовное явление» писал о том же: идеи «чистого социализма», которые воплощались в жизнь большевиками в ходе революции 1917 года, «были провозглашены Марксом и Энгельсом в 1848 году в знаменитом Манифесте коммунисти-

ческой партии». И, как настаивал Семен Франк, опыт революции Ленина является «ничем иным, как последовательно и бесстрашно проведенной идеей революционного социализма». И самое главное: «Мнение, будто русский коммунизм есть извращение марксистского социализма, так сказать ересь в отношении к ортодоксальной социалистической вере, часто выдвигаемая в социал-демократических кругах, абсолютно неверна» [2, с. 138–139]. Я процитировал здесь мнение Семена Франка о несомненной ортодоксальности большевиков в их следовании «Корану» «чистого социализма», ибо именно в нашей современной России, как и на Западе, снова растет популярность Карла Маркса и снова возрождаются попытки доказать, что Ленин извратил суть «чистого социализма» и на основе советского опыта нельзя судить о научной ценности марксизма в целом.

Так вот, на мой взгляд, необратимым фактом, который важно учитывать при оценке духовной эволюции отцов русской религиозной философии начала XX века, как раз и является их отказ от основных заповедей марксистского «Корана». Нельзя было быть «чистым социалистом», марксистом, не исповедуя «революционный социализм», который прокляли создатели «Вех». Суть «Вех», на мой взгляд, состоит в отказе от марксистского нигилистического отношения к тому человеку, который есть, и той жизни, которая есть, в отказе от убеждения марксистов, что во имя благ будущего все позволено, что нельзя создать новое, не разрушив до основания то, что есть. И здесь я снова хочу повторить некоторые мысли из упомянутой выше статьи А.С. Изгоева в «Вехах». Самое страшное, писал Изгоев, что «левые», то есть те, «кто ближе к смерти, чья работа “опаснее” не для общественного строя, с которым идет борьба, а для самой действующей личности <…> И вот это-то обстоятельство и оказывает магическое влияние на душу наиболее чутких представителей русской интеллигентской молодежи» [9, с. 114]. А.С. Изгоев говорил о том, о чем забыли в современной России: вся эта сакрализация и идеализация революции умерщвляет ту жизнь, которая есть. Он обращал внимание на то, что, «как правило, люди, живущие великими идеалами, не способны ничего дать для той жизни, которая есть, не могут создать форм человеческой жизни» [9, с. 116]. И отсюда, повторяю, главная, забытая нами философия «Вех», призыв «веховцев»: «вместо любви к смерти основным мотивом деятельности должна стать любовь к жизни, общей с миллионами своих соотчичей. Любовь к жизни вовсе не равносильна страху смерти» [9, с. 116]. И здесь же сформулированный Изгоевым тезис: нельзя построить жизнь на идеале революционности, на идеале смерти.

И последнее. При оценке истоков и природы «веховской» идеологии, на мой взгляд, надо видеть качественное различие между марксистским учением о социализме и другими, совсем не революционными теориями социализма. Само понятие «жажда справедливости», которое использует М. Колеров, не дает абсолютно ничего для понимания сути мировоззрения того, кто исповедует эту жажду. «Жажда справедливости», характерная для русского архетипа, означает жажду абсолютного равенства, жажду «расправы над богатыми». Но, как мне кажется, в этой жажде справедливости нет ничего от европейского социализма. У современных европейских социал-демократов жажда справедливости, в отличие от представителей марксизма, это прежде всего необходимость социальных гарантий для всех членов общества и т.д. И, на мой взгляд, мы упустим главную правду того перелома в мировоззрении героев нашего рассказа, если не будем считаться с тем, что они отказались именно от сути марксистского «чистого социализма». Да, как пишет М. Колеров, для Петра Струве 1905–1906 годов характерны призывы к созданию «профессиональных рабочих организаций». Но ведь надо понимать, что идея создания профсоюзов не имеет никакого отношения к марксизму. Тот же Изгоев в сборнике «Из глубины» обращал внимание, что большевики, как и Карл Маркс, были сторонниками «чистого социализма», то есть противниками кооперативного и профсоюзного движения. К сожалению, представители современной российской интеллигенции, испытывающие ностальгию по марксизму,

не знают, на что обращал внимание Изгоев: «…профессиональное рабочее и кооперативное движение <…> нельзя связывать ни с социализмом, ни с деятельностью социалистов, принимающих в тред-юнионизме и кооперации большое участие. Кто вдумается поглубже в профессиональное рабочее движение, тот без труда убедится, что оно в конечном счете покоится на национализме. Оно охраняет интересы рабочих данной страны, и граница его достижений зависит от силы страны. При более глубоком анализе кооперации нетрудно увидеть, что она имеет своим фундаментом начало частной собственности. Обе эти идеи – и государственный национализм, и частная собственность, в корне противоречат идее чистого социализма. Большевики вполне поэтому правы, когда обличают огромное большинство западноевропейских социалистов в “буржуазности”, в отступлении от Корана, от заветов первоучителей» [11, с. 364].

Конечно, такова уж наша русская правда, что каждое поколение в силу социально-политической обстановки в России видит в русской общественной мысли начала XX века собственную правду. Как хорошо показал М. Колеров, Н. Устрялов, создавая свой национал-большевизм, поверил в возможность использования интернационалистской и антинациональной власти большевиков в национальных, общегосударственных целях. Он исходил из веры в то, что идея национальной государственности громко звучала в «Вехах». Я же попытался это опровергнуть. Мы, дети войны, пришедшие на философский факультет МГУ в начале 1960-х, дети доклада Н.С. Хрущева на XX съезде КПСС «О культе личности Сталина», то есть сформировавшиеся в начале десталинизации России, искали в «Вехах», в русской предреволюционной общественной мысли идеи, направленные на опровержение скреп надоевшей нам государственной марксистско-ленинской идеологии. Вообще студенты с подобными антимарксистскими и антисоветскими настроениями уходили к Александру Зиновьеву изучать математическую логику. А я, напротив, со студенческих лет, правда, не зная немецкого языка, много сил посвятил изучению томов Карла Маркса и изучению истории социалистической мысли в целом. Кстати, я сам, читая «Капитал» Карла Маркса, без «Вех» обнаружил, что на самом деле нет у Карла Маркса никакого научного обоснования неизбежности смерти капитализма. Сам Карл Маркс писал, что только в третьем томе «Капитала» он приходит к научному обоснованию необходимости распада капиталистической экономики. Но здесь он не создает ничего нового и повторяет мысль Давида Рикарда, что прибавочную стоимость, лежащую в основе капитализма, создает только физический труд рабочего. И отсюда главная идея научного социализма: вытеснение физического труда рабочего машиной приведет к гибели капитализма. Понятно, что история полностью опровергла так называемый научный прогноз Карла Маркса о неизбежной гибели капитализма вслед за победой машинного производства. Труднообъяснимая правда состоит в том, что преподаватели кафедры истории русской философии сами подталкивали нас, студентов, к знакомству с трудами авторов «Вех», правда, дореволюционными, в которых методически опровергались все основные заповеди марксистского «Корана». Мы в ходе семинаров по русской философии изучали сборник статей Сергея Булгакова «От марксизма к идеализму», статью Петра Струве «Марксова теория социального развития» и т.д. А что может остаться от марксизма после чтения статьи Сергея Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип»? Семен Франк в своих статьях о воззрениях П.Б. Струве обращает внимание на его статьи, опубликованные еще в 1890 году в журнале «Жизнь» и посвященные критике исходных положений учения Маркса о неизбежном самоисчерпании капиталистической системы. И нам тоже после этих статей становилось понятно, о чем писал в своих воспоминаниях о Петре Струве его друг С.Л. Франк: Петр Струве «рассматривал социализм как учение экономически ложное и гибельное, приводящее к насильственному калеченью и параличу нормальной хозяйственной жизни» [2, с. 490]. Не надо было особых умственных усилий, чтобы увидеть, что нет оснований рассматривать

механизм диалектики производительных сил и производственных отношений, характерный для перехода от феодализма к капитализму, как основание для убеждения, что такая же диалектика приведет к переходу от капитализма к коммунизму. Трудно понять, почему Маркс, ученый, и марксисты не видели, что с цивилизационной точки зрения переход от феодализма к капитализму не нес никаких принципиальных изменений. В данном случае здесь был переход от одной формы частной собственности к другой. Но ведь Карл Маркс, его учение о научном социализме говорит о качественно иной форме перехода от частной собственности и построенной на ее основе цивилизации к общественной собственности и, соответственно, к абсолютно новому обществу. И даже нам было понятно, что никакой науки в этой идее скачка, как говорил Фридрих Энгельс, «от предыстории человечества» к его якобы подлинной истории, нет.

Еще в 1976 году я в своей книге «Идея социализма», опубликованной в издательстве «Молодая гвардия» благодаря поддержке ныне покойного Валерия Ганичева, привел без всяких комментариев, недопустимых в книге, которая издается в СССР, все эти якобы научные аргументы Карла Маркса, свидетельствующие о неизбежности перехода от капитализма к коммунистической формации. Точно также я сопоставил учение о социализме Сен-Симона с учением о коммунизме Карла Маркса. И любому здравомыслящему человеку было понятно, что так называемый научный социализм Карла Маркса ничем не отличается от так называемого утопического социализма Сен-Симона и Фурье. Друг Юрия Левады философ Захар Файнбург, прочитав мою книгу, разыскал меня еще в 1976 году и сказал: «Александр, вы совершили чудо. Совершенно спокойно и в рамках подцензурной печати сказали, что не было и нет никакого научного социализма Карла Маркса».

И вот, читая статьи и документы, собранные в книге Модеста Колерова, я обнаружил, что за ними стоит та же хитрость, что и за моей книгой «Идеи социализма». Правда, на этот раз автор ставил прямо противоположную задачу – доказать, что марксизм якобы всегда оставался в тени убеждений «веховцев» и, самое главное, показать, что марксистское учение о революции на самом деле живо до сих пор. И этой хитрости тоже есть объяснение. Давление советской системы заставляло нас искать брешь в государственной идеологии. А сегодня идеологический хаос в посткоммунистической России, цинизм и утилитаризм в воззрениях наших политиков заставляет вспомнить о сути, как считает Модест Колеров, «политического идеализма», стоящего в первую очередь за «революционными культами России». Возможно, я неправ. К тому же Модест Колеров принципиально не актуализирует, не соотносит с проблемами сегодняшнего дня документы, которые он как археолог истории русской общественной мысли приводит в своей книге. И надо сказать, что эти документы обладают ценностью сами по себе, ибо за ними стоит забытая или даже неудобная для героев его рассказа правда. Действительно, Семен Франк в своих воспоминаниях ничего не говорит о том, и на это обращает внимание Модест Колеров, что во время революции 1917 года Петр Струве все-таки проявлял свою веру в возможность какого-то «красивого социализма». Колеров обращает внимание на такой малоизвестный факт, что за евразийством стояла не только любовь к родине, к СССР, но и банальная корысть, ведь газета «Евразия», издававшаяся в 1928 году в Кламаре, наполненная советской пропагандой, целиком финансировалась из СССР, включая оплату гонораров и заработную плату сотрудникам и основателям газеты, евразийцам Мирскому и Сувчинскому. Приведенное в книге письмо А.П. Красавина от 18 ноября 1927 года к одному из руководителей СССР, правда, бывшему, Г.Л. Пятакову, само по себе убивает моральную ценность евразийства.

Кстати, и за драмой Николая Устрялова стояли не только мотивы благородства, патриотические чувства, надежды на то, что коммунистическая Россия сама переродится в нормальное общество, но и соображения чисто личного характера. Тот же Мирский так говорил о мотивах, приведших его и его коллег к сделке с большевиками: «В те годы, когда я сбли-

зился с евразийцами, мы, мигранты, привыкшие считать себя элитой нации, ощутили себя настоящими париями, людьми низшими и по отношению к удачливой буржуазии Запада, и по отношению к победившим рабочим и крестьянам собственной страны. Поэтому было таким утешением считать, что все происходящее – только видимость <…> что на самом деле революция свершилась во имя нашей России, что ее марксистская скорлупа будет со временем сброшена, и мы вернемся в наше Отечестве с честью и вновь станем вождями и сливками нации» [цит. по: 1, с. 236]. Николаю Устрялову повезло больше, его национал-большевизм на какое-то время стал популярен среди руководства большевистской России, его книгу «Под знаком революции» читал Сталин, находясь на отдыхе в Сочи. Эту книгу издали, правда, незначительным тиражом, в СССР, распространяли среди партийного аппарата. Так что и в данном случае это был не только подвиг, но и проявление элементарного человеческого честолюбия, желание обратить на себя внимание, не быть парией, какими были представители русской эмиграции, не желавшие сотрудничать с большевиками.

Несомненно, археология Модеста Колерова, археология памяти о жизни и творчестве выдающихся представителей русской общественной мысли начала XX века чрезвычайно важна для формирования национального сознания в посткоммунистической России. Невозможно восстановить национальную память, не восстановив память о жизни и творчестве выдающихся представителей русской общественной мысли. Без этого невозможна никакая антикоммунистическая революция, которую мы начали в 1991 году. И здесь на самом деле уже не играет особой роли, как в силу идеологических пристрастий сам Модест Колеров трактует артефакты, которые он приводит в своих книгах. Не могу также не сказать, что в современной России, обуреваемой античешскими страстями, важно напоминание Модеста Колерова, что Чехословакия Бенеша создала целую программу помощи русским ученым и писателям, оказавшимся в эмиграции после гражданской войны 1918–1920 годов, и тем самым создала условия для сохранения их как интеллектуалов, как людей, создающих духовные ценности. Эти гранты получал Иван Бунин, Марина Цветаева, сын Петра Струве и т.д. Известный славист – профессор Н.В. Копецкий – рассказывал мне в 1967 году в Праге, как он и многие другие офицеры Добровольческой армии, оказавшиеся в эмиграции в Чехословакии, на чехословацкие деньги завершали свое образование в Пражском университете. Конечно, плохо, что современные чехи не могут отделить в личности маршала Конева его подвиг воина, освободившего Чехословакию от Гитлера, от его принадлежности как маршала к руководству страны, которая лишила чехов национальной независимости и, как принято сегодня говорить, инкорпорировала их в социалистический лагерь. Но и у нас рыльце в пушку: нынешние русские, совершившие антикоммунистическую революции в 1991 году, никак не могут согласиться с тем, что мы освободили чехов не только от немцев, но и от их собственной национальной независимости, от права самим решать свою судьбу. Кстати, показательно, и это говорит, несмотря ни на что, о преемственности поколений, в том числе и преемственности идеалов «белого» движения даже во времена СССР: стоило мне задать несколько вопросов во время встречи профессора Павла Махонина (сына русского промышленника, оказавшегося в эмиграции) с нами, студентами философского факультета МГУ, и он сразу определил, что я принадлежу «к ним», и в тот же день вечером я оказался в старой Праге в гостях у офицера Добровольческой армии. Кстати, Леонтий Васильевич Копецкий, как он мне рассказывал, сначала сотрудничал со «сменовеховцами» – Николаем Трубецким и Николаем Алексеевым. Но узнав о том, что «сменовеховцы» финансируются из Москвы, он прекратил участвовать в работе их изданий.

В любом случае, Модест Колеров своей археологией фактов и документов забытой нами духовной жизни дореволюционной и послереволюционной России делает важное, великое дело, помогая решить главную задачу современной России – оживить утраченную в советское время национальную память.

Литература

1. *Колеров М.А.* Археология русского политического идеализма: 1900–1927: Очерки и документы. М., 2018. 352 с.
2. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996.
3. *Булгаков С.Н.* Расизм и христианство. М., 2011.
4. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.
5. *Струве П.Б.* Интеллигенция и революция // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
6. *Гершензон М.О.* Предисловие // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
7. *Булгаков С.Н.* Два града. М.: Астрель, 2008.
8. *Франк С.Л.* Этика нигилизма // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
9. *Изгоев А.С.* Об интеллигентской молодежи // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
10. *Бердяев Н.А.* Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
11. *Изгоев А.С.* Социализм, культура и большевизм // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.

Аннотация. Статья представляет собой расширенный отклик на сборник статей «Археология русского политического идеализма: 1900–1927. Очерки и документы» (М., 2018) известного отечественного издателя, историка русской мысли, крупнейшего специалиста по творчеству русского политического идеализма начала XX века М.А. Колерова. Автор выделяет статью «Аще не умрет, не даст плода: власть и жертва Николая Устрялова» в качестве ключевого материала сборника и анализирует центральные проблемы, стоящие за оценкой отношения эмиграции к советской России, которые поднимает М. Колеров. Драматизм данного отношения со стороны патриотического русского зарубежья заключался в сложном моральном выборе, где на одной чаше весов – насилие большевизма над русским народом, а на другой – преодоление хаоса 1917 года и сохранение ядра русской государственности. Историческая полемика Н. Устрялова и П .Струве, сделавших разный выбор в рамках данной моральной дилеммы, лежит в основе полемики автора статьи А. Ципко с автором сборника М. Колеровым.

Ключевые слова: политический идеализм, национал-большевизм, «веховство», «сменовеховство», либерализм, консерватизм, марксизм, этатизм.

Alexander S. Tsipko, Doctor in Philosophy, Senior Researcher, Institute of Economics, Russian Academy of Sciences, Member of the ISEPR Expert's Council. E-mail: astsipko@yandex.ru

Modest Kolerov's Archeology of Facts and Documents

Abstract. The present article offers comments on the collected articles "Archeology of Russian political idealism: 1900–1927. Essays and documents," Moscow, 2018, by M.A. Kolerov, a well-known Russian publisher, Russian thought historian and one of the major specialists in the works of Russian political idealists of the beginning of the 20th century. The author distinguishes the article "If it doesn't die, it won't bear fruit: the power and sacrifice of Nikolai Ustryalov" as the key material of the collection and analyzes the main problems related to the assessment of the emigrants attitude towards Soviet Russia raised by M. Kolerov. The dramatic effect of such attitude on behalf of the patriotic Russian emigrants lay in the difficult moral choice where on one scale was Bolsheviks' violence against Russian people and on the other side of the scale – the overcoming of the chaos of 1917 and preservation of the Russian statehood core. The historical polemics between N. Ustryalov and P. Struve who made different choices within the framework of that moral dilemma, underline the polemics between the author of the present article A. Tsipko and author of the almanac M. Kolerov.

Keywords: Political Idealism, National Bolshevism, "Vekhovstvo", "Smenovekhovstvo", Liberalism, Conservatism, Marxism, Etatism.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-476-482

Борис Межуев

Идеализм перед судом красного этатизма

Сборник статей Модеста Колерова 2018 года «Археология русского политического идеализма. 1900–1927. Очерки и документы» [1] явно выделяется из целого ряда других книг этого автора, которых появилось достаточно много в последние годы. Колеров – удивительно плодовитый писатель, к тому же он еще издатель, и каждый год на прилавки книжных магазинов вываливается немалое количество книг в твердой обложке, так или иначе имеющих к нему отношение: либо им составленных, либо им написанных, либо им подготовленных к изданию. Однако данный сборник отличается от прочих, в первую очередь внешне – широкий формат, темно-зеленая обложка, на лицевой стороне – фрагмент картины. Наведя нужные справки у образованных людей, я смог узнать, что перед нами репродукция картины художника В.Е. Маковского «Портрет» 1883 года. Это полотно было написано за семнадцать лет до начала того периода, который рассматривается в книге, и вроде бы не должно иметь к ее содержанию прямого отношения. Чем же тогда объясняется выбор этой картины для обложки, несомненно, согласованный и утвержденный автором книги? Ответ на этот вопрос, полагаю, позволит нам приблизиться к пониманию смысла всего сборника, явно поворотного для идейной судьбы самого историка.

Маковский запечатлел на картине сидящего в своей комнате гимназического учителя или же чиновника, который в отчаянии приложил правую руку ко лбу, а левой опирается на письменный стол. Перед ним – распечатанное письмо, которое, как несложно предположить, и привело его в столь скорбное состояние. Можно только догадываться, что содержалось в том письме, носило оно личный характер, или же в нем говорилось что-то о судьбе товарища, выбравшего, скажем, путь профессионального революционера. Художественный эффект, создаваемый этой картиной, обусловлен контрастом двух деталей – подчеркнуто неофициальной обстановкой довольно бедной квартиры интеллигента-идеалиста и его форменным мундиром. Создается впечатление, что герой еще не успел переодеться, зайдя в свой дом и наскоро распечатав письмо, полученное от, вероятно, очень близкого для него человека. Кажется, что письмо выбило из колеи ответственного и исполнительного государственного служащего, вынужденного облачаться в форму, глубоко чуждую его внутреннему содержанию.

Есть и еще один важный момент, который, возможно, и сыграл главную роль в выборе именно этой картины для обложки сборника. Герой картины удивительно похож на молодого Петра Струве, одного из основных персонажей статей Колерова, вошедших в сборник: продолговатое лицо, длинная бородка, сухощавая фигура, не хватает только знаменитого пенсне. Разумеется, Маковский не мог, создавая свою картину, представить в воображении будущего политического вождя русского идеализма, которому в 1883 году было всего 13 лет. Но, думаю, от издателей сборника портретное сходство героя картины

Межуев Борис Вадимович, кандидат философских наук, доцент кафедры истории русской философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: borismezhuev@yandex.ru

с главным объектом интеллектуальных расследований Колерова не укрылось: следовательно, таким построением обложки они хотели передать читателю какое-то смысловое сообщение, касающееся именно Струве.

Из двадцати шести материалов книги фигуре Петра Струве так или иначе посвящены десять, то есть примерно треть. Это и статьи, прямо рассказывающие о тех или иных эпизодах жизни автора «Великой России», и письма, обращенные к нему, и, наконец, обнаруженные Колеровым и впервые обнародованные им ранее тексты самого философа. Струве, конечно, главный герой этой книги. Но в целом он главный герой научных исканий Колерова в течение его всей уже довольно долгой исследовательской судьбы. Как историк русской мысли Модест Алексеевич получил известность еще в годы перестройки, в первую очередь как автор примечаний (вместе с Н.С. Плотниковым и А. Келли) к первому (и впервые откомментированному) изданию в Советском Союзе сборников «Вехи» и «Из глубины» [см. 2]. Затем он же выпустил уже в издаваемой им самим серии первый сборник знаменитой философской трилогии «Проблемы идеализма» [1902], предварив его блестящей монографией об истории и общественном контексте этого издания [см. 3, 4], которую мне уже доводилось рецензировать [5].

