

## Часть 1.

.. Когда какая-то идея оформляется в сознании, у нее всегда находятся предшественники. Так было и с идеей этой статьи. Просматривая работу Дитмара Ротермунда <sup>1)</sup>, я нашел, что моими предшественниками были И. Кант <sup>2)</sup> и Ф. Шлегель. Кант впервые показал, что разумность или закономерность истории в значительной мере вопрос масштаба, примененного к ней. Если масштаб мал, на первый план выступают случайности. Если масштаб крупен, становятся очевидными нарастающие процессы, и можно указать на тенденцию к всемирному политическому объединению (мировому правительству) . . .

.. Эта концепция вызвала резкую критику Ф. Шлегеля. Опираясь на опыт Индии (как раз тогда впервые захватившей умы европейцев), он построил романтическую модель истории, как ряда независимых локальных процессов. Все великие культуры, с его точки зрения, равноценны. Каждая проходит путь от мистического откровения, в котором впервые рождаются ее основные ценности, к рациональным конструкциям, ведущим к поверхностной образованности и утрате творческого порыва. . . .

Сейчас, через двести лет после Канта, можно заметить, что Запад в своем развитии действительно шел к Лиге наций, к Объединенным нациям, к Европейскому экономическому сообществу, Атлантическому пакту, к идее мирового правительства. Но логика индийского и китайского развития к этому действительно не вела.

---

1) Rothermund D. *Geschichtswissenschaft und Einflüsse der Politik*. - Vierteljahrsschrift für Zeitgeschichte, Stuttgart 1967.

2) Kant I. Idee zur einer allgemeinen Geschichte im Weltbürgerlichen Absicht. (1784) - In: Kant I. *Die drei Kritiken*. Stuttgart, 1949, 346 ff. 255.

-- В кантовской модели прямолинейной эволюции исчезали локальные различия, неевропейские культуры могли быть включены только на правах младших партнеров, как варианты древних или средневековых стадий развития, уже пройденных Европой. Напротив, в модели Шлегеля исчезало единство исторического процесса. Дидароническая связь событий оставалась только в рамках отдельной культуры. Никаких общих часов, единого планетарного времени концепция не допускала.

Обе модели старше и Канта, и Шлегеля. Древнейшим исповедником идеи единства истории был Св.Августин, отвергавший циклические концепции во имя уникальности Иисуса Христа (единожды рожден был Сын Божий, единожды воскрес...). Истоки линейной концепции уходят еще дальше, -- в еврейское обетование Мессии; но в Библии есть и "возвращение на круги свои" (у Екклесиаста). В историографии греков, индийцев, китайцев циклическая концепция господствует; однако, есть и линейное движение, -- только не вверх (к приходу Мессии, ко второму пришествию Христа, к светлому будущему), а вниз (от золотого века к железному). Таким образом, вечное возвращение и нарастающее развитие в одном направлении (хотя бы к упадку) созерцалось в течение тысяч лет.

Новое, внесенное Кантом, заключалось в открытии точки зрения историка: с одной точки (поодаль) видно закономерное, с другой (вплотную) господствует хаос. Этого открытия Шлегель не опроверг (то, что он демонстрирует, также закономерно). Однако закономерное -- не обязательно линейно нарастающее и совсем не обязательно "прогрессивное". Нарастать может и упадок. Закономерное движение может быть циклическим, маятниковым, спиралевидным и т.п. Суммарное историческое движение внутренне сложно и аналитически разделяется на много движений, каждое из которых становится отчетливо видимым, выступает на первый план при известном масштабе членения исторического времени и пространства. Я склонен различать, по меньшей мере, 4-5 масштабов времени и столько же масштабов пространства. Нас может ограничивать околица (например, афинские или римские стены); --- пределы страны, империи; пределы культурного мира (мир ис-

лама, христианский мир); система из двух взаимодействующих миров (Восток и Запад Средиземноморья); и, наконец, земной шар. Во времени — можно повлечь дни, писать летопись царствований и династий, мыслить историческими эпохами и археологическими периодами (палеолит, неолит, бронзовый век). Наконец, можно разделить все историческое на бесконечность космических волн правити (разворачивания бытия, эволюции) и ниврити (сворачивания, инволюции).