В итоге Колеров стал, наверное, наиболее авторитетным специалистом по струвизму и «веховству» в нашем Отечестве[1]. Однако в отличие от многих других историков он не ограничивался лишь исследовательской работой и явно стремился извлечь из своих разысканий какой-то актуальный урок, живой политический смысл. Долгое время Колеров считался либеральным радикалом. Казалось, помимо чисто историографического интереса к прошлому отечественной мысли, его влечет стремление подвергнуть ревизии наследие русского философского идеализма, обнаружив во многих его именитых и авторитетных представителях тех же революционных интеллигентов с не изжитыми до конца социалистическими симпатиями. Сам Модест Алексеевич являлся тогда одним из идейных вождей и властителей дум молодых либералов-восьмидесятников, главной политической чертой которых была ориентация на Чубайса. С кем был Чубайс, с тем были и они[2]. Таким образом, Струве того времени в контексте исследований Колерова не мог не восприниматься как своего рода предшественник Чубайса, а Чубайс, соответственно, виделся новым Струве. И как Струве, согласно выводам историка, постоянно был окружен разного рода «розовыми» Мережковскими, Франками и Бердяевыми, точно так же Чубайс, по мнению либеральных радикалов, находился в столь же ненадежном и опасном окружении разного рода «розоватых» Явлинских или Гозманов.

Из историографии очень сложно вычеркнуть весь план аллюзий. В прошлом мы ищем отражение наших текущих современных проблем. В персонажах истории хотим разглядеть нас сегодняшних. И в этом смысле нет ничего незаконного в том, чтобы прозревать в Чубайсе черты Струве или Витте, тем самым за счет сравнения наших современников с героями минувших дней расширяя наше представление о прошлом и настоящем.

[1] В прошлом году М.А. Колеров увенчал свои многолетние труды по изучению жизни и творчества Струве развернутым описанием добелогвардейского периода его жизни [6]. С этой книгой мне, к сожалению, еще не удалось познакомиться.

[2] См., например, интервью М.А. Колерова 1999 года редактору «Логоса» Валерию Анашвили, в котором, надо признать, уже прослеживались ноты разочарования в Чубайсе как несостоявшемся «вожде поколения», запятнавшем себя компромиссом с «розовыми» либералами: «Социализм Сталина, социализм Гитлера и социализм Клинтона, разумеется, весьма различные вещи, но для России, прожившей под косвенным или прямым господством социализма девяносто один год из ста, пережившей Сталина и Гитлера, даже отдаленное, даже клинтоновское родство современного мира с социализмом – вещь невыносимая. Россия, ставшая олицетворением социализма 20 века, должна и первой его преодолеть: такой итог 20 века для России, мне кажется, самым важным. <…> Как публичный ритор, адекватней всех Чубайс, но как политический менеджер, глотающий беспринципные компромиссы с левыми диссидентами, так и не создавший вокруг себя нормального клана государственных и политических работников, он – полная, 100%-ная копия советской бюрократии. В современном правом движении больше никого нет и в ближайшие времена там появится пустыня, чтобы потом, годы спустя, дать место настоящим “новым правым”» [см. 7].

Однако в нулевые годы с Колеровым что-то произошло, и он не просто перешел на патриотические позиции, к которым при всем своем либерализме всегда склонялся, но еще и развернулся на 180 градусов в социальном вопросе, в вопросе о левой и правой идеях. От его прежних праволиберальных увлечений не осталось и следа; напротив, теперь он стал подвергать жесткому осуждению все то консервативное, правое и, можно сказать, «белое», что мог обнаружить в истории русской мысли. Упорные «белогвардейцы» стали для него вольными или невольными пособниками разного рода интервентов, то есть предателями своего Отечества, Николай II – политиком, проигравшим свою страну[1], а большевики, соответственно, объективными спасителями своего Отечества. Колеров никогда не доводил своей новой точки зрения до каких-то совсем окончательных и безапелляционных выводов, останавливаясь буквально в полушаге от того, чтобы занять ту же позицию, на которой стоит, скажем, Изборский клуб или газета «Завтра». Но смысл его идейной эволюции объективно был точно такой же, что и у А.И. Фурсова или М.В. Леонтьева – от жесткого ельцинизма как проекта правой диктатуры до того, что можно было бы назвать «национал-большевизмом», представлением о спасительной роли коммунистов в условиях гражданской смуты XX века.

Нынешний сборник – это, конечно, своеобразное прощание с любимым героем, то есть конкретно с Петром Струве. В общем, главное, что есть в книге, – это указание на множество теоретических или практических слабостей этого общественного деятеля. Он, как можно судить на основании материалов книги, поспешно отрекся от опыта германского государственного капитализма, возложил слишком большие, неоправданно большие надежды на союз России с Англией, оказался соблазнен мечтою о разрушении Австро-Венгерской и Османской империй; наконец, явился довольно неудачливым издателем, и даже его единственно успешный опыт редактирования – руководство журналом «Русская мысль» – был омрачен скандалом с отвергнутым им романом «Петербург» Андрея Белого. Впрочем, столь же нечуток он оказался в эмиграции к Бунину и Цветаевой.

Все это, впрочем, лишь дополнительные подробности к главному провалу «политического идеализма» Струве – неспособности оценить и признать правду его, вероятно, самого способного и самого глубокого (по мнению Колерова, разумеется) ученика – Николая Устрялова.

Из всех двадцати шести статей сборника статья о «власти и жертве Николая Устрялова» (как сказано в ее названии) выделяется и своим объемом, и своей концептуальной значимостью [8]. Собственно, этот текст и есть смысловая сердцевина книги. Описывая спор ученика (Устрялова) с его учителем (Струве), Колеров без оговорок выбирает сторону первого: Устрялов для него не просто подлинный наследник «веховских» интуиций самого Струве, он – истинный протагонист русского политического идеализма. «С тюремного фото Устрялова в вечность смотрит человек, по-прежнему имеющий идейную власть… – пишет Колеров. – Это власть поступка. Может быть, власть личной победы русского интеллигента тогда, когда «сдача и гибель советского интеллигента» начала звучать как едва ли не законный художественный жест» [8, с. 170–171]. И далее Колеров дает понять, что в отличие от всех иных претендентов в идейные вожди Устрялов если и не преуспел в организационном смысле, то выиграл в «большой истории», «выжил как индивидуальность, присвоил наследие и транслировал его, рассорившись почти со всеми, кто либо сразу же, заранее продался большевикам (“сменовеховцы”), либо сделал это позже (“евразийцы”), либо мгновенно маргинализировался в эмиграции (“веховцы”), потеряв лицо в приспособлении своего символического капитала в интересах правомонархических партийных сект» [8, с. 173].

[1] 19 июля 2019 года в своем ФБ, отвечая на реплику К.А. Крылова, М.А. Колеров написал, что отношение к последнему Государю «для русского человека и русского народа – тест на готовность к поражению и самоубийству».

Увы, если уж находить у Колерова крупные недостатки, то главный из них – вычурность языка, особенно заметная в тех случаях, когда он хочет кого-то в чем-то уличить и обвинить. Что такое «приспособление символического капитала в интересах сект» понять довольно затруднительно, как и разобраться, чем это «приспособление символического капитала» отличается от тактического союза, идейного компромисса или же политического альянса. Но это все можно отставить в сторону, согласившись с Колеровым в главном: если судить беспристрастно, отметая собственные симпатии и антипатии, в споре Струве с Устряловым, последний, конечно, выглядит гораздо убедительнее. В том смысле, что именно Струве, отказавшись следовать за национал-большевизмом Устрялова, выбрав дорогу «белого активизма», фактически пошел против своих же собственных слов декабря 1919 года, которые безжалостно фиксирует Устрялов, а вслед за ним и Колеров: «Если бы большевизм, как некогда французский якобинизм, объединял и сплачивал Россию, а не разлагал и разрушал ее, русские патриоты, каковы бы ни были их воззрения на внутренние вопросы, их политические и социальные симпатии, нашли бы пути соглашения с большевизмом» [8, с. 183][1]. Устрялов и Колеров, что называется, хватают Струве за язык и предъявляют ему в общем справедливые обвинения в идейной непоследовательности, «бессилии в пределах его политической философии обосновать отвержение большевизма образца 1920 года» [8, с. 188].

Струве не мог ответить Устрялову ничего внятного ни публично, ни в частной переписке, и я думаю, читатель этих строк уже понял, что столь похожий на лидера «веховцев» отчаявшийся гимназический учитель на картине Маковского – это (в контексте замысла издателей сборника) ничто иное, как намек на Струве, словно в отчаянии читающего письмо к нему Устрялова и не находящего нужных слов для убедительного опровержения его доводов.

Найдем ли эти слова мы? Устрялов – действительно, явно мерцающая странным светом фигура, увлекающая очень разных и очень непохожих друг на друга людей. Еще давным-давно, осенью 1990 года, у нас на кафедре истории русской философии философского факультета МГУ происходила раздача книг издательства “YMCA-Press”. Однокашники быстро расхватали книги отца Георгия Флоровского, Г.П. Федотова, В.В. Розанова и т.д. Мне, как сейчас помню, достались книги о. В. Зеньковского и почти никому не нужные сборник «Из-под глыб» и книжка с однотонно-алой обложкой тогда мало кому известного автора – М.С. Агурского, на которой стояло название «Идеология национал-большевизма» [10]. Я прочел ее за одну ночь, не отрываясь. Впечатление от книги было поистине фантастическое. Прежде всего достойным изумления в условиях перестроечной публицистической истеричности была встреча с автором, который, не симпатизируя самому описываемому феномену «национал-большевизма», мог рассуждать о нем в подчеркнуто нейтральном тоне, без всяких ненужных оценочных суждений, без всякой напыщенной антитоталитарной идейности. Между тем книга отнюдь не представляла собой апологию «устряловщины» и национал-большевизма: в предисловии сам Агурский говорил, что взгляды на тоталитаризм лично симпатичного ему харбинского мыслителя вызывают у него «отвращение»[2].

Откровенно говоря, там было даже нечто большее, чем «отвращение». В изданной YMCA-Press книге перед нами представала целая панорама мощнейшего течения русской культуры и русской мысли, и в этой панораме Устрялов был лишь наиболее заметной фигурой. Причем из отстраненно, принципиально холодного рассказа Агурского становилось ясно,

[1] Колеров дает ссылку на [9].

[2] В первых строках своей книги Агурский писал так: «Я испытываю чувство глубокого уважения к этому выдающемуся мыслителю за его прозорливость, интеллектуальное мужество, но вместе с тем многие его взгляды внушают мне отвращение, и прежде всего апофеоз тоталитаризма. Устрялов сыграл выдающуюся роль в советской истории, и я не сомневаюсь, что со временем он займет в оной надлежащее место и признание. Я хорошо понимаю, как им можно злоупотреблять, и очень не хотел бы, чтобы он превратился в знамя неофашизма или во что-либо в этом роде» [цит. по: 11].

что почти все лучшее, наиболее талантливое в русской культуре так или иначе склонялось к «национал-большевизму» и, более того, «национал-большевизм» оставался главным идейным соблазном того времени и состоял он в готовности склонить голову перед победителями, признании их жизненной силы, их харизмы в качестве высшей социальной ценности, приоритет которой никто не в силах оспорить. Можете себе представить, как это могло читаться в конце 1990 года, когда бессилие центральной власти справиться с процессом распада государства становилось все более наглядным? Понятно, почему книгу Агурского зачитали до дыр будущие поклонники Дугина и Лимонова, почему именно после знакомства с этим исследованием, когда работ самого Устрялова еще никто не держал в руках, в России возникает национал-большевистская партия, до сих пор являющаяся одной из мощных сил русской несистемной оппозиции, даже после смерти в 2020 году своего легендарного основателя.

Потом, уже в 1990-х годах произошла моя вторая встреча с Устряловым, не менее парадоксальная и вновь опосредованная неожиданной рецепцией его идей в тексте в принципе либерально настроенного автора. После распада Союза на пепелище империи критически мыслящие интеллигенты попытались подвергнуть ревизии штампы либеральной пропаганды и для этих целей составили четырехтомный сборник «Иное» (1995) с прямым вызовом перестроечному «Иному не дано». Инициатор этого проекта С.Б. Чернышев выступил на его страницах с большим эссе «Кальдера Россия», посвященным именно Н.В. Устрялову и его трагическому возвращению на родину, завершившемуся гибелью в огне сталинского террора [см. 12].

Агурский оборвал свою хронику «национализации» большевизма 1927 годом (отметим, именно тем же годом помечена и нижняя граница изысканий Колерова в рассматриваемом нами сборнике). Чернышев сфокусировал внимание на оказавшихся в его распоряжении письмах Устрялова Г.Н. Дикому, написанных им незадолго до возвращения на родину в 1935 году. И Чернышев, и Колеров отнеслись к книге Агурского с заметной отстраненностью: Чернышеву не хватило в «Идеологии национал-большевизма» психологической глубины, проникновения в самую суть переживаний главного героя исследования, Колеров посчитал, что Агурский неоправданно широко подходит к типологии «национал-большевизма» (отметим, что в этой широте взгляда, как мне кажется, и состояла публицистическая сила этой книги: автор «Идеологии национал-большевизма» описывает это течение как стремительный идейный поток, который не могли остановить ни деятели эмиграции, ни вожди большевизма. Но и для Чернышева, и для Колерова Устрялов представал героем-одиночкой, в своей отчужденности от политической конъюнктуры оказавшимся способным назвать какие-то вещи своими именами).

Как же оценить место Устрялова в развитии русской общественной мысли? Был ли он героем или же отступником? Начинать надо с того, что антибольшевизм с самого начала был неоднородным движением. Проблема состояла в том, что в 1917 году произошла не одна, а целых две катастрофы. С одной стороны, под напором внешнего противника и внутренних центробежных сил распалась держава. С другой стороны, после коллапса империи власть подобрала предельно радикальная по своим взглядам и методам борьбы группа революционеров, в своем движении к власти сделавшая ставку на силы распада. Поэтому и антибольшевизм на первых порах как бы соединял в себе оба эти протеста – против пораженчества и распада и против террористических методов государственной политики. Казалось поначалу, что одно логически связано с другим, и оба эти компонента неотделимы от восприятия большевистского переворота, увенчавшегося разгоном Учредительного собрания и Брестским миром. Но уже в конце 1919 года становилось ясно, что полной взаимосвязи этих компонентов нет, и та самая сила, которая всячески провоцировала паралич власти и ее разложение, она-то и окажется в состоянии снова собрать Россию в единое целое. Антибольшевизм должен был расколоться, выделить из себя тот сегмент, для которого террор, репрессии в

отношении людей и классов могли быть оправданы в том случае, если их прямым или косвенным следствием становилось усиление державы. Устряловский «национал-большевизм» являлся выражением этих чувств и настроений в самой прямой и доходчивой форме, без геополитических, социо-культурных или же мистико-философских обертонов, характерных для других пробольшевистских идейных течений.

Конечно, логическим следствием этой «державности» за любой счет должна была бы стать философия в духе Великого Инквизитора, которая освобождала людей от неподъемного для них бремени свободы, предоставляя им взамен право чувствовать свою причастность к великой империи. Здесь, в этом пункте, консерватизм и в самом деле должен был разойтись с этатизмом, культом возрождения империи любой ценой, в том числе за счет жизней миллионов людей. Конечно, практически Устрялов был более прав, чем Струве, который действительно заигрался в «белое дело», в том числе и в тот момент, когда стало ясно, что это «дело» может победить на его родине лишь в расчете на иностранную помощь и на чужих штыках.

Но отказ от вооруженной борьбы не должен был означать отказа от политической критики, от морального осуждения режима, который своей террористической политикой в конце концов сам вырыл себе яму, предопределив в будущем неминуемое и окончательное историческое фиаско. По отдельным замечаниям автора сборника можно допустить, что в целом он и не отрицает этого вывода, от каких-то «красных» крайностей и деклараций Колеров осмотрительно и разумно воздерживается. Но все-таки после чтения статьи об Устрялове невольно возникает чувство, что перед нами оправдание духовной капитуляции человека перед уничтожающим его Левиафаном. Его собственная философия не только не позволяет ему физически выжить, но и не дает право бросить вызов этому Левиафану от имени какой-то неэтатистской системы ценностей.

Известный религиовед Сергей Филатов как-то раз в публичном выступлении, отвечая на вопрос автора этих строк, сказал: далеко не случайно, что мировые войны, включая холодную войну, выиграли те страны, где был разрешен пацифизм. Вероятно, также не случайно цивилизация Евро-Атлантики, которая пока доминирует на нашей планете, была той цивилизацией, которая допускала и пока, в общем, допускает (и даже поощряет) критику ее цивилизационной гегемонии хотя бы в виде антиколониального дискурса. В этой парадоксальности коренится нравственная неправда любого «национал-большевизма». Конечно, большевики собрали империю и восстановили государственность, рухнувшую в бездну в 1917 году, но они это сделали, исключив саму возможность критики этой государственности с позиции защиты прав простых людей, прав уничтожаемых сословий, «ликвидируемых» классов, прав униженной и загнанной в подполье церкви, прав всех попираемых новым режимом групп населения, кто был привязан к дореволюционному укладу жизни. В итоге обезопасивший себя от внутренних оппонентов большевистский Левиафан разделил судьбу петербургской монархии. И те, кто предсказывал ему эту судьбу (в их числе тот же самый Петр Струве и его соратники), в итоге оказались правы, хотя они и следовали не столько логике идеи, сколько простому нравственному чувству, не желая признавать правоту тех, кто развязал «красный террор», погубил царскую семью, ввел атеистическую диктатуру и тем самым, как они считали, скомпрометировал дело освободительного движения. Наверное, этим людям так до конца и не удалось найти непротиворечивое сочетание этого нравственного чувства и признания приоритетов «самого холодного из всех чудовищ», каким, по словам Ницще, является государство, но, будем справедливы, на попытке сочетания этих императивов надорвался не только робкий и ученический русский политический идеализм, но и вся немецкая классическая философия. Что не отменяет того факта, что без этого сочетания невозможна ни России, ни любая другая суверенная государственность. А это значит, что «политический идеализм» в России имеет далеко

не только археологическое значение, он нуждается в творческом продолжении, а, следовательно, национал-большевистский уклон лучшего из знатоков этого течения следует оценить как все-таки соблазн – простительный, но тем не менее небезопасный.

Литература

1. *Колеров М.А.* Археология русского политического идеализма: 1900–1927: Очерки и документы. М., 2018. 352 с.
2. Вехи. Из глубины / сост. и подгот. текста А.А. Яковлева. М.: Правда, 1991. Из истории отечественной философской мысли.
3. Проблемы идеализма [1902]. 2-е критическое изд., испр. / под ред. М.А. Колерова; подгот. текста Н.В. Самовер. М.: Модест Колеров, 2018. 656 с. Исследования по истории русской мысли. Т. 20.
4. *Колеров М.А.* Сборник «Проблемы идеализма» [1902]: История и контекст. М.: Три квадрата, 2002. 224 с.
5. *Межуев Б.В.* Затерянный след («Проблемы идеализма» в новом историческом контексте) // Полис: Политические исследования. 2002. № 6. С. 167–171.
6. *Колеров М.А.* Петр Струве: революционер без масс. 1870–1918. М.: Циолковский, 2020. 464 с.
7. Модест Колеров отвечает на вопросы «Логоса» [Электронный ресурс] // Логос. 1999. № 11–12 (21). С. 17–20. Режим доступа: https://ruthenia.ru/logos/number/1999_11_12/03.htm
8. *Колеров М.А.* «Аще не умрет, не даст плода»: власть и жертва Николая Устрялова / М.А. Колеров // Археология русского политического идеализма: 1900–1927. М., 2018. С. 170–229.
9. *Струве П.* Откровенное слово // Великая Россия. Севастополь, 1919. 13 (26) декабря / ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 2. Д. 182. Л. 73.
10. *Агурский М.С.* Идеология национал-большевизма. P.: YMCA-Press, 1980. 322 p.
11. *Агурский М.С.* Идеология национал-большевизмам [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000026/st000.shtml
12. *Чернышов С.Б.* Кальдера Россия [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.ckp.ru/biblio/publications/kaldera.htm

Аннотация. Статья представляет собой расширенный отклик на сборник статей известного отечественного историка русской мысли, крупнейшего специалиста по творчеству русского политического идеализма начала XX века в целом и в частности – судьбе П.Б. Струве, – М.А. Колерова. Обращается внимание на то, что в сборнике 2018 года и последних своих работах М.А. Колеров открыто противопоставляет последовательному антибольшевизму и «белому активизму» Струве столь же мощные национал-большевистские воззрения его ученика и последователя Н.В. Устрялова, принявшего Советскую власть в 1920 году, вернувшегося в 1935-м в СССР и погибшего в период сталинских репрессий. В статье предпринимается попытка критически отнестись к национал-большевизму не столько с политической, сколько с нравственно-философской стороны. Отмечается, что принципиальной ошибкой Устрялова и его единомышленников был отказ от политической критики большевизма и тем самым недооценка того разрушительного потенциала, который имела для судьбы страны и народа террористическая практика коммунистической диктатуры.

Ключевые слова: национал-большевизм, политический идеализм, «веховство», политическая мораль, консерватизм, этатизм.

Boris V. Mezhuev, PhD in Philosophy, Associate Professor, History of Russian Philosophy Department, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. E-mail: borismezhuev@yandex.ru

Idealism in Judicio of the Red Etatism

Abstract. The article is devoted to the detailed review of the publications almanac of prominent Russian historian M.A. Kolerov who mainly specialized in the works of Russian political idealists of the beginning of the 20th century, and especially those of P.B. Struve. The author draws attention to the fact that in 2018 almanac and in his latest works M.A. Kolerov directly contrasts Struve's consistent anti-Bolshevism and "White activism" with the powerful national Bolshevist views of his student and disciple N.V. Ustryalov, who accepted Soviet power in 1920, returned to the USSR in 1935 and perished in the period of Stalin repressions. In the present article the author makes the attempt to critically assess national Bolshevism mainly not from the political, but from the moral and philosophic point of view. He notes that the major mistake of Ustryalov and his associates was in their refusal to politically criticize Bolshevism, thus underestimating the destructive potential of the terrorist practices of the Communist dictatorship for the destiny of the country and its people.

Keywords: National Bolshevism, Political Idealism, "Vekhovstvo", Political Morals, Conservatism, Etatism.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-483-486

Моргана Девлин

Риббентроп: первый не карикатурный портрет

Писать об официальных «военных преступниках» всегда нелегко, хотя и необходимо. Биография рейхсминистра Йоахима фон Риббентропа пера В.Э. Молодякова отличается от русскоязычной литературы о деятелях Третьего рейха хотя бы тем, что лишена ангажированности и написана в первую очередь с позиции исторической науки, а не развлекательного/пропагандистского/обличающего чтива.

Отличается эта книга и от других биографий Риббентропа [1, 2], изданных за рубежом, которые при детальном рассмотрении никакой критики не выдерживают, за исключением работы Ш. Шайля [3], вышедшей через пять лет после первого издания рецензируемой книги. Различия носят не только стилистический, но и в первую очередь содержательный характер. Работа В.Э. Молодякова – это полностью научное издание, при ее написании использовался огромный пласт официальных документов эпохи [4–8], а также трудов, соответствующих теме исследования [9–16]. Но не стоит думать, что это сухое документальное изложение, напоминающее газетную хронику или диссертационную работу.

Второе, доработанное и дополненное издание «Риббентроп: упрямый советник фюрера» очень удачно использует не только мемуары самого героя повествования, написанные им незадолго до казни в Нюрнберге [17], но и воспоминания его сына – Рудольфа фон Риббентропа, которые не так давно увидели свет в том числе и на русском языке [18].

Еще при жизни слава рейхсминистра – «граммофонной пластики фюрера» – была слишком неоднозначной и противоречивой, что отражено в приведенных в книге мемуарах, письмах и дневниковых записях современников о Риббентропе [19–25]. Все это позволяет лучше почувствовать атмосферу той эпохи, понять, в каких реалиях протекала жизнь не только самого Йоахима фон Риббентропа, но и всего мира.

Судьба «дипломата нового типа», далекого от старой школы дипломатических интриг и так тесно в них вплетенная, безусловно, увлекательна, иногда даже самым «кинематографическим» образом, и интересна, особенно с учетом трагической развязки. Уникально, что в общепринятом восприятии Йоахим фон Риббентроп обычно предстает в образе упрямого истукана, слепо следовавшего приказам фюрера, лишенным и воли, и воображения, и шарма. Книга Молодякова это опровергает, представляя (причем строго в соответствии с историческими источниками) совсем иной портрет рейсхминистра иностранных дел.

В этом невольно обнаруживается параллель с общепринятым восприятием современника фон Риббентропа – Невилла Чемберлена, которое в книге Молодякова тоже подвергается обоснованному сомнению. Как научный редактор этого издания и биограф

Девлин Моргана Андреевна, историк, публицист, арт-редактор портала «Русская Idea».
E-mail: schneekonigin@gmail.com

Чемберлена я, безусловно, не могла не задумываться о том, насколько же в некоторых аспектах эти два исторических персонажа схожи. Обоих предприимчивые современники вроде Уинстона Черчилля наградили чрезвычайно нелестным, карикатурным имиджем, хотя именно эти двое совершили свои дипломатические революции: Чемберлен, гарантировав «мир для нашего поколения» в Мюнхене 30 сентября 1938 года, Риббентроп, заключив пакт о ненападении с Советским Союзом в Москве 23 августа 1939 года. В данном издании эти внешнеполитические события рассмотрены детально.

Из книги Молодякова читатель сумеет получить представление о том змеином клубке договоренностей, пактов, гарантий, соглашений, предшествующих Второй мировой войне. При этом автор не выносит вердикт своему герою, предоставляя право судить о том, были ли справедливы выдвинутые против него обвинения, в том числе и о «поджигании войны, читателю.

Интересны освещенные в издании отношения в самом рейхе между его руководителями, а также отношения между главами государств, министрами и послами. Риббентроп работал на нескольких дипломатических фронтах, и для российского читателя, конечно, будет в первую очередь интересно германо-советское направление его деятельности. Однако нельзя не отметить детально освещенный германо-японский фронт деятельности Йоахима фон Риббентропа, который В.Э. Молодяков проработал, опираясь в том числе на японские источники [27–30], что делает его книгу поистине уникальной. Именно на этом фронте Риббентроп работал самостоятельно, с полной свободой действий, предоставленной ему Гитлером, не желавшим вникать в этот вопрос.

Также нельзя не упомянуть и о германо-британском фронте, который в итоге превратился в фундамент Второй мировой войны и на котором Риббентроп, по мнению самих англичан, сыграл едва ли не главную зловещую роль. Несмотря на собственное и вполне искреннее желание договориться с британской стороной, именно Йоахим фон Риббентроп, будучи послом в Лондоне, и после, в статусе рейхсминистра иностранных дел, не находил понимания и отклика у британцев. Тот же Невилл Чемберлен, изначально ориентированный на договоренности с рейхом, называл его «вредным занудой» [31, p. 119] и говорил: «Он всегда выражал самое сильное желание прийти к пониманию с нами, но его действия никогда не были в соответствии с его стремлением» [31, p. 300].

Парадоксально, но именно таким же образом и в тот же период времени складывалась судьба британского посла в Берлине – сэра Невила Гендерсона. Гендерсон тоже искренне хотел добиться лучшего понимания с Третьим рейхом, и все его действия тоже походили на битье головой о стену непонимания, которое активно создавал и сам Риббентроп. Отношения его с британским послом достойны отдельно изданного описания, так как эти двое иной раз чуть ли не дрались, а скандалили при первой удобной возможности, что хорошо освещено в книге Молодякова.

Все эти нюансы, безусловно, необходимы для понимания дипломатического закулисья, из которого после на сцену вышла самая страшная война в истории человечества, за которую наряду с другими руководителями Третьего рейха приговором Нюрнбергского трибунала официально ответственным сделали и Йоахима фон Риббентропа. Победителей в Нюрнберге не судили, и до сих пор истина об их неподсудности главенствует в умах. Но возможно ли в XXI веке все еще продолжать мыслить в этой парадигме? Не переживший этой войны человек, который ее и объявлял 3 сентября 1939 года, премьер-министр Чемберлен, однажды заметил, что «в войне не бывает выигравших, все – только проигравшие» [32, p. 238–239]. И эта точка зрения представляется наиболее подходящей.

Так или иначе, но свою меру ответственности за начало новой мировой войны помимо осужденного Третьего рейха несут все основные державы: это и Великобритания, и Франция, и СССР, и Польша, и Италия, и т.д. И в каждой из этих стран отыщутся

персонально виновные за ту чудовищную трагедию, как, например, британский министр лорд Галифакс или польский министр полковник Бек. Определять степень виновности той или иной стороны можно бесконечно, но признать эту коллективную ответственность во избежание повторения подобного было бы истинным делом во благо всего мира не только для нашего поколения.

Возвращаясь к книге Молодякова, необходимо отметить прекрасное ее художественное оформление. Эпиграфы, столь удачно подобранные к каждой главе, служат отличным дополнением к повествованию, придавая всему изданию особый стиль. Несмотря на впечатляющий объем исследовательской, документальной и мемуарной литературы, на которую опирался В.Э. Молодяков, книга эта написана легко и интересно, что может привлечь совершенно разные пласты читателей, а не только специалистов-историков.

Литература

1. *Bloch M.* Ribbentrop. N.Y., 1992.
2. *Weitz J.* Hitler's Diplomat: the Life and Times of Joachim Von Ribbentrop. N.Y., 1992.
3. *Scheil S.* Ribbentrop. Oder: Die Verlockung des nationalen Aufbruchs. Eine politische Biographie. Berlin, 2013.
4. Документы внешней политики СССР. Т. XVII–XXIV. М., 1975–2000.
5. Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik. Serie E. Göttingen, 1969–1979.
6. Documents on British Foreign Policy. Second Series. Third Series. London, 1948–1984.
7. I Documenti Diplomatici Italiani. Ottava serie. Nona serie. Roma, 1952–1957.
8. Documents Diplomatiques Français. 1932–1939. Séries 1, 2. Paris, 1963–1981.
9. *Дембски С*. Между Берлином и Москвой: Германо-советские отношения в 1939–1941 гг. М., 2017.
10. *Charmley J*. Chamberlain and the Lost Peace. Chicago, 1989.
11. *Gannon F.R.* The British Press and Germany, 1936–1939. Oxford, 1971.
12. *Hoggan D.L.* The Forced War: When Peaceful Revision Failed. Costa Mesa, 1989.
13. *Irving D.* Nuremberg: the Last Battle. London, 1996.
14. *Ирвинг Д.* Нюрнберг: последняя битва / пер. с англ. М., 2005.
15. *Michalka W.* Ribbentrop und die deutsche Weltpolitik, 1933–1940. Außenpolitische Konzeptionen und Entscheidungsprozesse im Dritten Reich. München, 1980.
16. *Taylor A.J.P.* The Origins of the Second World War. London, 1964.
17. *Риббентроп И. фон.* Между Лондоном и Москвой: Воспоминания и последние записи. М.: Мысль, 1996.
18. *Риббентроп Р. фон.* Мой отец – Иоахим фон Риббентроп. М., 2015.
19. *Bonnet G*. Le Quai d'Orsay sous trois Républiques. Paris, 1961.
20. *Schwarz P.* This Man Ribbentrop, His Life and Times. N.Y., 1943.
21. *Дирксен Г. фон.* Москва, Токио, Лондон: Двадцать лет германской внешней политики. М., 2001.
22. *Beck J.* Dérnier rapport. Politique polonaise, 1926–1939. Genève, 1951.
23. The Diaries of Sir Alexander Cadogan, 1938–1945 / ed. D. Dilks. London, 1971.
24. *Gafencu G.* Last Days of Europe: A Diplomatic Journey in 1939. New Haven, 1948.
25. *Henderson N*. Failure of a Mission: Berlin 1937–1939. London, 1940.
26. Гэндайси сирё. (Материалы по новейшей истории). Т. IX–X. Токио, 1964.
27. Дайнанадзюкай (Сёва 12 нэн) тэйкоку гикай-ни окэру нитидоку бокё кётэй мон-дай-ни кансуру сицуги оёби тобэн. (Материалы обсуждения проблемы Антикоминтерновского пакта Японии и Германии на 70-й сессии парламента (1937 год)). <Токио, 1937>.
28. *Хамада Ц.* Тайсэн дзэнъя-но гайко хива. Токухаин-но сюки. (Тайная история дипломатии кануна мировой войны: Записки специального корреспондента). Токио, 1953.
29. *Миякэ М.* Нити-доку-и сангоку домэй-но кэнкю. (Исследование Тройственного пакта Японии, Германии и Италии). Токио, 1975.
30. *Тадзима Н.* Натидзуму кёкуто сэнряку. (Дальневосточная стратегия нацизма). Токио, 1997.
31. The Neville Chamberlain Diary Letters. Vol. 4: The Downing Street Years, 1934–1940 / ed. by Robert C. Self. London, 2000.
32. In search of peace: speeches (1937–1938) by the Rt. Hon. Neville Chamberlain, M.P. / ed. by A. Bryant. London, 1939.

Аннотация. Отзыв на книгу историка, политолога Василия Молодякова об одной из ключевых фигур нацистской Германии – рейхсминистре иностранных дел Йоахиме фон Риббентропе. Это первая русскоязычная биография Риббентропа, а также первая его научная биография. Работа Молодякова служит великолепной иллюстрацией времени действия, дает широкие представления о дипломатических реалиях эпохи.

Ключевые слова: Йоахим фон Риббентроп, Третий рейх, нацистская Германия, Адольф Гитлер, Невилл Чемберлен, Вторая мировая война, дипломатия.

Morgana A. Devlin, Historian, Publicist, Art Editor, “Russian Idea” Portal. E-mail: schneekonigin@gmail.com

Ribbentrop: First Non-Caricature Portrait

Abstract. The article presents the review of the book of Russian historian and political scientist Vasili Molodiakov about one of the major figures of Nazi Germany – Reich minister of Foreign Affairs Joachim von Ribbentrop. This book is the first Russian-language biography of Ribbentrop as well as the first scientific biography of the minister. Molodiakov’s book serves as a perfect illustration of the event time and gives a very good idea of the diplomatic realia of the epoch.

Keywords: Joachim von Ribbentrop, the Third Reich, Nazi Germany, Adolf Hitler, Neville Chamberlain, the Second World War, Diplomacy.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-487-491

Роман Зайцев

Иоахим фон Риббентроп: человек, политик, дипломат

О книге Василия Молодякова «Риббентроп. Дипломат от фюрера»

В 2019 году в издательстве «Молодая гвардия» вышла книга Василия Молодякова «Риббентроп. Дипломат от фюрера». Это второе издание биографии (первое вышло не очень давно – в 2008 году), и уже этот факт, как кажется, положительно ее характеризует. Привлекателен и сам вид книги – твердый переплет, белоснежные страницы, крупный шрифт, много уникальных фотографий (некоторые с автографами из коллекции автора). С элегантной матовой обложки на нас смотрит не менее элегантный мужчина в цилиндре и белых перчатках. Это и есть главный герой книги – министр иностранных дел Третьего рейха Иоахим фон Риббентроп (1893–1946).

Иногда получается так, что, как выразился Граучо Маркс, «написание рецензии занимает так много времени, что некогда прочесть саму книгу». Впрочем, это явно был не мой случай, ведь в первый раз я прочел «Риббентропа» (первое издание), еще два года назад, когда речь о написании отзыва еще не шла. Помню, что книга читалась легко, с удовольствием, несмотря на всю серьезность тематики. Не меньшее наслаждение я получил и после прочтения второго издания. Однако прежде чем рассказать о содержании этого исторического исследования, хотелось бы сказать несколько слов о личности автора, познакомившись с ним поближе, мы сможем понять и выбор главного героя, и подход к теме, и композицию повествования.

Василий Элинархович Молодяков – известный историк и коллекционер, автор многих книг, включая пять биографий. Выбор их персонажей удивляет разнообразием. Помимо Риббентропа, это японский дипломат и политик Сиратори Тосио, русские поэты В.Я. Брюсов и Г.А. Шенгели, американский писатель и журналист Дж. С. Вирек. Однако при всем многообразии персоналий в биографиях Василия Молодякова есть и несколько общих черт.

Первое, все они написаны с живым интересом и вниманием к своим героям, причем не столько к историческим и литературным процессам вокруг них, сколько именно к людям, их характерам и их личной жизни. Второе, книги написаны с явной симпатией к главным персонажам, но это ни в коем случае не означает, что автор оправдывает их преступления и ошибки. Скорее им движет желание разобраться, понять, как и почему эти люди в определенных ситуациях сделали тот или иной жизненный выбор. Молодяков никогда не рассматривает своих героев с изначально критической и негативной позиции, никогда не относится к ним с надменной высоты современного историка. В этом он, несомненно, облегчает себе жизнь, ведь даже те, кто далек от науки, могут представить себе, как психологически трудно написать сотни страниц о человеке, которого не любишь или, скажем, не уважаешь. С этим как раз и связана третья особенность биографий Молодякова: они очень объективны, автор старается избегать любых оценок даже тех ситуаций, которые ка-

Зайцев Роман Валерьевич, доктор философии (Национальный Центральный Университет,Тайвань) преподаватель Токийского института русского языка (Япония). E-mail: suai_wen@yahoo.com

жутся однозначными. Часто он просто рассказывает, как было, через цитаты дает говорить своим героям, а судить и оценивать предоставляет читателю. И это, конечно, не может не вызвать благодарное чувство со стороны последнего.

Все эти особенности книг Молодякова мы можем найти и в «Риббентропе». Для реконструкции жизни рейхсминистра автор привлек обширнейший свод документов – мемуары современников, дипломатические документы, исторические исследования. Но отчасти благодаря своему литературному таланту Молодякову удалось найти отличный баланс между рассказом о жизни главного героя и хитросплетениями международной политики 1920–1930-х годов. Россыпь цитат современников и самого Риббентропа органично смотрится в нарративе о сложных политических материях. Книга, читается легко и свободно, и только заглянув в примечания в конце издания, понимаешь, как много материала переработал биограф, чтобы увлекательно познакомить читателя со своим героем.

Прежде всего я бы порекомендовал обратить внимание на предисловие, где Молодяков объясняет ключевые вещи, связанные с этой книгой: выбор главного героя, свою авторскую позицию, методологию и историографию. Главное, что здесь завладело моим вниманием, – то, как биограф объяснил своеобразную уникальность Риббентропа среди всех руководителей Третьего рейха. Человек, который долгое время был обойден вниманием со стороны историков (первая полноценная биография на немецком языке появилась только в 2013 году, после первого издания биографии на русском). Человек, который не принадлежал ни к одной политической группировке в нацистском руководстве и был для всех чужим, который и после смерти оставался непонятым. А ведь именно он во многом определял внешнюю политику в ключевые для Германии предвоенные годы. Кем он был? Как он думал? Во что верил? Тут, конечно, могут найтись люди, которые, пожав плечами, скажут, что у Риббентропа никаких своих мыслей и политических концепций не было, и что он был всего лишь одним из послушных исполнителей воли Гитлера. Это вообще был очень характерный миф о рейхсминистре, и даже знаменитый пакт, частично названный его именем, мало что изменил в имидже Риббентропа.

Впрочем, книга Молодякова убеждает нас в обратном. В биографии очень ясно и аргументированно показывается, что как раз с политической позицией у Риббентропа проблем практически никогда не было. История его геополитических концепций (например, ключевой идеи о евразийском континентальном блоке) показана Молодяковым с опорой на свои предыдущие труды по этой теме (достаточно вспомнить вышедшую в 2004 году книгу с характерным названием «Несостоявшаяся ось: Берлин – Москва – Токио»). Оформление военно-политического союза с Италией и Японией названо «личным проектом» рейхсминистра. В биографии с удивительными подробностями описывается, как реализовывался этот «проект»: во всех деталях показаны переговоры ведущих дипломатов 30-х годов прошлого столетия. И, внимательно вчитавшись в текст, мы понимаем, что за всеми тонкостями и сложностями международной политики той эпохи скрываются живые люди, о которых Василий Молодяков рассказывает без всяких прикрас. Вереницей проходит перед нашими глазами политические деятельности Германии, Франции, Англии, Чехословакии, Польши, СССР и других стран. Какую роль в развязывании той страшной войны играли государственные деятели, такие как британский премьер-министр Чемберлен и министр иностраных дел лорд Галифакс, итальянский министр иностранных дел Чиано, министр иностранных дел Польши Бек и другие политики, военные, дипломаты? Это своеобразный «Суд истории», но без оглашения приговора. Судьей на основании представленных фактов выступает сам читатель.

Но вернемся к содержанию биографии. После предисловия идет непосредственно сам текст книги, из тринадцати глав которой одна посвящена жизни Риббентропа до 1933 года, а две последние рассказывают о том, что было после 1941 года. Таким образом, взгляд автора сфокусировался на периоде активной карьеры рейхсминистра

в 1933–1941 годах (после Пёрл-Харбора он уже мало что решал). Двум же ключевым годам в карьере Риббентропа (1939 и 1940) вообще посвящено пять глав. И не только потому, что в этот период он был одной из самых знаковых фигур в международной политике, гораздо важнее, что как раз именно в эти годы ему удалось реализовать некоторую часть своих идей на практике. Впрочем, в нашу задачу не входит пересказ книги, поэтому здесь предлагаю поговорить о другом.

Прочитав биографию министра иностранных дел Третьего рейха, я почувствовал, что Риббентроп на каком-то неуловимом уровне отличается от многих других нацистских руководителей. Его биография – это история более человека, чем политика. Нет, дело не в том, что кто-то собирается оправдывать его просчеты и преступления (не делает это и Молодяков). Скорее дело в том, что Риббентроп не был ни ходячей идеей, ни фанатиком, ни беспринципным ловким интриганом, идущим на все ради достижения цели. Но не был он и идеалом благородного государственного деятеля. Новая тенденция в исследованиях по истории предвоенного времени – не делить все на «черное» и «белое», и фигура Риббентропа здесь как нельзя показательна. Человек небесталанный, он, конечно, имел свои геополитические взгляды и концепции, но был вынужден постоянно лавировать между фюрером и внешними обстоятельствами. Он не оставил ни теоретических трудов, не успел закончить свои мемуары, редко делился своими мыслями с приближенными (может быть, потому и имел репутацию холодного сноба). Поэтому в рассказе о его политической деятельности порой очень трудно разобраться, что там было от самого Риббентропа, а что диктовалось волей фюрера, обстоятельствами, было следствием собственной нерешительности и неуверенности. И вычленение этих составляющих – гигантский труд историка Молодякова.

Из собственных инициатив Риббентропа можно с уверенностью назвать его первые успехи на дипломатическом поприще – морское соглашение с Англией (1935) и антикоминтерновский пакт (1934–1937). Тогда молодой политик на гребне первых нацистских успехов стремительно ворвался в мировую историю, представляя собой так называемого дипломата нового типа, действовавшего с «быстротой и натиском», и обладавшего способностью «принимать решения без оглядки на тормозящие факторы». Впечатленный успехами Риббентропа, Гитлер доверил ему, пожалуй, самое трудное направление германской внешней политики – английское, назначив его послом Германии в Лондоне. Однако здесь тактика «быстроты и натиска» потерпела крах. Риббентроп скандализировал дипломатические круги слишком прямой риторикой и демаршами, такими как нацистское приветствие в разговоре с королем. После ряда ошибок неудачливого посла отозвали из Англии. Казалось бы, должен был последовать спад в карьере. Однако судьба сразу дает ему шанс всей его жизни – Гитлеру понадобился новый министр иностранных дел, и выбор фюрера пал на Риббентропа.