Отбросим сперва сверхкрупный масштаб индийских маха-юг и махакальи и разделим оставшиеся возможности на четыре ~~полюса~~ точки зрения. Если взглянуть на историю в крупном масштабе (единица пространства — планета; единица времени — порядка десятков тысяч лет для каменного века и тысячелетий — для периода писаной истории), то проблем тупиков и зигзагов развития сами собой отпадают. Цивилизации доколумбовой Америки оказываются вне схемы; они слишком неустойчивы и в нашем масштабе малы, незаметны. Средние века занимают миллиметр, и после Архимеда можно прямо перейти к Галилею. Удобнее всего так смотреть историю первобытного общества. То, что мы знаем, — разрозненные точки, отделенные пустотами в десятки тысяч лет. Соединяем их пунктиром, и почти естественно возникает картина прогрессивного изменения, сапиентизации. Есть тупиковые ветви, есть провалы, но они не меняют картины. Цель развития — мы сами, и прогрессирующее (нарастающее) совпадает с прогрессивным (хорошим). Еще не достигнут нижний порог романтизма, и не возникает спор, что приносит развитие, приобретения или потери. Самые горячие романтики, насколько я могу вспомнить, не хотят снова стать обезьянами, питекантропами или хотя бы неандертальцами. Они хотят оставаться разумными людьми — и поэтому процесс накаплиющихся изменений, ведущих к разумному человеку, принимается всеми учеными примерно с одним и тем же чувством; тупики развития и регрессивные линии единодушно оцениваются всеми как тупики и регресс, без романтического томления по волосатым лапам и надбровным дугам.

Продолжая мыслить в этом же плане, можно наметить лестницу накаплиющихся прогрессивных сдвигов, так называемых

### "революций":

- 1) орудийная революция (создание осколков определенной формы);
- 2) изобразительная революция позднего палеолита (создание первых образов, связанных с первыми идеями "предмета вообще", отделившегося от конкретного бытия-отдельного);
- 3) аграрная революция позднего неолита (начало обработки земли);
- 4) интеллектуальная революция "осевого времени" - 1 тысячелетия до н.э. (возникновение личностного мышления, вооруженного логикой, взамен фольклорного, мифологического);
- 5) научно-техническая революция Нового времени.

Однако примерно с третьего пункта уже можно спорить, все ли сдвиги были прогрессивными. Как только человек начинает оставлять следы своей духовной деятельности (т.е. с первых наскальных изображений), прогресс его становится сомнительным. Тойноби оплакивает победу неолитического ремесленника над палеолитическим художником. Надо признать, что только полное отсутствие сведений о духовной жизни неандертальцев делает их прогресс бесспорным. Накапливающиеся сдвиги (как только мы начинаем рассматривать их в широкой связи) оказываются в чем-то эвфункциональны (благоприятны), а в чем-то дисфункциональны (создают трудности и даже могут погубить человечество).

Можно пойти дальше и сказать, что рассмотрение духовной истории человечества в крупном масштабе вообще вряд ли возможно и во всяком случае чрезвычайно затруднено. Например, всякая эстетическая культура уникальна; для любителя наскальной живописи она ничуть не ниже Рафаэля. Этический прогресс также спорен и без каких-то дерьзких оговорок не может быть признан. Эти проблемы будут рассмотрены во второй части статьи.