С присущим ему мастерством автор рассказывает о борьбе нового министра за союз с Великобританией, создании антикоммунистической коалиции во главе с Германией и других его проектах. Особенно удачно Молодяков показывает, как выстраивались отношения Риббентропа с Японией – здесь явно проявляется его опыт как японоведа. «Мы будем проводить настоящую германскую политику», – говорит своему приближенному вечером 4 февраля 1938 года счастливый Риббентроп, только что назначенный министром иностранных дел Рейха. Казалось, он вступил на путь осуществления своих геополитических планов. Путь, который закончился в итоге на эшафоте в Нюрнберге.

Почему же так произошло? Парадоксальным образом очутившемуся на вершине рядом с Гитлером Риббентропу стало подчас очень трудно проводить в жизнь свои идеи. Иногда, кажется, что он более следует за событиями, нежели сам принимает решения. И тут в книге неожиданно раскрывается еще одна «вечная тема» – о трагедии личности в тоталитарном государстве. В истории Риббентропа это вылилось в бесконечное маневрирование между своими концепциями и фюрером. «Он [Гитлер] решал особенно близкие

его сердцу внешнеполитические дела единолично. В первые годы мне часто удавалось добиваться осуществления своей точки зрения, но потом это стало труднее. Отстоять собственное мнение перед такой сильной личностью было нелегко», – скажет потом Риббентроп. От себя добавим, что «трудно» было с самого начала. Нас ждет увлекательная история этой борьбы «упрямого советника фюрера» (подзаголовок первого издания биографии) с Гитлером за право проводить в жизнь свои идеи. Здесь были и моменты, когда он практически ничего не решал (аншлюс Австрии, мюнхенские соглашения), и дни его триумфа (Тройственный пакт и, конечно, тот самый пакт с СССР). Шаг за шагом вместе с автором книги мы следим за пасьянсом Риббентропа, который, осторожно и умело лавируя между Гитлером и Сталиным, налаживает отношения между Германией и Советским Союзом, одержав одну из самых больших дипломатических побед в истории. Немецкий посол Шуленбург, советские дипломаты Астахов и Потемкин, японские послы Осио и Сиратори, Гитлер, Молотов, Сталин – вот лишь немногие герои этой истории. Однако, как убеждает нас книга, главным персонажем здесь был все же Риббентроп. И он до конца пытался отстоять этот договор, свое детище, главное достижение в дипломатической карьере. Семейная легенда Риббентропов гласит, что его отец, умирая в начале 1941 года, как завещание передал Иоахиму совет «никогда против России». А тех, кто не верит в легенды и все же готов обвинить рейхсминистра в потакании Гитлеру и развязывании войны, мы можем просто отослать к его программному докладу фюреру, который Риббентроп представил летом 1940 года. И, быть может, если бы Гитлер прислушался к мнению своего министра, Германия избежала бы войны на два фронта и конечного поражения.

На протяжении сотен страниц читатель может в полной мере насладиться хитроумными интригами международной политики конца 1930-х, которые захватывают лучше любого детектива. Вообще, можно с полной уверенностью сказать, что книга также может стать своеобразным пособием по международным отношениям в предвоенный период. В ней можно найти ответы на многие вопросы, которые долго волновали любителей истории. Какие были у него отношения с Гитлером и другими нацистскими руководителями? Правда ли, что именно его прогнозы о том, что Англия и Франция не нападут на Германию, привели к принятию решения об атаке на Польшу? Каково было его отношение к плану «Барбаросса» и нападению на СССР? И главное – что же было от него, а что было от Гитлера в международной политике Германии за семь лет нахождения Риббентропа на своем посту?

И, получив ответы на все эти вопросы, мы обнаружим, что за неяркой, а иногда почти карикатурной фигурой рейхсминистра скрывается личность и человек с довольно интересными взглядами. Нет, не будем строить из Риббентропа «непонятого гения». Никто не забыл его ошибки, просчеты, никто не отменяет его вины в чудовищных преступлениях нацизма и агрессии Германии. Рейхсминистр мог быть груб и резок (достаточно вспомнить рассказ, как он требовал от министра иностранных дел Литвы Урбшиса передачи Мемеля, как жестко разговаривал с послом Великобритании Гендерсеном перед объявлением войны). Порой перед нами предстает личность неприятная, вызывавшая у многих современников отторжение, а критические цитаты знавших Риббентропа людей о его самодовольстве и ограниченности встречаются в биографии намного чаще, чем несколько одобрительных характеристик. Но вот парадокс: после прочтения книги образ главного героя складывается скорее положительный. И причина этому, может быть, в том, что среди нацистского руководства именно в этой фигуре более всего видится «человек» со всеми своими достоинствами, слабостями и недостатками, а не фанатик и «злодей» мирового масштаба. Он ошибался, менял свое мнение, порой подстраивался под фюрера, может быть, не будучи достаточно твердым проводником собственных идей, а, может быть, под магией харизмы Гитлера. Но именно благодаря этому сочетанию талантов и слабостей он и ближе всего к рядовым читателям, многие из которых могут узнать в нем себя. А миф о «бесхаракте-

ности» Риббентропа опровергает, например, рассказ о том, как летом 1941 года (на пике военных успехов вермахта) он в жарком споре с фюрером потребовал своей отставки. И, потом, дав обещание Гитлеру больше не просить об этом во время войны, благородно сдержал слово, даже когда ситуация для Рейха стала безнадежной.

На страницах книги есть замечательная история, относящаяся ко времени, когда Риббентроп был послом Германии в Лондоне. «“Ах, не пытайтесь выглядеть государственным мужем, – однажды сказала ему юная и непосредственная англичанка, приглашенная на обед в посольство. – Лучше улыбнитесь вашей очаровательной улыбкой”. Дипломаты переглянулись, оценив убойную силу реплики, но наш герой воспринял ее буквально – и улыбнулся».

На фотографиях Риббентроп мало улыбается. На снимках во вклейках книги во время официальных приемов, среди политиков и военных он часто стоит с суровым и холодным лицом. Холодное лицо нацистского преступника, каким и заклеймила его история. Но вот неожиданно я обнаружил необычную фотографию. На ней на нас смотрит этот «не в меру серьезный» человек и улыбается той самой «очаровательной улыбкой». И, прочитав эту книгу, хочется запомнить его таким.

Литература

1. *Дирксен. Г. фон.* Москва, Токио, Лондон: Двадцать лет германской внешней политики. М.: ОЛМА-Пресс, 2001.
2. *Молодяков В.Э.* Риббентроп: Дипломат от фюрера. М.: Молодая гвардия, 2019.
3. *Молодяков В.Э.* Несостоявшаяся ось: Берлин – Москва – Токио. М.: Вече, 2004.
4. *Риббентроп И. фон.* Между Лондоном и Москвой: Воспоминания и последние записи. М., 1996.
5. *Риббентроп Р.* Мой отец Иоахим фон Риббентроп. «Никогда против России!». М.: Яуза-Пресс. 2015.
6. *Michalka W.* Ribbentrop und die deutsche Weltpolitik, 1933–1940: Aussenpolitische Konzeptionen und Entscheidungsprozesse im Dritten Reich. München, 1980.
7. *Scheil S.* Ribbentrop.: Oder: Die Verlockung des nationalen Aufbruchs. Eine politische Biographie. Gebundene Ausgabe, 2013.

Аннотация. Книга известного российского историка В.Э. Молодякова посвящена жизни министра иностранных дел Третьего рейха Иоахима фон Риббентропа (1893–1946). Автор книги на основе обширного пласта документов и литературы реконструировал биографию Риббентропа, проанализировал его дипломатические взгляды и концепции, детально рассказал о роли рейхсминистра во внешней и внутренней политики Германии 30-х и 40-х годов XX века. Книга содержит ряд уникальных фотографий, в том числе из коллекции В.Э. Молодякова.

Ключевые слова: Иоахим фон Риббентроп, Третий рейх, внешняя политика Германии, Вторая мировая война, Договор о ненападении между Германией и Советским Союзом 1939 года (пакт Молотова – Риббентропа).

Roman V. Zaitsev, PhD in Philosophy (National Central University, Taiwan), Lecturer, Tokyo Institute of Russian Language (Japan). E-mail: suai_wen@yahoo.com

Joachim von Ribbentrop: Man, Politician, Diplomat

Review of the Book “Ribbentrop. Fuhrer’s Diplomat” by Vasili Molodiakov

Abstract. The book of V.E. Molodiakov, a well-known Russian historian, is devoted to the life of the Third Reich Minister of Foreign Affairs Joachim von Ribbentrop (1893 – 1946). On the basis of the impressive strata of documents and literary sources the author reconstructs the biography of Ribbentrop, analyzes his diplomatic views and concepts, and describes in detail the Reich minister’s role in Germany’s internal and foreign policy in the 30s and 40s of the 20th century. There are several unique photos in the book, including those from the collection of V.E. Molodiakov.

Keywords: Joachim von Ribbentrop, the Third Reich, Foreign Police of Germany, the Second World War, Treaty of Non-Aggression Between Germany and the Soviet Union of 1939 (Molotov-Ribbentrop Pact).

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-492-504

Сергей Зеленин

Неороялисты в Третьей республике. История рождения и становления “Action française”

Одним из важных событий в интеллектуальной жизни России стал выход книги замечательного русского историка Василия Молодякова «Шарль Моррас и “Action français” против Германии: от кайзера до Гитлера» [1]. Это первая часть трилогии о выдающемся французском мыслителе Шарле Моррасе и о французском правом монархическом движении «Аксьон франсез» (по-русски – «Французское действие»)[1] с 1890-х по 1940-е годы. Книга повествует о французской политической и общественной жизни конца XIX – первой половины XX века, и у человека, прежде с ней незнакомого, вполне может сформироваться представление об оной. В самом деле, многие из нас имеют довольно слабое представление об этом периоде истории Франции, а если и знают, то через призму советской идеологии, которая яростно клеймила «фашистов, пособников империалистов, шовинистов и реакционеров». Подобный взгляд сегодня не просто устарел, но и вообще не соответствует истине, являясь не более чем оскорблением. Рассмотреть французское правое движение крайне важно, особенно на фоне того, что современная Европа переживает серьезную проблему нашествия носителей чуждых ей культур и ментальностей и удары по традиционным ценностям. В этом плане крайне важно взглянуть на правое движение первой половины XX века, которое пыталось дать Европе альтернативу – и коммунизму, и либеральному миропорядку, и нацизму. Как уже отмечалось, советская историография привыкла все правое клеймить как «фашизм» – и испанский фалангизм, и португальское Estado Novo, и французский монархизм, и немецкий национал-социализм. Однако первые три идеологии с последней ничего общего на самом деле, конечно же, не имели. Поэтому так важно показать, что правое движение и нацизм (по сути, имевший левое происхождение) – явления разного порядка и даже порой откровенно враждебные. И то, что появляются работы, пытающиеся развеять заблуждения об «Аксьон франсез» и французских правых, – это очень полезно для развития правой интеллектуальной мысли в нашей стране.

Прежде чем говорить о книге, стоит обратиться к ее автору. Василий Элинархович Молодяков – довольно интересный учёный и исследователь, чьи работы по истории и истории литературы заслуживают всяческого внимания наших читателей. Особенно я бы хотел высказаться о ряде книг, которые считаю наиболее интересными и значимыми. Василий Молодяков является автором первой русскоязычной биографии рейхсминистра иностранных дел Третьего рейха Иоахима фон Риббентропа. Первое издание книги под названием «Риббентроп. Упрямый советник фюрера» вышло в 2008 году [2]. Иоахим фон Риббентроп

[1] Далее в тексте именуется «Аксьон франсез».

Зеленин Сергей Владимирович, магистр истории, краевед, историк, публицист (Вологда). E-mail: zeleninser@rambler.ru

в книге Василия Молодякова – не карикатурный образ с агиток, это человек, волею судьбы оказавшийся в круговороте большой мировой политики, которую порою вершил сам. Поддержавший Гитлера и проводивший его политику на международной арене, он тем не менее не был его слепым орудием. Риббентроп был категорически против войны с Россией, считая ее страшной ошибкой Гитлера (знал ли он, что это было предопределено Гитлером изначально? знал, но надеялся отговорить от этого замысла, считая это страшной и смертельной ошибкой), и выступал за блок Германия – Россия – Япония, мощный евразийский союз, который бы был направлен на защиту от посягательств со стороны западных стран во главе с англосаксонскими государствами. Он потратил массу усилий на строительство оси Берлин – Рим – Токио, на бесплодные попытки создать англо-германский союз, бывший мечтой фюрера, главного англомана в Германии, главного атлантиста, по выражению автора. Рейхсминистр с помощью своих дипломатических способностей сумел добиться договора с СССР в 1939 году. Именно благодаря ему этот документ прочно и навеки вписан в историю в паре с Вячеславом Молотовым (двухтомную биографию наркома в наше время выпустил его внук Вячеслав Никонов) [3]. Мюнхенское же соглашение, впрочем, не было его заслугой, это был результат личной встречи Гитлера с Невиллом Чемберленом, который вернулся в Англию с «миром для нашего поколения», окруженный всеобщим почетом и ликованием. В настоящее время существует тенденция к переоценке личности Невилла Чемберлена – в частности, это сделала историк Моргана Девлин, автор биографии премьер-министра, вышедшей в 2019 году в серии «ЖЗЛ» [4]. Этой работой Василий Элинархович активно пользуется во втором издании, когда ведет разговор об англо-германских отношениях. По его собственному признанию, именно благодаря статьям и документальным фильмам Морганы Девлин точка зрения на Чемберлена, которая была отражена в первом издании, была им пересмотрена в положительную сторону. Автору прекрасно удается описание дипломатических баталий межвоенного периода, основанное на имеющихся доступных источниках, – далеко не всё дошло до наших дней (в примечаниях к книге периодически говорится, что тот или иной важный документ не сохранился, не найден или неизвестно где находится). Но и на основе того, что есть, мы видим картину напряженной борьбы между государствами. Одни всеми силами старались разжечь пожар будущей войны, другие же всячески стремились этого не допустить. Мы видим, как Польша стала жертвой собственного упрямства и неуемных амбиций (собственно, потому, что вершил эту политику единолично министр иностранных дел Польши полковник Юзеф Бек, запойный алкоголик и человек настроения – собственно, именно дача гарантий Польше под влиянием лорда Галифакса и стала толчком к началу Второй мировой войны), как она сама решила собственную судьбу, упав под каток Вермахта, как ранее было поглощено искусственное детище Версаля под названием Чехословакия. Мы видим, как Испания в лице Франсиско Франко всячески сопротивлялась ввязыванию страны в мировую войну. Фактически это был триумф каудильо, сумевшего уберечь свою страну, которая только-только еще оправлялась от гражданской войны, оккупации и еще большей разрухи[1]. Рассматриваются также взаимоотношения с Виши – автор далек от привычной трактовки данного явления, выдвинутой советской исторической наукой. Мы видим, что адмирал Дарлан и маршал Петен фактически пытались спасти свою страну от полной оккупации немецкими войсками, к тому же поддерживали контакты с союзниками. Сегодня необходимо взглянуть на Петена[2] и Виши объективно и непредвзято.

Собственно, это книга о трагедии личности Риббентропа, который оказался так

[1] В современной Испании этой заслуги Франко не ценят – он очернен и приравнен к Гитлеру. Современные левые добились его выноса из мемориала в Долине павших и официально показали, как именно они к нему относятся.

[2] Любопытно, что в 1939–1940 годах маршал был послом в Испании.

неудобен, неприятен и ненавистен победителям, что был просто обречен на эшафот, хотя никаких военных преступлений не совершал, – если к чему и был причастен, то лишь косвенно. Но, как говорится, он слишком много знал. И поэтому 16 октября 1946 года в Нюрнберге был повешен самым первым… Тело его было кремировано, а пепел развеян в месте, которое навсегда останется неизвестно. Родные и близкие люди рейхсминистра, его жена Аннелиз и сын Рудольф сохранили доброе отношение к нему и память о нем. Аннелиз издала посмертные незаконченные мемуары мужа с собственными дополнениями, а Рудольф выпустил свои, переведенные на русский [5].

В 2019 году в свет выходит второе издание книги Молодякова под названием «Риббентроп. Дипломат от фюрера» [6]. О различиях двух изданий и почему уважающему себя историку надо иметь в своей библиотеке оба, Василий Элинархович написал в своем блоге в «Живом журнале» [7]. В самом деле, за эти десять лет появилось немало новых данных, вышли мемуары сына рейхсминистра Рудольфа, участника Второй мировой войны, который разрешил использовать в этой книге фотографии из личного архива. Биография Риббентропа пера Василия Молодякова – это прекрасное исследование о дипломатической истории межвоенной Европы, повествование об одном из знаменитых исторических деятелей, это объективный труд, основанный на источниках и конкретных фактах. Он будет интересен всем, кто интересуется историей данного периода, историей Третьего рейха, историей дипломатии. Не могу не отметить, что вышедшие практически одновременно в одном издательстве книги Василия Молодякова о Риббентропе и Морганы Девлин о Чемберлене прекрасно дополняют друг друга и являются прекрасными исследованиями по истории первой половины XX века.

Стоит отметить, что Василий Элинархович – потомственный японовед (сын ныне покойной Эльгены Молодяковой), автор серьезных научных работ по истории русско-японских отношений. Помимо книг по политической истории и биографий политических деятелей, он является автором ряда важных и серьезных работ по истории литературы. Его любимые авторы – Брюсов, Шефнер, Шенгели, Лившиц и другие. Среди них выделяется американский общественный деятель, писатель, публицист и поэт немецкого происхождения Джордж Сильвестр Вирек. Если в России это имя мало известно, то за рубежом немало тех, кто, услышав о нем, отзывается резко негативно, – кто-то похвалит стихи, но при этом резко осудит его общественно-политическую деятельность. На русском языке прежде о Вireке не издавалось ничего, пока Василий Молодяков не выпустил в свет его довольно объемную и фундаментальную биографию «Джордж Сильвестр Вирек: больше чем одна жизнь» [8]. Сам автор считает эту книгу лучшей своей работой. Он с большим интересом пишет о предмете своего исследования – жизни и творчестве Джорджа Сильвестра Вирека (по-немецки его фамилия звучит как Фирек, то есть квадрат; в качестве псевдонима он подписывался как Корнерс). Поскольку Василий Молодяков – страстный библиофил, любитель поэзии, собирающий редкие книги, то в его библиотеке имеются довольно уникальные экземпляры, связанные с его героем. Увлечение оказалось подспорьем для работы, поскольку собранные книги стали для неё прекрасным источником. Это многолетний труд, в который было вложено много сил и много информации: «Годы, проведенные в его [Вирека – *С.З.*] обществе – в собирании фактов и артефактов и в работе над книгой, – принадлежат к самым насыщенным и счастливым в моей жизни» [8, с. 627], – пишет Василий Элинархович.

Герой книги – весьма интересный во всех отношениях человек. Он заслуживает того, чтобы о нем написали целую книгу, тем более такой большой увесистый том: «Личность Вирека, привлекавшая столь многих и столь разных выдающихся людей, интереснее и значительнее написанного им. История его жизни больше, чем история его книг, – это история личности на фоне эпохи и в окружении ее творцов» [8, с. 627], – пишет автор. После прочтения книги с ним полностью соглашаешься. Сын социал-демократа, друга

Энгельса и ряда других немецких социалистов. Кузен кайзера Вильгельма. Германофил. Поэт, поклонник творчества Уайльда и Суинберна. Дружил с лордом Альфредом Дугласом. Величайшим драматургом после Шекспира считал своего друга и собеседника (с которым вел активную переписку и у которого брал интервью) Бернарда Шоу. Начинал писать на немецком, но потом перешел на английский и сыскал славу как англоязычный автор. Был активным противником интервенционизма – собственно, в общественно-политическую жизнь он вошел в годы Первой мировой войны, когда протестовал против вступления в нее США на стороне Антанты и вел активную антивоенную пропаганду до апреля 1917 года и уже после того, как Вильсон объявил о вступлении в войну, Вирек поддержал свою страну, но пострадал за свои взгляды, подвергшись травле. В межвоенный период обращается к написанию книг о своих современниках. Он пишет о Теодоре Рузвельте, берет интервью у знаменитых людей и собирает в книгу «Блики великих», беседует с неофициальным советником Вильсона полковником Хаузом и меняет свою точку зрения на Вильсона в лучшую сторону. В защиту своего кузена он написал книгу «Кайзер под судом», где защищал его от обвинений в развязывании Первой мировой войны (профессор Молодяков считает, что наибольшую персональную ответственность за нее несут президент Французской Республики Раймон Пуанкаре и русский посол во Франции Извольский)[1]. Вирек даже побывал в России и потом довольно резко отзывался о коммунизме. Он положительно отнесся к Гитлеру (которого интервьюировал еще в далеком 1923 году) [10], но резко осудил антисемитизм. Вирек выступал против вмешательства США во Вторую мировую войну, за что и угодил в американскую тюрьму. Собственно, это обстоятельство и стало причиной его дурной репутации. Но Вирек не был идейным сторонником нацизма, он просто не желал войны между двумя родными для него странами. К сожалению, исторические и публицистические книги Вирека не изданы на русском языке, а ведь они были бы полезны всем, кто интересуется мировой историей первой половины XX века, поскольку в них высказана оригинальная точка зрения автора, имеющая право на то, чтобы быть услышанной. Могу отметить, что биография Вирека, написанная профессором Молодяковым, по праву может считаться одних из лучших биографических книг, написанных и выпущенных в последнее время. В ней можно узнать немало нового по истории США первой половины XX века, истории пропаганды и антиинтервенционизма, истории американского изоляционизма (Вирек был непосредственно связан с движением “America First!”)[2].

Завершу обзор вышедшей в серии «ЖЗЛ» книгой «Валерий Брюсов. Будь мраморо́м» (2020) [12]. Это «первая научная», по словам самого автора, биография знаменитого русского поэта Валерия Яковлевича Брюсова. Она написана с тщательностью и любовью к его творчеству. Книга иллюстрирована изображениями инскриптов и прижизненных изданий книг Валерия Яковлевича из личного собрания автора. Биография действительно получилась научная, что вовсе не значит скучная, и читается с большим интересом, потому что жизнь Брюсова скучной не была. Ее появление в таком доступном для читателя формате как ЖЗЛ является важным событием в истории нашего литературоведения и брюсоведения особенно.

Здесь перечислены далеко не все работы и книги Василия Элинарховича. Он довольно плодовит, и список его публикаций и выпущенных работ составляет не одну сотню наименований.

Теперь перейдем собственно к книге о Моррасе и «Аксьон франсез», рассмотрев ее достаточно подробно. Повествование строится вокруг личности одного конкретного ге-

[1] Подробнее о причинах и виновниках Первой мировой войны рассказывается в другой работе профессора Молодякова [9].

[2] Об этом можно прочесть также в рецензии на данную книгу, написанную Б.В. Межуевым [11].

роя – Шарля Морраса, который является стержнем данной работы, объединяющей личностью. В России он широкому читателю практически неизвестен, а если известен, то нередко можно услышать отзывы о нем в духе советской пропаганды. Тогда как при изучении его биографии и объективном взгляде на нее вырисовывается портрет человека, очень далекий от стереотипного представления о нем.

Причину особого интереса России к Франции и наоборот может объяснить мысль, высказанная Шатобрианом: «Между Россией и Францией существует взаимная симпатия; последняя практически воспитала первую в высших классах общества; она дала ей свой язык и манеры. Расположенные на разных концах Европы, Россия и Франция никаким образом не касаются границ друг друга, они не имеют поля битвы, на котором они могли бы встретиться» [цит. по: 13]. Россия и Франция в начале 1890-х связали себя союзом против Германии и оставались союзниками в течение всей первой половины XX века. В СССР к Франции тоже было особенное отношение. В начале XXI века существовала возможность оформления оси Москва – Берлин – Париж, но она так и не реализовалась в полной мере и прекратила существование спустя всего несколько лет. Тем не менее интерес к французской политике, истории и культуре в России есть, и он не ослабевает. Но мы далеко не всё о ней знаем, в частности, это касается и темы французского монархизма и национализма. И вот появилась книга, которая в достаточной степени освещает этот вопрос.

Начинается история «Аксьон франсез» с дела Дрейфуса, которое стало важным событием в истории Третьей республики. О нем мы знаем, как правило, в подаче «дрейфусаров», то есть сторонников невиновности Дрейфуса. Они же считают, что главной движущей силой антидрейфусаров был антисемитизм, поскольку Дрейфус был эльзасским евреем. Однако при изучении взглядов дрейфусаров и, в частности, Морраса, можно увидеть, что это не так. Никакой ненависти к евреям как таковым он не питал: «Евреи не будут ни преследуемы, ни изгнаны. Живущие во Франции евреи останутся ее *подданными*, но перестанут быть *гражданами*. Как и подданным в наших колониях государство обеспечит им безопасность, правосудие, свободное вероисповедание религии. Им будет запрещено участие в общественных делах и закрыт доступ на государственную службу» [1, с. 28]. Но почему же такое отношение? Это становится понятно, если разобраться во взглядах Морраса. Дело в том, что на его ранее детство пришлась франко-прусская война, которая и повлияла на сохранившуюся на всю жизнь неприязнь к немцам: «Главного внешнего врага Моррас видел в Германии – “очевидном противнике, который угрожает нам и не может не напасть”» [1, с. 21]. Моррас ненавидел всё германское, германский дух он противопоставлял латинству, римскому духу, который был характерен для Франции [1, с. 20]. «В евреях и протестантах он видел не только чужеродное тело в национальном организме, но орудие “наследственного врага” – германизма» [1, с. 26]. Евреев считали своего рода «передовым отрядом» кайзеровской Германии. Дрейфус как еврей из традиционно немецкого по культуре и духу Эльзаса был для Морраса и его соратников воплощением этой самой германской угрозы. Поэтому сомнений в его шпионаже на Германию быть не могло. Также антидрейфусары видели то, что защитники Дрейфуса ведут атаку на французскую армию: «Перед угрозой находится не только нынешняя армия, – предупредил Моррас 21 октября 1898 года, – но и армия будущая, которую методично разрушают. Они стараются привить молодым французам отвращение к военной жизни, армейскому порядку, самой идее армии» [1, с. 34]. Таким образом, здесь стоял вопрос принципиальной важности – не дать врагу разрушить французскую армию и не допустить его вторжения в пределы Франции.

Важно отметить и такой момент. Дело в том, что военный министр Мерсье и начальник генерального штаба Буадефр были людьми правых взглядов. Причем особый интерес

вызывает Рауль Франсуа Шарль ле Мутон де Буадефр: до назначения начальником Генерального штаба он был военным атташе в России, а в мае 1896 года – официальным представителем Франции при коронации в Москве Государя Императора Николая II. И, самое главное, он энергично способствовал заключению франко-русского союза. Мерсье был членом кабинета Шарля Дюпюи, умеренного республиканца и сторонника союза с Россией. Предшественник Дюпюи на этом посту, Александр Рибо, в бытность министром иностранных дел, активно способствовал сближению Франции с Российской Империей. Таким образом, можно сказать, что Россия заключала союз хотя и с республикой, но с такой, где у власти находились люди консервативных и умеренных взглядов. В результате же дела Дрейфуса к власти пришли уже в середине 1900-х более радикальные республиканцы левого толка во главе с Жоржем Клемансо.

Именно дело Дрейфуса фактически стало толчком к рождению «Аксьон франсез», основанного на французском национализме и монархизме. На свет появилось то, что можно назвать неороялизмом, поскольку до того был роялизм, начавшийся как сопротивление Французской революции и выступавший за династию Бурбонов (то есть легитимизм, поскольку именно Бурбоны являлись законной королевской династией Франции). Однако Бурбоны в 1830 году были свергнуты Июльской революцией, а потом пресеклась их главная ветвь – в 1883 году скончался граф де Шамбор (Генрих V), внук Карла X, сын убитого герцога Беррийского, потомок Людовика XV. Потомства он не имел, и с пресечением этой линии встал вопрос о том, кого же поддерживать – ведь оставались ещё потомки Филиппа V (герцог Анжуйский, внук Людовика XIV, ставший королем Испании), испанских Бурбонов и Орлеанская династия (потомки Луи Филиппа I, герцога Орлеанского, потомка брата Людовика XIV Филиппа Орлеанского), которая находилась у власти с 1830 по 1848 год и была свергнута февральской революцией. Часть роялистов (легитимисты) поддержали испанских Бурбонов (хотя еще в 1713 году Филипп V отказался от любых претензий на французский трон, что было условием сохранения за ним испанской короны), остальные же признали главенство за Орлеанской династией. Старый роялизм, таким образом, шедший к закату, прекратил свое существование – на свет появился новый роялизм, воплощением которого стали «Аксьон франсез» и «Люди короля» («Королевские молодчики»[1], «Королевские газетчики» – “Camelots du Roi”). О французском роялизме времен французской революции, впрочем, довольно информативно написано в вышедшей недавно работе историков Бовыкина и Чудинова «Французская революция» (2020). От вооруженного сопротивления и восстаний они перешли к иной тактике – участию в выборах и завоеванию власти демократическим путем[2]. Если бы не политика термидорианцев, которые всеми силами оказывали тогда помехи реставрации монархии, то Людовик XVIII въехал бы в Париж не в 1814-м, а в 1798 году. Для этого, кстати, в 1799 году был организован приход к власти Бонапарта, отсрочивший лет на пятнадцать реставрацию Бурбонов. За это время во Франции выросло поколение тех, кто отвык от монархии, Бурбонов ненавидел и воспитывался уже не в традиционных ценностях. Однако несмотря на это, монархисты во Франции оставались и были готовы бороться за то, чтобы Франция была королевством. Неороялисты поддерживали Орлеанскую династию, представителей которой считали абсолютно законными претендентами на французский трон. Моррас считал герцога Орлеанского Филиппа VIII, возглавившего Орлеанский дом в 1894 году, «самой перспективной фигурой для объединения монархистов» [1, с. 43]. Тем более что он сразу заявил о себе

[1] Употреблялось в советской литературе с негативным окрасом.

[2] Стоит отметить, что в 1871 году на выборах после падения Второй империи и установления республики, окончания войны с Пруссией и разгрома Парижской коммуны, большинство депутатских мандатов получили орлеанисты и легитимисты. Однако Моррас констатировал, что эти результаты ничего не дали, «поскольку элите не хватало руководящих идей и твердой воли для восстановления монархии» [1, с. 42].

как активном антидрейфусаре: «На армию нападают и хотят уничтожить, Францию хотят победить. Я – естественный защитник армии и родины» [1, с. 43]. С 1886 года все члены этого дома были вынуждены покинуть Францию и пребывали за границей. Только уже ближе к концу XX века им разрешили вернуться на родину предков. Этим самым изгнанием руководители республики решили обезопасить себя от новой реставрации.

Обратимся к взглядам и личности Морраса. Василий Молодяков отмечает, что тот был уроженцем Юга Франции и потому сторонником развития провансальской культуры и языка, сторонником федерализма и децентрализации. Он выступал за возрождение традиционных французских провинций. Одна из причин, по которой он ненавидел революцию, – то, что Франция была поделена на департаменты (83 приблизительно равных по размерам региона, получивших названия по географическим именам). Он проповедовал регионализм, отвергая принцип единой и неделимой республики. «Законотворчество, военную, внешнюю и финансовую политику Моррас считал прерогативой несменяемой центральной власти. Ее носителем и гарантом служит наследственный монарх, у которого “нет ни другого дела, ни другого интереса, кроме как защита и развитие *своей* страны” и который “в наибольшей степени заинтересован в общественном благе”» [1, с. 44]. Его отношение к католичеству и христианству было довольно своеобразным – сам он тяготел, скорее, к язычеству, был агностиком, но видел католическую церковь важной французской национальной ценностью и считал необходимым поддерживать ее, и только в конце своей жизни воссоединился с католической церковью и умер христианином [1, с. 12–15].

Вторая глава книги посвящена движению “Camelots du Roi” и газете «Аксьон франсез» – “L’Action française”, которая далее в книге именуется как “L’AF” во избежание путаницы с одноименным движением. В книге достаточно подробно расписывается история создания этого печатного органа и превращения его в один из самых влиятельных во Франции. Газета просуществовала с 1908 по 1944 год. Моррас много и активно писал для нее, каждое утро публикуя там статью на три-четыре колонки, яростно атакующую врагов Франции, французской нации и идеи монархии. Считается, что три четверти всего творчества Морраса состоит из журналистики и публицистики. Объем написанного им поражает – с 24 марта 1908 года он публиковался в “L’AF” практически ежедневно, причем, зачастую несколько раз в одном номере: передовица на первой полосе плюс обзор печати под псевдонимом «Критон» на третьей полосе (подобное было новинкой для того времени) [1, с. 58]. Только в этом издании вышло 13 тысяч его статей, а еще было 3 тысячи в “Gazette de France”, 800 – в “Soleil” и 600 – в “Observateur française” [1, с. 60]. Добавив сюда написанное для еще ряда изданий, получается 20 тысяч статей, или примерно 800 томов по 250 страниц, плюс еще более ста книг, которые он опубликовал с 1891 по 1952 год. Невозможно не восхититься подобной фантастической плодотворностью и работоспособностью. Тираж газеты в первый год издания составлял 15 тысяч экземпляров, а всего же за время существования он колебался между 40 и 100 тысячами, причем в некоторых специальных выпусках достигал полумиллиона. Главной целью Морраса и его единомышленников было «постоянное и активное присутствие в политической и интеллектуальной жизни Франции. Они этого добились» [1, с. 64]. Василий Молодяков приводит ряд важных оценок деятельности Морраса и “L’AF”. Сам Моррас считал, что руководимое им движение «изменило направление умов и сердец», а «интеллектуальный и духовный авторитет перестали быть монополией левых учений и направлений» [1, с. 64]. Писатель и критик Рамон Фернандес говорил о Моррасе, что «до него быть монархистом означало быть дураком. После него быть монархистом означало один из способов быть умным. Это большая заслуга» [1, с. 64]. Влиятельный республиканский журналист Эжен Лотье назвал “L’AF” «самой читаемой газетой Франции» [1, с. 64]. Это было оценено и за границей. Вот что писал

в 1924 году в русской парижской газете «Звено» Георгий Адамович: «…в Англии, в кругах утонченно-культурной молодежи распространена газета “[L’] Action française”. Читать ее считается признаком хорошего вкуса. <…> Не надо быть роялистом, чтобы признать блестящие литературные достоинства “[L’] Action française”. Просмотреть эту газету всегда интересно и увлекательно» [1, с. 65]. Незадолго до смерти осенью 1924 года республиканец по взглядам, писатель Анатоль Франс, которого тогда активно обхаживали коммунисты, сказал своему знакомому доктору: «Читайте “L’AF”. Там пишут на французском языке». Его собеседник, привыкший к совершенно иной прессе, спросил: «Не думаете ли вы, мэтр, что, читая статьи Доде, Морраса, Бенвиля, я не уверую, что они правы?». На это Франс ответил ему следующее: «А кто вам сказал, что они не правы?» [1, с. 65].

Помимо Морраса в книге описываются личности таких его соратников, как Морис Баррес и Леон Доде. Личности Барреса и его взаимоотношениям с Моррасом посвящена вся третья глава. Любопытно отметить, что если Моррас был убежденным монархистом и противником Наполеона и революции, то Баррес был его противоположностью. Но, несмотря на это, по мнению Василия Молодякова, их имена в истории французской литературы и политической мысли конца XIX – первой половины XX века должны стоять рядом [1, с. 85]. «Баррес и Моррас были ключевыми фигурами французского национализма на протяжении полувека – от буланжистского движения конца 1880-х годов до падения режима Виши в 1944 г., причем национализма оппозиционного, исключая короткие периоды сотрудничества первого с Национальным блоком Александра Мильерана в начале двадцатых и второго – с правительством маршала Филиппа Петэна. Именно Баррес ввел термин “национализм” во внутриполитический обиход Франции в статье “Спор националистов с космополитами”, опубликованной 4 июля 1892 года в “Figaro”. Моррас часто напоминал об этом, поясняя, что “ранее слово применялось лишь к иностранным движениям вроде «чешского национализма»”» [1, с. 86]. Баррес был уроженцем Лотарингии, и когда ему было всего восемь лет, его родной городок был оккупирован немцами – в результате он с детских лет был большим ненавистником «бошей» и сторонником реванша с целью возвращения отторгнутых в 1871 году от Франции Эльзаса и Лотарингии. Что же до политических взглядов то, как уже говорилось, он был республиканцем: «Это мой позор, что Баррес – не монархист» [1, с. 101], – говорил Моррас. Баррес был и оставался республиканцем, пронеся это чувство с рождения и до конца жизни: «На слова Поля Бурже, монархиста и единомышленника Морраса: “Чем мы обязаны Франции? Ничем. Бурбонам – всем”, – Баррас ответил: “Чем мы обязаны королевской семье? Ничем. Всем – Франции и ее культуре”» [1, с. 103]. Барреса и Морраса разделяло и отношение к французской революции: «Моррас отвергал все связанное с революцией, которую, как он говорил, “дерзают называть «французской» и которая «велика» лишь по масштабу принесенных бедствий”» [1, с. 105]. Расхождения были у них и в оценке Наполеона: «Моррас отвергал его как “дитя революции”, как создателя централизованного бюрократического государства, уничтожившего исторические провинции, и как воплощение “административного деспотизма”. Внук офицера “Великой армии”, Баррес почитал “корсиканца” как великого государственного деятеля и полководца и романтически славил его как “учителя энергии”. В статье 1893 г., озаглавленной этими словами, он писал: “Изучение и понимание Бонапарта – великая школа. Речь не о политических выводах, но о просвещении. <…> Став легендой, великие люди питают нашу волю. А сейчас французской расе остро не хватает именно воли”» [1, с. 106–107]. Важно отметить, что Баррес принимал участие в выборах и с 1888 по 1893, с 1906 до самой смерти в 1923 году был членом Палаты представителей (нижняя палата французского парламента). К тому же в том же 1906 году он был избран членом Французской академии, заняв четвертое кресло, пустовавшее после смерти в 1905 году поэта Жозе Мария де Эредиа

(Моррас станет академиком только в 1938 году, заняв шестнадцатое кресло после смерти Анри-Робера, но в 1945 году его лишат этого звания и при жизни так и не восстановят)[1]. Их политическое сотрудничество началось в 1894 году, личная дружба – в 1888-м и продолжались до самой смерти Барреса. Этой дружбой, несмотря на все политические и прочие расхождения Моррас крайне дорожил. В 1929 году он написал: «Послевоенную историю республиканского национализма со временем неизбежно разделят на два периода – *при жизни Барреса и после смерти Барреса*» [1, с. 116]. Через двенадцать лет он подытожил: «Со смертью Барреса ушло, как с ним и пришло, все то национальное сознание, которое победа 1918 года могла создать внутри республиканского режима» [1, с. 116].

Четвертая глава посвящена французской молодежи накануне Первой мировой войны и росту среди них правых настроений. Многие из них ушли добровольцами на фронт и далеко не все вернулись через четыре года с войны: «Националист Анри Массис, в 28 лет ушедший на фронт добровольцем, потерявший на поле боя многих друзей, но не разочаровавшийся в идеалах, вскоре после начала войны назвал свое поколение – говоря от его имени – “принесенным в жертву”» [1, с. 119]. Баррес в 1917 году записал в дневнике: «никогда не было солдат более сознательных, чем молодые французы 1914 года. Они хотели изгнать германизм из французской мысли, спасти французские церкви, восстановить французские провинции, вернуть на первое место идеи традиции и морали, чувство чести, самопожертвование» [1, с. 132]. Максим Реаль дель Сарте, ушедший на войну добровольцем, писал Моррасу: «Наше поколение отдало всю свою кровь, чтобы искупить депрессивную и ложную идеологию поколения, которое нас породило» [1, с. 133]. Пятая глава посвящена еще одному близкому другу и соратнику Морраса – Леону Доде, имевшему прозвище «королевский прокурор». Он был сыном известного французского писателя Альфонса Доде, и Ги Шастель заявлял: «Лучшее произведение Альфонса Доде – это Леон Доде» [1, с. 136]. Он с молодых лет был ярым националистом, юдофобом и реваншистом, повторяя: «Я не люблю немцев и никогда их не полюблю» [1, с. 137]. Подлинным его призванием, в котором проявился незаурядный талант Леона Доде, было то, что сегодня именуется нон-фикшн, – журналистика, публицистика, мемуары, эссе о писателях, путешествиях и гастрономии. Восхищаясь французской армией, он неизбежно присоединился к антидрейфусарам, а в 1904 году открыто объявил себя монархистом и присоединился к «Аксьон франсез». Моррас и Доде стали соратниками и друзьями, что придало неороялизму больше уверенности и сил, энергии и действия. Любопытно, что единственный спор между ними был относительно… деталей приготовления буйабеза (блюдо французской кухни, многокомпонентный рыбный суп, характерный для средиземноморского побережья Франции). В главе достаточно подробно излагается их взаимодействие и деятельность самого Доде, а также повествуется о деятельности «Аксьон франсез» в годы Первой мировой войны. Эта война с Германией была для них важным событием, поскольку свершилось то, о чем они многократно говорили, – Германия напала на Францию, германство напрямую угрожало французскому миру, и необходимо было встать на его защиту. Также в главе описана ситуация вокруг дела Кайо – бывшего министра первого правительства Клемансо, пришедшего к власти благодаря делу Дрейфуса, впутанного в шпионский скандал и при-

[1] Кресло № 16 с 2003 по 2020 год занимал политик и бывший Президент Франции Валери Жискар д’Эстен (в связи с его кончиной 2 декабря 2020 года оно на данный момент является вакантным). Несмотря на лишение Морраса звания академика, его кресло пустовало вплоть до 1953 года (он умер в 1952-м). Избранный в 1929 году на кресло № 18 Анри Филипп Петэн тоже был лишен звания академика в 1945 году и не восстановлен при жизни, а кресло пустовало вплоть до 1952 года (маршал умер в 1951-м). Занимавший кресло № 23 Абель Эрман лишился звания академика в 1944 году, но кресло было занято еще при его жизни – в 1946 году (сам Эрман умер в 1950-м). Занимавший кресло № 12 Абель Боннар был исключён в 1944-м, в 1946 году при его жизни (умер в 1968-м) на это место был избран Жюль Ромен.

частного к деятельности вражеских спецслужб на территории Франции (в этом деле против ненавистного «Аксьон франсез» дрейфусара Леон Доде принял самое активное участие и был фактически его главным обвинителем). Здесь было бы любопытно процитировать фрагмент, относящийся к событиям 1917 года: «Пораженческая агитация подогрела волнения и мятежи, захватившие в мае – июне 1917 года половину французской армии и позднее героизированные левыми. Затянувшаяся позиционная война в сочетании с провалом плохо подготовленного апрельского наступления (“бойня Нивеля”), перебои со снабжением, низкое качество продовольствия, несоблюдение графика законных отпусков и увольнений, ухудшение условий жизни в тылу, где начались забастовки, – все это породило у части солдат и унтер-офицеров ощущение безнадежности (“война никогда не кончится”) и недовольство, ставшее благодатной почвой для рассказов о “жирующих” “героях тыла” и о русских “товарищах”, которые взяли власть в армии в свои руки[1]. За митингами и выборами делегатов для переговоров с начальством последовали призывы к неповиновению, отказы идти в наступление, нападения на офицеров. Новый командующий генерал Филипп Петэн учел уроки России и восстановил порядок умелым сочетанием «кнута» и «пряника», улучшив условия жизни солдат. Поток пораженческих листков в окопы сократился, хотя в тылу агитаторы продолжали обхаживать отпускных солдат. Как и его предшественник Робер Нивель, Петэн просил Мальви [министр внутренних дел Франции – *С.З.*][2] контролировать прессу, сообщать о деятельности агитаторов «за мир любой ценой» и пресекать ее, но министр игнорировал обращения» [1, с. 164].