... Теперь обратимся к среднему глобальному планетарному масштабу. Единица пространства по-прежнему вся Земля, но единица времени -- порядка века, 2-3 веков. Широкий пространственный охват гарантирует невнимание к локальным культурам, зашедшим в тупик и погибшим. Они заметны, но

как бы на втором плане. Глаз прикован к культурам субэкумен, существующим непрерывно в течение всей писаной истории. Это Китай (с окружением дочерних цивилизаций), Индия (с таким же окружением), Ближний Восток и Запад (составляющие вместе — как мы уже заметили — одну би(суб)экумену, Средиземноморье). Наблюдая их историю, мы сталкиваемся с проблемой "средних веков" (реакцией на интеллектуальный скачок осевого времени) и замечаем маятниковые движения. Архаика — классика — средние века — новое время образуют своего рода меандр, узор, в котором эпохи мнѣ ("женственные", обращенные более к целому, чем к частностям и в этом смысле "темные") сменяются эпохами мнѣ (мужественные, обращенные к открытию мира и человека, мира рационально постижимых предметов и в этом смысле "светлые"). Этот меандр можно обнаружить во всех субэкуменах (хотя в Индии и в Китае — с меньшей отчетливостью, чем в Средиземноморье). Архаическая мысль повсюду сильнее в понимании целого, чем частностей. Ее мифопоэтические и ранние философские конструкции (созданные авторами упанишад, первыми даосами и досократиками) остаются потому непревзойденными, как модели единства культур, но в частностях они темны, логически недоработаны, или вообще алогичны. Классическая мысль повсюду создает логику как особую науку <sup>1)</sup> и усовершенствует анализ частностей, но в какой-то мере теряет чувство целого. Демифологизация культур приводит к снижению ее уровня, к смене мудрецов — софистами, к торжеству "поверхностной образованности", о которой писал Шлегель. Однако это вовсе не обязательно становится концом цивилизации, как он полагал. История во всех субэкуменах превратила точку в запятую, и из кризиса, вызванного интеллектуализмом осевого времени, родилась раннесредневековая культура. Опираясь на некоторые, выдержавшие испытание, традиции архаики (иногда заимствованные: европейские традиции — Западом, индийские — Китаем), она создает новую целостную систему.

---

1) Или как философскую школу, делающую упор на логических исследованиях; например, ньяя наيشешика.

В ипостасных конструкциях логические и мифологические коды получили новое единство, и складывается общий язык символов, объединивших образованные верхи с невежественными низами, оставшимися на архаическом и доархаическом, примитивном уровне.

Развитие Китая, Индии и Ближнего Востока на этом стабилизировалось, испытывая колебания в рамках одного и того же строя. Но на Западе синтез оказался неустойчивым, и из его кризиса родилось Новое время, создавшее современную глобальную научно-техническую цивилизацию. Кризис этой цивилизации — первый всемирный исторический кризис; теперь крах может быть всеобщим, и решение извне, за счет прихода варваров, трудно себе представить. Мыслимы только внутренние сдвиги и изменение удельного веса культур, уже втянутых в глобальное общение (например, рост влияния Китая).

Ряд духовных сдвигов современности заставляет предположить, что маятник демифологизации и ремифологизации продолжает свое движение, и мы вступаем в новую эпоху и н в с новыми поисками единства в романтических мифах...

Третий масштаб может быть назван средним локальным. Пространственной единицей берется локальная культура, временной — век или меньший отрезок (например, древнеегипетскую культуру можно мерить веками, современную — десятилетиями). При таком подходе прежде всего бросаются в глаза тупики эволюции. Устойчивых цивилизаций, успешно выживших из кризисов, очень немного. Это субэкумены и, может быть, еще 2-3 субэкуменальных узла<sup>1)</sup>. Все остальные цивилизации были неустойчивы и погибли. Говоря словами Анатоля Франса, "они рождались, страдали и умирали".