Здесь стоит сделать одно небольшое дополнение. Еще одним мятежом в этой серии волнений во французской армии стало выступление солдат Русского экспедиционного корпуса в лагере Ла-Куртин в сентябре 1917 года. Под влиянием известий о революции в России, военнослужащие 1-й русской бригады отказались подчиняться русским и французским властям, потребовав возвращения на Родину. В качестве представителя Временного правительства в лагерь был направлен заместитель военного агента графа Игнатьева генерал-майор Михаил Ипполитович Занкевич, недавно назначенный представителем Ставки Верховного Главнокомандующего и Временного правительства во Франции (в феврале 1917 года, во время беспорядков в Петрограде, приведших к перевороту, он был начальником военной охраны столицы – так что прекрасно знал, что такое революция в стране во время войны и как опасны бунты в армии). Офицером по особым поручениям при нем был прапорщик Николай Гумилев, в то время находившийся в Европе, – он из России морем отправился сначала в Англию, где встречался с Честертоном, а затем во Францию, чтобы оттуда отправиться на Салоникский фронт. Любопытно, что позже, уже в Петрограде, он говорил, что будто бы встречался в Париже с самим Моррасом – однако подтверждения этому факту нет, есть только слова самого Гумилева, приведенные в воспоминаниях Ирины Одоевцевой: «Я застрял в Париже надолго и так до Салоник и не добрался. В Париже я прекрасно жил, гораздо лучше, чем прежде, встречался с художниками. С Гончаровой и Ларионовым я даже подружился. И французских поэтов видел много, чаще других Морраса» [15, с. 176]. В течение трех дней, мятеж был подавлен силами французской жандармерии при участии русских частей под командованием Занкевича[3] с

[1] Имеются в виду солдатские комитеты в русской армии, появившиеся там после февральского переворота, согласно Приказу № 1 Петроградского совета. Они стали одной из причин полного развала армии к концу 1917 года. Через эти комитеты большевики проводили пораженческую пропаганду, тем самым играя на руку немцам.

[2] Сам Мальви впоследствии также был обвинен в измене. Об этом можно прочесть в статье [14].

[3] Генерал в июле 1919 года возвратился в Россию и присоединился к Белому движению в Сибири, состоял генерал-квартирмейстером в штабе Восточного фронта Русской армии, был начальником штаба группы Северных армий генерала Лохвицкого, затем был назначен начальником штаба Ставки Верховного главноко-

применением артиллерии. Зачинщики попытались скрыться, но были арестованы и позднее расстреляны. Таким образом, можно убедиться, что при должном решительном проявлении силы вполне возможно было и не допустить серьезных восстаний и революции.

Василий Молодяков отмечает, что «за годы войны “Action français” стало главной силой французского монархизма и политическим игроком национального масштаба. Надежд было много, но за их воплощение предстояла отчаянная борьба» [1, с. 175]. Глава шестая посвящена деятельности «Аксьон франсез» после войны и его борьбе против условий Версальского мира, которые они считали невыгодными для Франции, полагая, что побежденную Германию необходимо разделить во избежание ее реванша. Глава седьмая повествует о таком интересном эпизоде истории французского национализма и европейской политики как рейнский сепаратизм – стремление рейнских земель присоединиться к Франции. После окончания войны французские войска заняли Рейнскую область с целью создать кордон для защиты от возможной агрессии Германии и ослабить ее за счет контроля над промышленностью, немалая часть которой была расположена именно западнее Рейна. Лидеры «Аксьон франсез» «сосредоточили усилия на отторжении от Германии левого (западного) берега Рейна, временно – до выплаты репараций – оккупированного “союзниками”, и превращении его во французскую сферу влияния» [1, с. 200]. Наиболее активным сторонником этого отторжения был Баррес, считавший долину Мозеля и западный берег Рейна единым целым, принадлежавшим исторически и культурно к галло-романской цивилизации. Моррас также думал о необходимости французского контроля над «Восточным пограничьем»[1] с границей по Рейну, который считался практически естественной границей французских земель, защищавшей ее от возможного «германского вторжения». Для обозначения территории Германии западнее Рейна французы использовали термин «Ренания». В начале 1920-х годов активизировалось движение рейнских сепаратистов, поддерживающих идею Ренании, входящей в сферу влияния Франции, но успехом оно не увенчалось и все сепаратистские настроения и действия были решительно подавлены, а официальная Франция отказалась от их поддержки. Зато поддержали их Моррас, Баррес и другие деятели французских правых, считавшие, что это абсолютно в интересах Франции.

Глава восьмая повествует о взаимоотношениях с противниками – внутренними (политические силы внутри Франции) и внешними (иностранными государствами и важными влиятельными силами вне Франции). Наконец, глава девятая посвящена тому, как «Защита Запада» Анри Массиса вызвала реакцию не только среди французов, но и немцев. «Это книга дидактическая, – пишет Василий Молодяков, – написанная безоговорочно убежденным в своей правоте человеком. Главная мысль – западная цивилизация в смертельной опасности: ей угрожает Восток = Азия = варвары» [1, с. 262]. Массис считает Западом только романско-католическую его часть во главе с Францией как наследницей эллинизированного христианского Рима (включая также Бельгию, Италию, Испанию, Португалию и католическую часть Германии). У него три врага: «германский идеализм», «славянский мистицизм» и «азиатский пантеизм». Василий Молодяков достаточно емко и содержательно озвучивает, почему именно таких врагов Запада выделил Массис в своей работе. Здесь стоит отметить, что автор исследования активно обращается и к русским авторам – например, приводит мнение Николая Бердяева о книге Массиса [1, с. 265–266, 270–271] или сравнивает ее со статьей Валерия Брюсова [1, с. 263–264]. Далее приводятся отклики

мандующего адмирала Колчака (до января 1920 года). В эмиграции во Франции, где и скончался в 1945 году.

[1] Les marches de l’Est. Этим термином именовались Эльзас, Лотарингия, Люксембург, Арденны, Валлония и Французская Швейцария, то есть франкофонные территории за пределами Франции, принадлежавшие к одной с нею цивилизации.

со стороны немецких авторов, разбираемые в исследовании, – Георга Мёниуса, Эрнста-Роберта Курциуса, Фридриха Зибурга и других.

Заканчивается книга на подходе к 1933 году, когда к власти в Германии пришли нацисты, которые были Франции врагами и представляли собой ту самую угрозу, о которой говорил Моррас: «Публицисты “Action français” одними из первых во Франции не только услышали “музыку” Гитлера, но обратили внимание на ее опасность после успеха нацистов на выборах 1930 г. в Рейхстаг» [1, с. 294]. После прихода нацистов к власти в Германии в 1933 году позиция «Аксьон франсез» принципиально не изменилась: «Действия Гитлера вызывали неприятие, поскольку усиливали Германию и делали ее более опасной для Франции. При всем своем антикоммунизме Моррас, Доде, Бенвиль и Массис отказывались видеть в Гитлере потенциального союзника против “азиатского большевизма” и тем более “защитника Запада”, поэтому не жалели резких выражений в адрес “кучки французских консерваторов, слишком восприимчивых к мертвецким красотам берлинской диктатуры”» [1, с. 294]. Далее начинался уже не менее яркий и не менее сложный и бурный период истории «Аксьон франсез» и биографии Морраса, о которых уже готова и скоро выйдет в свет новая книга автора (третья часть этого важного исследования сейчас пишется).

Книга Василия Молодякова – первая часть трилогии о Моррасе и политической, общественной и интеллектуальной жизни Франции в первой половине XX века – является значительной работой для российского франковедения и для изучения истории правых движений, национализма и монархизма. Книга с симпатией и притом достаточно объективно рассматривает личность Шарля Морраса и историю движения «Аксьон франсез», очищая их от налета мифов, возникших с подачи идейных врагов. Это строго научное издание, но читается оно довольно легко и интересно, поэтому для широкого читателя не составит проблемы ознакомиться с данной работой. Книга была бы, помимо всего прочего, очень полезна для русских монархистов, националистов и правых консерваторов, у которых есть свои проблемы. Мы уже более ста лет живем при разных видах республиканской формы правления, но идея монархии, несмотря ни на что, жива, и сегодня есть те, кто выступает за ее реставрацию в России, причем среди монархистов немало представителей молодежи. Я думаю, что нам, русским монархистам (автор этой рецензии тоже является одним из них), есть чему поучиться у Морраса и «Аксьон франсез». Также хочется надеяться на то, что и в России появится подобная научная и в то же время достаточно популярная и доступная работа по истории русского монархизма, движения «Чёрной сотни». Было бы крайне полезно сформировать у читателя объективный образ этого движения, очищенный от либеральных, советских и коммунистических мифов.

Книга Василия Элинарховича Молодякова нуждается во внимательном чтении и тщательном изучении всеми, кого интересует не только французское, но и правое движение вообще. Она, как и другие его научные работы, заслуживает пристального внимания читателей.

Литература

1. *Молодяков В.Э.* Шарль Моррас и “Action français” против Германии: от кайзера до Гитлера. М.: Университет Дмитрия Пожарского; Русский фонд содействия образованию и науке, 2020.
2. *Молодяков В.Э.* Риббентроп: Упрямый советник фюрера. М.: АСТ-Пресс Книга, 2008.
3. *Никонов В.А.* Молотов: Наше дело правое: в 2 т. М.: Молодая гвардия, 2016.
4. *Девлин М.А.* Невилл Чемберлен: Джентльмен с зонтиком. М.: Молодая гвардия, 2019.
5. *Риббентроп, Рудольф фон.* Мой отец Иоахим фон Риббентроп: «Никогда против России!» М.: ЭКСМО, 2015.

6. *Молодяков В.Э.* Риббентроп: Дипломат от фюрера. М.: Молодая гвардия, 2019.

7. *Молодяков Василий.* Иоахим фон Риббентроп [Электронный ресурс] // 2020. 30 апреля. Режим доступа: https://molodiakov.livejournal.com/367345.html

8. *Молодяков В.Э.* Джордж Сильвестр Вирек: больше чем одна жизнь. М.: Кругъ, 2015.

9. *Молодяков В.Э.* Первая мировая: война, которой могло не быть. М.: Просвещение, 2012.

10. Вирек и Гитлер: Репортаж из места зла [Электронный ресурс] / пер. и предисл. Василия Молодякова // Михаил Гефтер. Режим доступа: http://gefter.ru/archive/21137

11. *Межуев Борис.* «Америка прежде всего» и декадент из «пятой колонны» [Электронный ресурс] // Русская Идея: Сайт консервативной политической мысли. Режим доступа: https://politconservatism.ru/choice/amerika-prezhde-vsego-i-dekadent-iz-pyatoj-kolonny

12. *Молодяков В.Э.* Валерий Брюсов: Быть мрамором. М.: Молодая гвардия, 2020.

13. BV: Пока Франция не повернется в сторону России, она обречена на поражение [Электронный ресурс] // ИноТВ. Режим доступа: https://russian.rt.com/inotv/2015-06-08/BV-Poka-Franciya-ne-povernetsya

14. М*олодяков Василий.* Луи-Жан Мальви: дело любителя покера: Накануне великих потрясений? «Республика на товарищеских началах», или кинематограф вместо политики [Электронный ресурс] // Михаил Гефтер. Режим доступа: http://gefter.ru/archive/19889

15. *Одоевцева И.* На берегах Невы. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2019.

Аннотация. Данная рецензия посвящена книге историка Василия Молодякова «Шарль Моррас и “Action français” против Германии: от кайзера до Гитлера». В ней рассматриваются ее основные положения и мысли. Это первая часть трилогии о жизни, деятельности и взглядах французского писателя, публициста и мыслителя Шарля Морраса и о французском правом монархическом движении “Action français”. Также в статье кратко рассматриваются другие работы данного автора.

Ключевые слова: Молодяков, Франция, Моррас, Баррес, Леон Доде, монархизм, национализм, Германия.

Sergey V. Zelenin, Master’s Degree in History, Essayist, Historian, Blogger (Vologda). E-mail: zeleninser@rambler.ru

Neo-Royalists in the Third Republic. The History of Origin and Formation of the “Action française”

Abstract. The present review is devoted to Vasiliy Molodyakov’s book “Charles Morraus and the “Action française” against Germany: from Kaiser to Hitler”. The review examines the main thoughts and postulates of the book. The book represents the first part of the trilogy on the life, activity and views of the French writer, publicist ad thinker Charles Morraus, as well as on the history of the right monarchic movement “Action française”. The article also gives a concise review of the other works of this author.

Keywords: Molodyakov, France, Morraus, Maurice Barrès, Léon Daudet, Monarchists, Nationalism, Germany.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-505-509

Максим Медоваров

Новая научная биография Владимира Пуришкевича

Не прошло и десяти лет как увидела свет книга Андрея Иванова о биографии Владимира Пуришкевича [1] – первое монографическое исследование деятельности скандального политика, если не считать таковым советскую полемическую брошюру почти столетней давности [2]. С тех пор А.А. Иванов собрал множество новых материалов о жизни его излюбленного героя, с которыми любой желающий мог частично познакомиться на страницах его трех последующих монографий [3–5]. И вот теперь петербургский историк представил на суд всем интересующимся русской историей расширенный в полтора раза труд под характерным названием «Пламенный реакционер» [6], приуроченный к 150-летию со дня рождения и 100-летию со дня кончины скандального политика. Следует отметить замечательную редактуру текста (опечатки единичны) и уникальный иллюстративный материал – редкие фотографии людей и предметов, карикатуры того времени, связанные с неугомонной деятельностью Пуришкевича. Однако, разумеется, наиболее важным является содержание нового труда.

Единственным существенным недостатком книги является вызванное, очевидно, техническими причинами радикальное сокращение введения (обзор источников и историографии жизни Пуришкевича получился очень сжатым) и отсутствие списка источников и литературы в конце монографии. Безусловно, это мешает ориентироваться в тысячах сносок. Также хотелось бы увидеть развернутую характеристику достоинств и недостатков перечисленных на с. 10–11 статей различных современных историков о лидере Союза Михаила Архангела, узнать, чем отличаются друг от друга их подходы и вклад в изучение данной темы.

Во всех остальных отношениях новый труд А.А. Иванова следует признать безусловно удачным, гармонично сочетающим авторскую отстраненность с наличием ярко выраженной собственной точки зрения на главного героя книги, взвешенность оценок его деятельности – с разносторонностью оной. Книга состоит из двадцати глав, причем более половины всего ее объема посвящено последним пяти с половиной годам жизни Пуришкевича (1914–1920). Напротив, первые 35 лет его биографии освещены крайне фрагментарно всего на 25 страницах (главы вторая и третья) из-за катастрофической скудости источников о деятельности будущего политика до 1905 года. Возможно, впрочем, будущие архивные находки позволят хотя бы немного расширить наши познания о детстве и юности правого политика. На этом фоне приобретает особенную ценность первая глава, посвященная дотошному исследованию предков и родственников Пуришкевича и полностью развенчивающая мифы о его якобы молдавском либо еврейском происхождении. Его дед, знаменитый кишиневский протоиерей, добившийся в середине

Медоваров Максим Викторович, доцент кафедры информационных технологий в гуманитарных исследованиях Нижегородского государственного университета имени Н.И. Лобачевского. E-mail: mmedovarov@yandex.ru

XIX века дворянства для своих потомков, на поверку оказался русским простолюдином и представителем семьи, общавшейся с А.С. Пушкиным. По материнской линии Владимир Пуришкевич происходил из поляков, однако всегда идентифицировал себя только как русского человека.

А.А. Иванов не ограничивается формальным выяснением канвы событий в жизни своего героя, а всякий раз задается вопросом о мотивах, побудивших его к тем или иным действиям, и о последствиях различных происшествий для его последующей жизни. Это в полной мере касается и вопроса о роли семейного воспитания, классического самообразования, самоотверженной земской деятельности Пуришкевича в 1894–1900 годах и его недолгой карьере в Министерстве внутренних дел (1901–1904). Несомненно, следует согласиться с автором монографии, что в спокойную эпоху бессарабский активист не поднялся бы выше уровня рядового помещика, земца или чиновника. Однако революция 1905 года вознесла Пуришкевича на вершины политического Олимпа, где он, проявляя чудеса эквилибристики, сумел продержаться все последующие пятнадцать лет жизни, будучи в итоге сломленным не своими противниками, а бактериями тифа…

Главы с четвертой по седьмую несут в себе весьма широкий смысл, не ограниченный перипетиями биографии одного депутата. Здесь А.А. Иванов показывает широкую панораму перехвата управления крупнейшей партией России – Союзом русского народа – руками Пуришкевича, который примкнул к ней спустя полгода после основания, на протяжении двух лет пытался перестроить ее под себя и в декабре 1907 – январе 1908 года завершил этот процесс отделением от СРН и созданием собственного Русского народного Союза Михаила Архангела. Пуришкевич рано почувствовал то, что осталось чуждо мышлению не только А.И. Дубровина, но даже и Н.Е. Маркова: возможность в новой думской России сделать карьеру публичного политика-скандалиста. Строго говоря, А.А. Иванов уделяет не так уж много страниц описанию различных обсценных выходок Пуришкевича на думской трибуне и вне ее. Гораздо важнее то, что автор убедительно показывает: клоунада со стороны Владимира Митрофановича всегда была показным шоу. Будучи, несомненно, человеком нервным, с горячим темпераментом, он все-таки никогда не терял контроля над собой, при необходимости мог произносить абсолютно спокойные, серьезные и адекватные речи, обладал незаурядными организаторскими талантами, а все его шокирующие выходки были тонко рассчитаны на соответствующую реакцию публики. Пуришкевич действительно «был», но при этом все время стремился еще и «казаться», причем последняя сторона его деятельности заслоняла в сознании современников первую. Между тем как политику-прагматику в эпоху третьеиюньской монархии Пуришкевичу не было равных. Он сумел создать хотя и малочисленную, но эффективно работающую новую партию (глава восьмая), предпринял несколько попыток организации правых движений в сфере образования и науки (глава девятая), мастерски лавировал между лояльностью П.А. Столыпину и фрондированием его правительству (глава десятая). Поэтому даже в, казалось бы, безнадежной ситуации 1912 года, когда враждебный Пуришкевичу клан Крупенских подмял под себя всю избирательную систему Бессарабской губернии и не оставлял шансов своему противнику переизбраться в Государственную Думу, Владимир Митрофанович столковался со своим былым конкурентом Марковым и стал депутатом от Курской губернии (глава двенадцатая).

Не осталась без внимания автора монографии и обширная литературная (поэтическая и даже прозаическая) деятельность Пуришкевича. Одиннадцатая глава пестрит тонким литературным анализом различных видов его стихотворений и указывает на имеющий место среди исследователей спор о художественной ценности творчества депутата [6, с. 262]. Несомненно, за вычетом сугубо лирических стихотворений, остальное наследие Пуришкевича ценно как образец постановки искусства слова на службу полити-

ческим целям. Метко и хлестко отражавший буквально все стороны общественной жизни России начала XX века, оставивший яркие, запоминающиеся образы своих противников и соратников, Пуришкевич опять-таки опередил свое время, рано поняв значение новаторских способов пропаганды в новых условиях массового общества. Издание максимально полного собрания его стихотворений – как печатавшихся сборниками при его жизни, так и разрозненно публиковавшихся в газетах и даже оставшихся в рукописях – стало бы колоссальным вкладом в работу по изданию источников предреволюционной эпохи в России и, несомненно, оказалось бы весьма востребованным среди не только историков, но и широкого круга читателей. К сожалению, перспективы подобного издания сейчас выглядят не слишком радужно.

Вторая половина монографии А.А. Иванова отличается подробным изложением событий, сравнением воспоминаний и точек зрения различных современников, пространными авторскими рассуждениями о характере деятельности Пуришкевича в роковые для России годы. В мельчайших деталях представлена самоотверженная деятельность депутата по военной и санитарной части в годы Первой мировой войны (глава тринадцатая). Историк убедительно демонстрирует закономерность сдвига позиций Пуришкевича с 1914 года в сторону союза с умеренными либералами и Прогрессивным блоком, при всем его искреннем патриотизме. Очень рано почувствовав невозможность политического успеха в стане ортодоксальных монархистов, политик последовательно шел по пути выхолащивания собственных правых убеждений и встал на путь измены тому самому монарху, которого ранее клялся защищать (главы четырнадцатая и пятнадцатая). «Течение оказалось бурным, и Пуришкевича понесло», – многозначительно отмечает автор [6, с. 350]. Причем от оппозиционных речей с думской трибуны Пуришкевич быстро перешел «к делу», а именно соучастию в убийстве Григория Распутина. Этой сложнейшей теме посвящена внушительная шестнадцатая глава, в которой А.А. Иванов поддерживает аргументированное мнение о лживости всего хрестоматийного рассказа Пуришкевича и Ф.Ф. Юсупова о том, как именно произошло преступление в ночь на 17 (30) декабря 1916 года, ставшее «первым выстрелом революции». Правый депутат сознательно пошел не только на убийство, но и на последующую ложь, выгораживавшую великого князя Дмитрия Павловича и Освальда Райнера – наиболее вероятных непосредственных убийц. Автор монографии демонстрирует, что своим беспрецедентным преступлением Пуришкевич оттолкнул от себя даже собственных соратников по Союзу Михаила Архангела Ю.С. Карцова и Ф.В. Винберга, а главное – подорвал авторитет монархии, которой как форме правления он сам безусловно оставался привержен.

Казалось, что, связав свою судьбу с Прогрессивным блоком, примирившись с кадетами и октябристами, Пуришкевич наряду с В.В. Шульгиным гарантировал себе сохранение места в большой политике после февральской революции. Действительно, демонстративный либерализм и революционность бывшего «пламенного реакционера» весной – летом 1917 года зашкаливали (глава семнадцатая), хотя и не уберегли его от случайного ареста после корниловского мятежа. Перейдя в оппозицию к Временному правительству, Пуришкевич умудрился сочетать подпольную работу по созданию офицерской контрреволюционной организации с изданием собственной газеты «Народный трибун». Оказавшись после Октября 1917 года в Петропавловской крепости, он снова продемонстрировал свою непотопляемость, сумев обмануть ожидания большевиков и добившись оправдания на суде. Все перипетии тюремной одиссеи Пуришкевича с ноября 1917 по апрель 1918 года, корректировка его идеологии и риторики, отношения с товарищами по заключению, причины его дружбы с убийцей Гапона Рутенбергом детально рассмотрены А.А. Ивановым в восемнадцатой главе.

К сожалению, не вполне ясен характер деятельности Пуришкевича с весны до осени 1918 года. Любопытный сюжет о том, как Пуришкевич осудил румынскую оккупацию его

родной Бессарабии [6, с. 540–541], остается неразвитым. В частности, было бы интересно прояснить, повлияла ли почти десятилетняя деятельность Союза Михаила Архангела на широкое распространение среди бессарабских крестьян румынского Легиона Михаила Архангела в 1930-х годах.

1919 год стал для Пуришкевича последним часом подлинной славы на белом Юге России. Развернув кипучую деятельность на Кубани и Северном Кавказе, в Крыму и Новороссии в диапазоне от чтения пропагандистских лекций до организации полноценной Всероссийской народно-государственной партии, Пуришкевич реабилитировал себя во мнении многих монархистов и вновь заявил о себе как о серьезном политике с по-прежнему правой партийной программой, хотя и подвергшейся корректировке в духе общей демократизации русского общества [6, с. 557–565]. Введение в научный оборот многих документов, связанных с деятельностью ВНГП, тоже является немаловажной заслугой автора рассматриваемой монографии.

На протяжении 1919 года в очередной раз, пять лет спустя после начала «либерального» периода, Пуришкевич кардинально изменил свои взгляды, вернувшись к критике англо-французской ориентации, призывам к ограничению в правах евреев, восхвалению преимуществ самодержавной монархии (при безусловном отказе от реставрации Романовых) и даже настоящей подготовке террористических актов против лидеров большевиков (глава девятнадцатая). Поразительно, но эта тактика принесла реальные плоды: газеты Пуришкевича «В Москву!» и «Благовест» приобрели чрезвычайную популярность у населения, ВНГП выиграла выборы в Ялте, деникинское правительство было серьезно обеспокоено подобной активностью на своей территории. Эвакуация в Новороссийск, однако, стала для Пуришкевича роковой. Он скончался 11 января 1920 года, вслед за этим погиб в бою его младший сын. Выдающимся достижением А.А. Иванова явилось установление всех обстоятельств болезни и смерти политика, места его захоронения (видимо, оставшегося нетронутым до общего сноса кладбища в 1930-х годах) и частичное прояснение судьбы его родных в эмиграции (глава двадцатая).

Несомненно, «белые пятна» в биографии Пуришкевича на разных ее этапах сохраняются. Вероятно, ряд лакун в этом отношении еще будут заполнены историками. В любом случае автор рецензируемого фундаментального труда не ограничился в этом плане простым источниковым и историографическим обзором, но открыто поставил принципиальные вопросы о биографии Пуришкевича не как отдельного уникального человека, а как яркого симптома своей эпохи, зеркала российской действительности начала XX века, во многом (даже внешне) схожего со своим ровесником и политическим антиподом В.И. Лениным. Заключение А.А. Иванова о противоречивости личности и деятельности Пуришкевича [6, с. 604–606], пожалуй, является чрезмерно кратким, но точным. После выхода в свет рассмотренного труда уже ни один историк не сможет более представлять одиозного бессарабского депутата ни в образе исключительного злодея, ни в образе верного рыцаря монархии и бескорыстного идеалиста. Искренний патриотизм всегда сочетался в нем с тщеславием и непомерными личными амбициями. Пуришкевич оказывается сотканным из противоречий именно потому, что такие деятели были востребованы революционной эпохой гораздо больше, нежели цельные личности и ригористы. Сказанное, впрочем, не означает, что лишь изучение биографии Пуришкевича представляет ценность: несомненно, создание аналогичных по объему и глубине анализа монографий, к примеру, о Дубровине и Маркове является не менее насущной потребностью настоящего времени. Будет ли она реализована – вопрос открытый.

Литература

1. *Иванов А.А.* Владимир Пуришкевич: опыт биографии правого политика (1870–1920). М.; СПб.: Альянс-Архео, 2011. 448 с.
2. *Любош С.Б.* Русский фашист Владимир Пуришкевич. Л.: Былое, 1925. 56 с.
3. *Иванов А.А.* Правые в русском парламенте: от кризиса к краху. 1914–1917. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. 520 с.
4. *Иванов А.А.* Вызов национализма: лозунг «Россия для русских» в дореволюционной общественной мысли. СПб.: Владимир Даль, 2016. 511 с.
5. *Иванов А.А.* «Дело чести»: депутаты Государственной Думы и дуэльные скандалы (1906–1917). СПб.: Владимир Даль, 2018. 634 с.
6. *Иванов А.А.* Пламенный реакционер Владимир Митрофанович Пуришкевич. СПб.: Владимир Даль, 2020. 621 с.

Аннотация. Статья посвящена новой научной биографии Владимира Пуришкевича, написанной Андреем Ивановым. Демонстрируется ее место в историографии проблемы, анализируются особенности авторского подхода в соответствии с главами книги. Обсуждаются авторские оценки неоднозначной деятельности и личности Пуришкевича.

Ключевые слова: русский консерватизм, черная сотня, черносотенцы, Владимир Пуришкевич, Григорий Распутин, Союз русского народа, Союз Михаила Архангела, Всероссийская народно-государственная партия.

Maxim V. Medovarov, Assistant Professor, Informatic Technologies in Humanitarian Studies Department, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. E-mail: mmedovarov@yandex.ru

The New Scientific Biography of Vladimir Purishkevich

Abstract. The article is devoted to the new scientific biography of Vladimir Purishkevich written by Andey Ivanov. The author demonstrates its place in the historiography of the problem and analyzes the peculiarities of the approach in accordance with the chapters of the book. The author also considers Andrey Ivanov's assessment of the ambiguous activities and personality of Purishkevich.

Keywords: Russian Conservatism, Black Hundreds, Black-Hundreders, Vladimir Purishkevich, Grigory Rasputin, Union of the Russian People, Union of Archangel Michael, All-Russian National State Party.

http://dx.doi.org/10.24030/24092517-2020-0-4-510-520

Станислав Хатунцев

Игра, которая стоит свеч

«Игра в цивилизацию» – тематический сборник эссе Е.С. Холмогорова [1] с кратким послесловием Б.В. Межуева, посвященный одноименной «прекрасной даме», имеющей сотни лиц подобно какой-нибудь загадочной индусской богине. Главная его ценность в том, что автор не повторяет чужих «задов» и общеизвестных истин, а дает собственный, острый, оригинальный взгляд на те вещи и тех мыслителей, к которым прикоснулось его перо.

Книга невелика по объему, это изящное маленькое издание, но, как говорится, «мал золотник, да дорог». А именно с такого рода «золотником» мы и имеем дело. Сборник можно разделить на основную и, условно говоря, теоретическую части. Последнюю составляют два очерка, вводный и заключительный.

Вводный дает историю понятия «цивилизация», рассматривает формирование парадигмы цивилизационного плюрализма и ее метаморфозы. Здесь Холмогоров справедливо выделяет роль в данном процессе великого Н.Я. Данилевского. Именно он является отцом и создателем концепции множественности культурно-исторических типов – цивилизационных миров. «Органицист» Данилевский составил и список оных, остающийся базовым до настоящего времени. Нельзя не отметить ценного и аргументированного наблюдения автора очерка о том, что европейскому, как и, добавим от себя, внутри- и общероссийскому признанию идей Николая Яковлевича сильно повредила яростная кампания травли, которую вел против него и высказываемых им идей философ В.С. Соловьев, фальсифицировавший тексты немецкого историка-гегельянца Рюккерта, чтобы обвинить Данилевского в плагиате. Прием этот в отношении автора идеи «цивилизационного суверенитета» является не просто «иезуитским» в худшем смысле данного слова: мы имеем дело с самым изощренным и утонченным видом интеллектуального издевательства.

Важно и следующее пояснение Холмогорова: упадок Запада, о коем писал О. Шпенглер, это упадок его творческого духа, а не имперской мощи, которая, напротив, в первой трети XX века находилась на самом пике.

Основная часть сборника содержит эссе о творчестве одиннадцати фигур, имеющих то или иное отношение к «цивилизационистике». Из них наибольшее внимание уделено все тому же Шпенглеру, И. Валлерстайну, Л.Н. Гумилеву, Дж. Даймонду и В.Л. Цымбурскому. В целом им посвящена добрая половина всей книги как таковой. Есть в ней и «сверхзвезда». Это, конечно же, Освальд Шпенглер.

Холмогоров справедливо трактует шпенглеровское понятие «цивилизация» в качестве стадии исторического движения общества, как эпоху внешнего военного, политического и технического могущества, за которым неизбежно должен последовать распад и, в относительно далекой перспективе, выпадение Запада из большой истории. Показатель-

Хатунцев Станислав Витальевич, кандидат исторических наук, г. Воронеж. E-mail: khatuntzev.stanislaw@yandex.ru

но здесь то, что «римскоимперский» Запад, во многом подобно собственно Риму, новые варварские нашествия устраивает себе сам – как, впрочем, к сожалению, и Россия…

Публицистическая задача «Заката Европы», постулирует автор сборника, заключалась в том, чтобы, помимо прочего, отвлечь немецкую молодежь от желания быть поэтами, писателями, художниками и музыкантами, а идти в политики, финансисты, изобретатели-инженеры и т.п., ибо в эпоху «цивилизации» можно стать лишь плохим музыкантом, писателем, поэтом, художником. Любопытно, что один человек, едва ли прочитавший главное творение Шпенглера целиком (однако, безусловно, знакомый с ним), вместо того, чтобы стать плохим художником, стал крупным политиком. Это был Адольф Гитлер. Однако на политическую стезю двинул его не «сумрачный германский гений» в лице великого культурфилософа, а, как говорится, «жизнь и судьба». Но Шпенглер «жизнь и судьбу» западного мира в XX столетии ментально очень хорошо уловил и выразил необычайно ясно и четко.

Холмогоров отмечает, что великолепная книга мыслителя, точнее ее первый том, вышла в идеальный для нее момент и что Шпенглер невольно спровоцировал «философские пароходы»; поэтому те, кто был выслан в рамках данной репрессивной кампании, обязаны ему жизнью. Со вторым же томом, несшим основную социально-политическую нагрузку, вышло так, что Шпенглер оказался в тени самого себя. Метче и остроумнее – умри, не скажешь.

Циничным курьезом выглядит озвученное автором сборника отношение к Шпенглеру нацистов, которые за книгу «Годы решений» обвинили его… в милитаризме и агрессии, противоречащих миролюбивому и созидательному настрою Третьего рейха. От анализа данного заявления, дабы не отклоняться от темы и не залезать в дебри исторических изысканий, я воздержусь, и предоставлю читателям возможность оценить этот казус самостоятельно.

По мнению Холмогорова, Шпенглер не стремился разложить мировую историю на историю организмов-культур полностью, «без остатка»; большая часть того, что известно нам, – это история доисторического и постисторического состояния такого рода культур, а I тысячелетие до н.э. – уникальный в шпенглеровском космосе период, в котором существовали целых три «высокие культуры». В этой связи вспоминается концепция «осевого времени» К. Ясперса.

Автор сборника отмечает, что «теория упадка» Шпенглера очень близко подходит к идеям Константина Леонтьева, которые столь родственны концепции Данилевского. Однако Данилевский и Шпенглер полагали за русской культурой (цивилизацией) великое будущее, тогда как Леонтьев в этом будущем сомневался[1]. Вообще «русскость» для Шпенглера была одной из тем, которые должны находиться в центре внимания. По остроумному определению Холмогорова, с его точки зрения, русская душа, русское восприятие пространства – это «фаустовская душа, вместо устремленности ввысь размазанная по плоскости» [1, с. 49]. Но с точки зрения автора сборника (которого, можно сказать, «фамилия обязывает»), русское пространство – это не равнина, а холмы. Оно «очевидно изгибается там, где фаустовское пространство европейца движется по шаблонной экспоненте». Русскость, в отличие от фаустовской души, устремлена не к фиктивной бесконечности – она есть «точечный прорыв в иное» [1, с. 50] – прекрасный философский афоризм, браво! Вопреки Шпенглеру и русский астроном, и русский космонавт, и русский физик, и русский техник, и русский математик не только возможны – они играют существенную роль во всем строе русский культуры. Таким образом, Холмогоров не только солидаризируется с великим культурфилософом – он говорит и о невероятных шпенглеровских ляпах, поспешных, поверхностных суждениях, коими «Закат Европы» кишит.

[1] О взглядах К.Н. Леонтьева на упадок культур и будущее русско-славянской цивилизации см. [2; 3; 4, с. 215–236; 5, с. 173].

Тем не менее в интеллектуальной технике Шпенглера автор сборника закономерно видит образец для конструирования Германом Гессе мифологемы «игры в бисер»: ведь именно он увязал в единую символическую систему математику, музыку, архитектуру и прочие явления культуры, именно он виртуозно жонглировал цивилизациями, эпохами, симфониями, картинами и историческими героями. В этой связи нельзя не вспомнить все того же Константина Леонтьева, который, перефразируя Осипа Мандельштама, «покрикивал на столетия».

Нельзя не согласиться и со следующей оценкой Е. Холмогорова: состояние западнического псевдоморфоза, в котором находилась Россия, после того, как большевистская буря улеглась, только усугубилось. В этой связи он ставит насущный вопрос: не будет ли она задавлена массой все еще не слабого Запада?

В очерке о Й. Хейзинге автор поднимает и основательно исследует проблему нынешнего торжества толерантности и его генезиса. Он ищет фундаментальные причины фанатического культа слабости и трусости, обуявшие прежде всего Старый свет, и в процессе поисков обращается к книге этого замечательного голландского историка-культуролога.

Хейзинга критиковал «излишнее полнокровие», героический культ зла и насилия как «форм жизни» и, пожалуй, «философию жизни» в целом. Противоположностью полнокровия, постулирует Холмогоров, «стало обескровливание, культурная и психологическая анемия, сознательно сформированная у современного человека» [1, с. 63]. Тип его, возникший в Европе, лишен больших страстей, целей, амбиций, ясных этносоциальных предубеждений, зациклен на комфорте, утратил одновременно и мужественность, и женственность. Но это совсем не то, чего хотел Хейзинга, мечтавший о человеке разума, культуры и духа, сознательно вставшем на путь аскезы и ограничивающем свои пороки и страсти.

Автор очерка дает превосходный анализ нынешнего европейского общества и проблем, порождаемых миграцией в Старый свет цивилизационно чуждого ему «человеческого материала», делая логичное, очень обоснованное предположение: европейская реальность ближайшего будущего – теракты в крупных музеях, где жертвами станут не люди, а скульптуры, картины, то есть цивилизационно-культурные и исторические ценности и их символы. В этой связи вызывает удивление, что до настоящего времени не слышно о посягательствах на гробницу Карла Мартелла, около 1300 лет назад остановившего экспансию мавров в Европу. Она, как и масса надгробий первых лиц «старорежимной» Франции, находится в стенах старинного аббатства в Сен-Дени, пригороде Парижа, значительную часть населения которого составляют мигранты-мусульмане. По-видимому, отсутствие покушений на столь значимые для идентичности данной страны памятники и символы можно объяснить недостаточным уровнем исторических знаний, который отличает и существенным образом характеризует эту среду.

В эссе о К. Лоренце Холмогоров постулирует, что агрессия – не столько меж-, сколько внутривидовое явление. Большинство видов агрессивно по отношению не к другим, а именно к представителям своего вида. Агрессия устраняет слабых, способствует разделу территории на участки-«кормления», служит созданию групповой иерархии. Она спонтанна, не вызывается внешними раздражителями, а встроена в поведенческие механизмы. Тормозом для агрессии служит ритуал. Таким образом, у Лоренца мы находим полноценное биологическое и этологическое обоснование национализма. Этот исследователь дезавуирует протаскиваемый сейчас миф о «естественности» гомосексуализма. И в животном, и в человеческом мире последний ведет только к трансформации агрессии гомосексуалистов, регулярно срывающихся на своих партнеров и нередко убивающих их.

На основании работ Лоренца автор сборника делает абсолютно правильный вывод: курс на миграцию и толерантность убийствен для общества. Чем сильнее государство

пытается интегрировать мигрантов, тем больше оно усиливает агрессию. При этом, рассматривая последнюю как «так называемое зло», природы «Действительного Зла» Лоренц, по мнению Холмогорова, не коснулся, тем паче – не объяснил. И в этом с ним трудно не согласиться.

Размышляя о книге У. Мак-Нила «Восхождение Запада», автор эссе делает ряд ценных исторических наблюдений и выводов. С его точки зрения, «Великая чума» в позднем Средневековье пресекла демографическую экспансию германского мира, благодаря чему славяне, затронутые ею гораздо меньше, пережили в XV веке своеобразный политический ренессанс. В этой связи он пишет о поляках, Великом княжестве Литовском и Русском, а также о чехах, но почему-то не упоминает о московитах-великороссах, сбросивших с себя сюзеренитет ордынцев и создавших крупнейшее государство Восточной Европы. Славянская революция XV столетия, пишет Холмогоров (этот термин – его несомненная находка), в конечном счете оказалась бесплодной, поскольку в XVII–XVIII веках поляки и чехи лишились того, чего достигли ранее. Но великороссы в данный период только окрепли, поэтому следует говорить о различии итогов «Славянской революции XV столетия» в ЦВЕ (Центральной и Восточной Европе) и на пространствах Великой Русской равнины.

Согласно Холмогорову, образ всемирной истории у Мак-Нила – это «образ постепенного смыкания …ойкумены, превращающейся из разрозненных очагов… в единый, тесно взаимозависимый исторический мир» [1, с. 77], а книга его могла бы называться «Взлет и падение Евразии», так как главный ее герой не столько Запад, сколько срединные пространства, соединяющие края ойкумены.

Счастливым билетом Запада в будущее, пишет автор эссе, стала трансокеанская каравелла. Но сам же чуть ранее признает, что изменил его судьбу не столько переход Колумба через Атлантику, сколько в основном едва ли не «каботажное» плавание Васко да Гамы. Тем не менее Европа нашла альтернативный Великой Степи способ стяжения ойкумены – Океан и сумела гораздо успешнее, чем монголы, проникнуть в пространство других цивилизаций и подчинить их. Это стало главной причиной ее возвышения над остальным миром.

Следствием выключения из игры «евразийского» способа стягивания ойкумены через Великую Степь явилось и занятие Россией Евразии, постулирует Холмогоров, а восхождение Запада создало новый человеческий универсум с центром в Европе и двумя обширными окраинами-периферия – Америкой и Россией.

С его точки зрения, разделяемой и мной лично, возможен и своего рода ренессанс континентализма, транссибирский вариант мировой коммуникации, выгодно отличающийся от модели «Нового Шелкового пути» в обход России через множество суверенитетов и зон нестабильности. Сюда же надо добавить и транзит по Северному морскому пути. Но США будут препятствовать обоим транспортным российским проектам и стараться сохранить океанский тип связанности ойкумены.

Есть в сборнике и эссе о теоретике медиа Маршалле Маклюэне, человеке, который не дожил до эпохи «Всемирной сети», но который, по мнению Холмогорова, больше соответствует интернетной, а не телевизионной, эре. Замечание Маклюэна, что «Голосу Америки» вместо многочасовых рассказов о том, как прекрасна американская демократия, лучше просто передавать на СССР джаз, обошлось последнему очень дорого. Его, заменив несколько устаревший в 1970-х годах джаз на бурлящий музыкальными энергиями рок-н-ролл, взяли на вооружение – правда, не столько американцы, сколько англичане на «Би-би-си».

В очерке об Иммануиле Валлерстайне, создателе мир-системного подхода, «последнем (настоящем) марксисте» и одном из крупнейших мыслителей второй половины XX века, этот самый подход очень грамотно раскладывается «по полочкам».

Встречаются у Валлерстайна мир-системы двух видов: мир-империи и мир-экономики, которые в основном нестабильны и поглощаются мир-империями. Исключение

здесь только одно: капиталистический мир-экономика Запада, возникший в XVI веке. Он имеет ядро, в котором особую роль играет страна-гегемон, вынуждающая другие его участки делиться с ней прибылью, полупериферию и периферию. Структура эта как таковая не сгладится, противоречия между ее элементами будут лишь обостряться, и капитализм под их грузом обречен рухнуть. Уверенность в скором крахе капитализма, обращает внимание Е.С. Холмогоров, подводила марксистов неоднократно, но все на свете когда-нибудь да закончится, поэтому рано или поздно они окажутся правы.

Автор эссе отмечает, что Валлерстайн принял и весьма энергично развил теорию циклов великого русского экономиста Н.Д. Кондратьева. Кондратьевские циклы определяют экономическую поступь капитализма, а его политический порядок – циклы борьбы за гегемонию. Государство-гегемон выигрывает непременную «30-летнюю войну» и выступает политическим аналогом квазимонополии, бизнес-структуры, которая за счет лидерства и имеющихся в ее руках рычагов какое-то время диктует рынку условия. При этом – важное и глубокое уточнение Холмогорова! – вести условную «тридцатилетнюю войну» будущему гегемону приходится не с предыдущим лидером, а с державой-претендентом, которая стремится не к тому, чтобы стать новым гегемоном, а к тому, чтобы «изменить саму форму мир-системы с мир-экономики, основанной на максимизации экономической прибыли, на мир-империю, основанную на внеэкономическом принуждении… фактически новый гегемон выявляется в связи с тем, что старому <…> не достает сил отстоять форму мир-экономики <…> от притязаний очередного имперского проекта. Характерно и то, что новым гегемоном всегда становится держава, которая в наибольшей степени развила морские силы и морскую торговлю, а противостоит ей сила в большей степени сухопутная – Испания, Франция, Германия» [1, с. 107]. При этом новый гегемон выигрывает в «30-летних войнах» за счет… вклада России, который от цикла к циклу становится все более весомым. Возможно, этот интереснейший вывод автора очерка будет подтвержден или, наоборот, опровергнут в пока еще потенциальной новой, сильно отличающейся от предшествующих, «тридцатилетней войне», намечающейся между США, которые являются третьим капиталистическим гегемоном, и КНР.

Роль, играемая Россией, определяется ее особым положением относительно капиталистической мир-экономики. В отличие от Речи Посполитой, здесь торговля с Европой не ослабляла, а укрепляла центральную власть, защищавшую полупериферийный статус страны и препятствовавшую ее превращению в периферию (подобно Польше), тем более – в прямую колонию Запада. Кроме того, благодаря этой торговле и наличию сильной централизованной власти (в виде самодержавия) Россия получила мощный стимул для быстрого территориального расширения за Урал и в Сибирь вплоть до Аляски.

Холмогоров вступает в спор с Валлерстайном по поводу вхождения нашей страны в капиталистическую мир-систему в XVIII веке. Предлагаемая им историческая интерпретация не только свежа, оригинальна и историософична, но и весьма остроумна.

Крайне интересны и размышления автора сборника о кризисе капитализма и о фигуре Ленина, по поводу которых он опять-таки весьма аргументированно спорит с покойным мэтром. К сожалению, в настоящее время оправдывается прогноз Валлерстайна о том, что к 2050 году произойдет полная реабилитация Ленина в России.

Весьма справедливо замечание Холмогорова о том, что благодаря глобализму своего левого мышления Валлерстайн никогда в полной мере не понимал значения локальных культур, из которых состоит его мир-система.

Герой следующего очерка, Л.Н. Гумилев, – фигура сложная и весьма противоречивая. Хотя, вне всякого сомнения, это был «могиканин» или, если вспомнить и использовать выражение Д. Гранина, «зубр». Автор эссе о нем данную противоречивость показал весьма хорошо, а его творческое наследие осмыслил точно и глубоко.

Так, созданный Л. Гумилевым миф о «Батыевом нашествии» как о «мести за послов», убитых русскими князьями (то есть «русские сами виноваты»), построен на ложных источнико-

ведческих основаниях и психологических реконструкциях. Для монголов это убийство не было сверхважным событием, его даже не заметили. Кроме того, утверждение Гумилева о том, что убийство посла суть предательство, а причастные к таковому не должны жить и производить потомков, суть спекуляция. Причем, надо сказать, лживая и дешевая. Ибо в этом случае Чингисхан и его потомки тоже должны были подлежать истреблению, поскольку дед создателя величайшей во всемирной истории империи степняков Хабул-хан перебил послов императора Цзинь. И уж, во всяком случае, не Чингизидам, его потомкам, было судить и осуждать русских князей за этот и в самом деле очень скверный поступок, не им учить их этике и морали.

Нельзя не согласиться с Холмогоровым, что большой исторический нарратив Гумилева чуть меньше чем полностью состоит из такого рода натяжек и ошибок, иногда довольно безвредных, но зачастую крайне токсичных с точки зрения русской исторической памяти и национального самосознания. Евразийство Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого – это евразийство здорового человека, а вот из гумилевского нарратива, увы, выросло вульгарное евразийство, евразийство курильщика. Теорию этногенеза вслед за автором эссе трудно не признать в целом ошибочной; массы находимых ее создателем в истории человечества «пассионарных толчков» вовсе не существовало в природе.

В то же время гумилевская интерпретация этноса как сообщества, связанного с ландшафтом своего происхождения и жизни особой системой адаптаций, передающихся через этническую традицию, вне всякого сомнения, представляется весьма ценной, если не гениальной. Посему даже для «новиопов», считающих себя гумилевцами, этнос есть «кровь и почва». В то же время пассионарность – свойство не столько обществ, включая этнические, сколько отдельных индивидов. Интересно холмогоровское определение пассионария: это «человек с зашкаливающей жизненной энергией, которая отключает у него инстинкт самосохранения». Отсюда задача этноса как системы – «“улавливать” пассионариев, втягивать их в себя, “расщеплять” их деятельность на полезные вещества для своего этнического строительства – для расширения территории, экспансии, культурных артефактов и т.д.» [1, с. 123–124]. Еще важнее для него – вливать эту пассионарность в себя через семя и пропускать новорожденных членов человеческого сообщества через свою «призму», обрабатывать их через свою традицию. Именно этим занимался русский народ, когда был на подъеме, – он, как насос, втягивал в себя полезные элементы из других этносов – от шотландцев до индейцев Русской Америки. И их потомки становились полностью русскими, никаких «Пушкиннегров» не было, это – полная и абсолютная чушь.

Этнос же падающий затапливается субпассионариями – теми, кто извлекает энергию из расщепления этнической традиции, использует ее паразитически, в диапазоне от паразита социального до паразита умственного. В то же время немногочисленные пассионарии, воспитанные в традициях этого этноса, подпитывают собой другие народы – «я уеду жить в Лондон».

Это, к сожалению, и происходит сейчас с русским народом… Диагноз Холмогорова абсолютно правилен и беспощадно точен: «В XX веке, на глазах Гумилева, механизмы русской традиции были сломаны, и их продолжают доламывать и сегодня. Ни о какой нормальной ассимиляции пассионарности из внешней среды, о «насосе», говорить не приходится даже близко» [1, с. 124]. Данный диагноз нужен и России, и русским.

Автор эссе отмечает, что Гумилев как мыслитель и теоретик фундаментально противоречит себе же как номадоцентристу в концепциях антисистемы и этнической химеры, которые отнюдь не тождественны друг другу. Можно сказать, что «гумилевская» химера создает наилучшие условия для жизни «гумилевской» же антисистемы. При этом в России за последние сто с небольшим лет сформировалась ядовитейшая химера, представители которой подобрали себе идеологию антисистемы в виде радикальной русофобии манихейского типа, в которой русское и Россия играют роль онтологического, абсолютного зла.

Увы, но идеи Гумилева, вместо того чтобы стать инструментом в руках русского народа, содействовали удвоению химеры и еще большему усилению влияния антисистемы. Вместе с возникшей после революции ашкеназско-русской химерой стала набирать силу и химера русско-кавказско-азиатская, продукт советской и постсоветской «многонационалии». Для представителей доминирующих компонентов этих химер русские – низшая субстанция, биоматериал для строительства их «бравого нового мира». В этих условиях теория Гумилева сама стала орудием антисистемы, служащей для порабощения русских.

При этом собственно Гумилев формирования второй, русско-кавказско-азиатской химеры, даже не замечал и в то же время идейно санкционировал оную; более того, сам фактически стал ее частью, дерусифицировавшись к концу жизни настолько, что стал подписываться именем «Арслан». Кроме того, он идейно вооружил «самостийников» к западу от границы РФ, противопоставив Древнюю Русь и новую Россию как два государства, созданные двумя различными этносами. Холмогоров очень хорошо объясняет, для чего Лев Николаевич это сделал, и убедительно критикует гумилевскую «умственную химеру» на примере Китая, который за свою многотысячелетнюю жизнь сменил не две, а гораздо большее количество государственностей и политических систем, ***для*** историю одной и той же страны, одного и того же народа. А ведь это можно сказать не только о Китае, но и об Иране, во многих отношениях – об Индии и Европе как культурно-исторических мирах, то есть цивилизациях.

Думается, что показанная выше известная монструозность Льва Гумилева – следствие и результат воздействия «красного колеса», прокатившегося по его семье и как минимум изуродовавшего первую половину жизни этого талантливейшего человека. Ему, загоняемому в гулаговский барак или же в советский подвал, сталинско-коммунистическая система морально искалечила душу. Он боролся, противостоял ей, как мог, выстоял, но… апология Чингисхана и чингисханщины на гумилевских страницах одета в сапоги «кремлевского горца». Хорошо, что советчина хотя бы не уничтожила Льва физически, как гениального поэта, отца его, Николая Степановича…

Красочно, умно, а главное, логично и убедительно написал о Л. Гумилеве автор эссе. Этот человек действительно «вырастил этническую химеру в себе самом, в своем сознании и в своих книгах. И с его смертью она вырвалась на волю…» [1, с. 137].

Есть в сборнике и эссе о книге Ф. Фернандес-Арместо «Цивилизации». Он изучает освоение Америки в доколумбовую эпоху, а затем испанцами и португальцами, но дает общий обзор человеческих культур по той географической среде, в которой они живут и которую преобразуют. Фернандес-Арместо – своего рода американоцентрист: последовательно стремится повысить статус американских цивилизаций, сместить фокус мировой истории с Европы на Америку.

При этом культурные достижения русских он, как правило, принижает, старается не принимать в расчет. Так, декларируя, что уважает цивилизации, которые смеют бросить вызов природе даже с риском для себя, а не те, которые подчиняются среде (подход, очень характерный для Запада), о нашем Норильске Фернандес-Арместо пишет, что «здесь лучше подчиниться природе, чем пытаться приспособить ее для нужд человека». Зато тепло отзывается о гренландских эскимосах и саамах, едящих вшей. Видимо, потому, что они не построят в Заполярье 200-тысячный город и не составят конкуренцию европейцам с американцами. Впрочем, даже Фернандес-Арместо вынужден признать, что среди событий конца XV века, имевших значение не меньшее, чем плавание Васко да Гамы, было стремительное расширение Московского государства, прежде всего на промерзшие земли Севера.

Холмогоров на этот счет замечает, что морские империи, основанные западноевропейскими государствами по следам авторов Великих географических открытий, к настоя-

щему времени исчезли, и лишь Российская империя с Сибирью уцелела. Секрет обширности нашей страны и умения проникать в труднодоступные среды он привычно для себя видит в том, что Россия – речная, а не лесная цивилизация.

Весьма любопытны размышления автора эссе о том, почему именно европейцы, а не, например, китайцы, уже на рубеже XIV–XV веков имевшие колоссальный флот и потом «вдруг» от него отказавшиеся, стали осваивать Мировой океан.

В очерке, посвященном американскому биологу Дж. Даймонду, Холмогоров отмечает, что его концепция напрямую зависит от построений великого Н.И. Вавилова, создавшего теорию очагов происхождения культурных растений. Автор очерка убедительно критикует концепцию Даймонда о «плохих и хороших картах», розданных народам тех или иных континентов. Видимо, дело порой не столько в картах, сколько в народах. Нельзя не согласиться с Холмогоровым в том, что Евразии «повезло» с индоевропейцами, создавшими из нее грандиозную систему коммуникаций, по которой идеи и вещи двигались с высокой для своей эпохи скоростью во всех направлениях и где образовалась сравнительно единая цивилизационная традиция, так что следующие поколения пользовались достижениями предшественников и шли дальше. В то же время большинство американских культур крутилось, как белка в колесе, состоящем из подъемов и крахов.

По мнению автора эссе, наибольший интерес в книге Даймонда «Коллапс» представляют главы, посвященные катастрофам, постигшим общества острова Пасхи, гренландских викингов, индейцев анасази и майя. Тому, что случилось на острове Пасхи и в Гренландии, Холмогоров уделяет значительное внимание.

Даймондовский «Коллапс», справедливо полагает автор эссе, ставит перед нами вопрос о праве нации, страны, цивилизации, которые не выедают без остатка свою «кормовую базу», на известное малолюдство. Они (и касается это, безусловно, России) отнюдь не обязаны уступать часть своей земли, ресурсов и государственности тем, кто не может решить свои проблемы на собственной территории. Малочисленные цивилизации имеют право сопротивляться.

Несомненная заслуга героя следующего очерка сборника, В.Л. Цымбурского, в том, что он внес в геополитику цивилизационный подход. Вадим Леонидович по праву считается родоначальником цивилизационной геополитики как минимум в России, но одинаково чужд и для либералов-западников, и для «патриотов» как советского, так и постсоветского разлива. При этом слава переноса цивилизационного подхода в геополитику досталась С. Хантингтону, автору много более грубому и примитивному, чем Цымбурский, статья которого «Остров Россия» вышла двумя месяцами раньше знаменитой работы американца.

Холмогоров грамотно и доходчиво объясняет концепцию «русского Хантингтона» Цымбурского. По его мнению, главное свойство постулируемых Цымбурским цивилизационных платформ, разделенных (и соединенных) друг с другом межеумочными лимитрофными пространствами, включая «Великий лимитроф», – непроходимость границ между ними: ни одна цивилизация не способна к устойчивому геополитическому действию на чужой платформе.

При этом Россия – не часть Европы, Евразии или же чего-то еще, это отдельный, замкнутый на себя «материк», то есть, по сути, остров. Это действительно так, но подобными «островами» являются и платформы других цивилизаций. Холмогорову данная мысль тоже близка, но четко, недвусмысленно он ее в рассматриваемом очерке не высказывает – пишет только о «чужих островах». Отличие же их от России в том, что она в основном является «островом» сухопутным, расположенным в недрах континентальных масс, и морские/океанские границы для нее в целом менее весомы, нежели для других культурно-исторических миров.

Самая большая геополитическая ошибка России – это попытки вновь и вновь заняться «похищением Европы». После 1945 года оно дошло до максимальных пределов: Россия не только вышла за пределы лимитрофов, но и установила свое геополитическое доминирование над частью платформы европейской цивилизации (территория ГДР, Чехии, уступленные Польше на западе земли Германии). И выход за отведенные цивилизации границы, справедливо полагает автор эссе, был наказан историей – Россия сжалась сильнее, чем когда-либо прежде.

Вместе с автором очерка нельзя не отнестись позитивно к тому, что Цымбурский вслед за Семеновым-Тян-Шанским и Солженицыным актуализировал программу обращения к «своему Востоку», то есть призывал к развитию сибирских и дальневосточных земель, считал Россию полноценным, самодостаточным геополитическим субъектом, и полагал, что ей, с одной стороны, не нужно всеми правдами и неправдами (вос)соединяться с Европой и Западом в целом, с другой – искать (тем паче заискивая) непременного союза с исламским миром, Китаем, Индией и т.д. или же образовывать некую «Евразию», в том числе – с Турцией, Закавказьем, Центральной или же Средней Азией и пр. Сосредоточение на своем острове, а не эксперименты в проливах (лимитрофах) и на чужих островах (цивилизационных платформах) – вот что нужно России, повторим мы вслед за Цымбурским. Ей следует заниматься самоосвоением, перенести столицу в свой геополитический центр, как минимум за Урал.

Естественно при этом, что интервенции в иные цивилизационные пространства – дело безнадежное и ненужное, лишь отвлекающее от внутренней колонизации. «Жить на острове одними, никем не потревоженными – вот все, что нужно русским» [1, с. 180], скажем мы вместе с Е.С. Холмогоровым.

Но он очень хорошо видит, что в то время как остальные культурно-исторические миры сидят в своих нишах, пульсируя в лимитрофах, глобальная цивилизация «агрессивно расширяется на все минимально поддающиеся экспансии пространства и во все среды» [1, с. 181]. В этих условиях концепция непроницаемых цивилизационных монад оказывается барьером для тех, кто не должен мешать распространению оной. И если ты не хочешь, чтобы то или иное пространство контролировал твой геополитический соперник, то его нужно поставить под собственный контроль: раз не расширяешься ты, то расширяются за счет тебя.

Нельзя пройти мимо следующей мысли автора очерка: по показателю плотности населения Россия находится где-то на уровне индейцев, и у нас нет оснований считать, что англосаксонская экспансия отнесется к нам более милосердно, чем к ним.

Справедлив вывод Холмогорова о том, что Цымбурский маскирует под изоляционизм жестко экспансионистский проект. Но экспансия эта – внутренняя, в пределах российских границ. Она направлена на то, чтобы сделать неотторжимой частью нашей цивилизационной платформы те пространства, которые могут попытаться оспорить и отторгнуть и которыми, собственно, и создалась Россия как таковая – Сибирь и Дальний Восток. Ради этого, безусловно, следует «пожертвовать отдаленными геополитическими утопиями в глобальном мире, где мы слабее, и зависимы от мнимых союзников и коварных врагов» [1, с. 185]. Опасность раскола, разрыва «Острова Россия», который в то же время суть «Русский Остров», отнюдь не является надуманной или гипотетической. Она не только в возможности чьей-то внешней экспансии, но и в том, что народам этого острова в советские времена искусственно и сознательно навязывался свой письменный язык, своя государственность, и сейчас они, что называется, «входят во вкус».

Главную ошибку Цымбурского – кстати, роднящую его с Данилевским, Шпенглером и Гумилевым, Холмогоров видит в «органицизме», попытке приписать истории органиче-

ский характер, выделив некие «естественные» ареалы обитания популяций. Органицизм предполагает некое почивание на лаврах, однако отказ от напряженной политической, военной и культурной борьбы увеличивает наши геополитические риски, резонно полагает автор эссе. Без всего этого от «Русского Острова» может не остаться даже пятачка, на котором устоит лапоть.

Ю. Харири, в отличие от всех фигур, рассмотренных выше, суть «цивилизационист курильщика». Это новомодная штучка – живущий в гомосексуальном браке веган, наиболее сильные страницы книги которого посвящены тому, «как страдают куры, призванные познавать мир, и свиньи, самые любопытные существа на свете, в созданных мясоедами узких загонах» [1, с. 193]. В его «Краткой истории человечества» полно противоречий, ляпов, ошибок, которые Е. Холмогоров находит и с чувством, толком, расстановкой показывает публике.

Казалось бы, и Б-г с ним, с израильским профессором Харири, но его поверхностная, наполненная идейным шулерством и гей-веган-пропагандой книга подается в качестве интеллектуального бестселлера, ее усваивают как высшее знание люди с «кисельным» мировоззрением, не получившие хорошего, качественного образования. Превосходный «питательный бульон» для офисного планктона…

В заключительном очерке Холмогоров дает свою классификацию ученых, исследующих природу цивилизаций. Он делит их на три группы. Это «энвайроменталисты», или «географисты», вторую группу можно назвать «моралистами», третью же, наиболее «популярную» – «символистами». С его точки зрения, в основе цивилизации лежит вызов пространства и программа ответа на него. Цивилизации существуют длительное время, чья единица измерения – века, складывающиеся в тысячелетия; дольше наций, государств и культур. Холмогоров принимает следующую, весьма удачную, формулировку В.Л. Цымбурского: «Цивилизация – это особое человечество на своей особой земле, осененное сакральной вертикалью…», и дополняет ее: «Цивилизация – это доминирующий на определенном географическом пространстве стиль жизни городского общества, получивший санкцию со стороны высокой культуры [религии]» [1, с. 215].

Значительное внимание уделяется им рассмотрению вопроса о соотношении варварских и цивилизованных обществ.

На мой взгляд, крайне полезно было бы дополнить этот сборник Холмогорова основательными очерками о взглядах Н.Я. Данилевского, А. Тойнби и С. Хантингтона, сделав первого еще одной «сверхзвездой» оного, причем – главной, «затмив» О. Шпенглера, ибо Данилевский суть: 1) автор цивилизационного подхода и идеи цивилизационного плюрализма как таковых; 2) человек глубоко русский, гордость нашей национальной науки, а также культуры в целом. Возможно, имеет смысл расширить очерк о Вадиме Цымбурском упоминанием о варианте концепции «Великого лимитрофа» и структуры цивилизационных платформ, выдвинутом автором этих строк.

Насколько мне известно, готово уже эссе о Ф. Броделе того же автора. И оно обязательно должно быть включено в новое, расширенное издание «Игры в цивилизацию», которое для российско-русской цивилизационистики может стать тем же, чем для нашей словесности, для великой русской литературы, стали «Маленькие трагедии» А.С. Пушкина. Очень хотелось бы в как можно более близком будущем узреть таковое.

Литература

1. *Холмогоров Е.С.* Игра в цивилизацию. СПб.: Евразия, 2020. 224 с.
2. *Хатунцев С.В.* Отечественная история в системе общественно-политических взглядов К.Н. Леонтьева // Вопросы истории. 2004. № 1. С. 155–159.
3. *Хатунцев С.В.* К.Н. Леонтьев о национализме и национальной политике // Страницы истории и историографии отечества. Воронеж: Воронежский государственный университет, 2001. Вып. 3. С. 128–143.
4. *Хатунцев С.В.* Общественно-политические взгляды К. Леонтьева в 1850–1870-е гг.: дисс. … канд. ист. наук. Воронеж, 2004.
5. *Хатунцев С.В.* «Консервация будущего»: гептастилистическая геополитика Константина Леонтьева // Тетради по консерватизму. 2015. № 4. С. 171–178.

Аннотация. В статье анализируется сборник эссе Е.С. Холмогорова «Игра в цивилизацию».

Ключевые слова: Е.С. Холмогоров, Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, В.Л. Цымбурский, Л.Н. Гумилев, И. Валлерстайн, К.Н. Леонтьев, цивилизация, цивилизационный подход, лимитрофы, евразийство.

Stanislav V. Khatuntsev, PhD in History, Voronezh. E-mail: khatuntzev.stanislaw@yandex.ru

The Game That Is Worth the Candle

Abstract. In the article the author analyzes the anthology of essays “The Game of Civilization” by E.S. Kholmogorov.

Keywords: E.S. Kholmogorov, N.Ya. Danilevsky, O. Spengler, V.L. Tsymburgsky, L.N. Gumilev, I. Vallerstein, K.N. Leontiev, Civilization, Civilizational Approach, Limitrophes, Eurasianism.

Альманах
Тетради по консерватизму
№ 4 2020

Редактор
Е.М. Кострова

Художественное оформление
В.И. Кучмин

Компьютерная верстка
А.В. Талалаевский

http://www.essaysonconservatism.ru/
tetradipokonservatizmu@gmail.com

Подписано в печать 01.03.2021. Формат 60х90 1/8. Усл. печ. л. 65
Тираж 500 экз.

Отпечатано в типографии ООО «Паблит»
127282 Москва, Полярная ул., д. 31В, стр. 1.
Тел. 8 (495) 685-93-18