Так погибли ВСЕ древнейшие цивилизации, впервые поднявшиеся над племенным уровнем. Подобно обезьяне, громоздящей ящик на ящик, чтобы достать банан, они создавали неустойчивые социальные конструкции, рушившиеся при первом же серьезном толчке. Вряд ли имеет смысл искать, отчего погибла цивилизация долины Инда. Было бы удивительно, если бы она не погибла. В сравнительно близкие к нам времена

1) Ср. мои статьи по теории субэкумен.

цивилизации доколумбовой Америки поднимались и рушились, одна за другой. И если бы испанцы не разорили царства Интепуми, оно все равно было обречено. Ему нечем было связать покоренные племена. Цивилизации, разрушавшие племенные ценности, только, очень нескоро, после многих катастроф, научились создавать другие, универсальные, способные пережить внутренние кризисы и иностранные завоевания. Сперва это никому не удалось, и впоследствии удалось только немногим.

.. Если поставить все локальные культуры в один ряд, не выделив в особый случай субэкуменальные узлы и субэкумены, то легко найти аргументы в подтверждение исторического пессимизма (от Экклезиаста до Шпенглера и раннего Тойнби). Бесчисленные цивилизации, начиная с Шумера, возникают и исчезают, как сон. Преемственность между ними очень слаба; иногда ее вообще невозможно проследить. Например, что связывает державы Атиллы и Чингисхана, возникшие и распавшиеся в одних и тех же степях — через столько веков! И даже земледельческие цивилизации, пахущие одну и ту же землю, наследуют друг у друга скорее приемы и орудия труда, чем то, что составляет их индивидуальность, их духовное ядро. Евреи, пришедшие в Ханаан, выучились обрабатывать землю, но не стали язычниками. Современные египетские крестьяне — в какой-то мере потомки коптов. Но они говорят по-арабски и считают себя арабами и мусульманами.

.. Можно найти что-то общее между пирамидами Древнего Египта и Каирской мечетью. Но эта общность, геометризм стиля, принадлежат всему Восточному Средиземноморью (отчасти Средиземноморью вообще) и выявляются только при сравнении с архитектурой других субэкумен (например, Индии и Китая). На уровне собственно локальной, египетской культуры преемственность с классической и архаической древностью ничтожна (то, что унаследовано, прошло через греческие и арабские руки). А старый, фараоновский Египет исчез, умер. Сохранились только каменные надгробия.

Чтобы перейти от исторического пессимизма к умеренному оптимизму, надо вернуться от третьего масштаба ко

второму. Тогда можно будет сказать вместе с поздним Тойн-би: цивилизации живут и умирают, чтобы человечество сделало следующий шаг в духовном развитии. Круговорот рождения, зрелости и смерти локальной цивилизации подобен вращению циркулярной пилы, которая с каждым оборотом все глубже врежется в ствол... Таким образом, возможность смысла истории и исторического прогресса сохраняется; но только в том случае, если мы идентифицируем себя не с локальной культурой, а с мировой (по замыслу) религией, сфера влияния которой захватывает, по крайней мере, субэкумену.

... Четвертый масштаб можно назвать антропоморфным. Его единица в пространстве и времени — человеческое переживание события. События кишат как микробы в капле грязной воды. Некоторые события разрастаются и оставляют всемирно-исторические следы. Но от этого они не приобретают постижимого смысла. Их закономерность — очень тощая. Скажем, набеги степняков время от времени повторялись и всегда были возможны. Но не существует никакой причины, способной объяснить грандиозные монгольские завоевания, помимо тех причин, которые сплелись в личности Чингисхана. И если мы допустим, что дело в медуличности Темучина, ставшего "человекоорудием"<sup>1)</sup> могучих демонов, — иррациональность просто переносится на другой, демонический уровень. Если бы Темучин не стал Чингисханом, монголы вряд ли пришли бы на Калку; и, следовательно, не было бы современной России. Восточные славяне сложились бы в какую-то другую политическую систему, — возможно, из нескольких стран, — и у них были бы другие характеры.

Точно так же закономерен, в известном смысле, антисемитизм. Но нельзя вывести из постижимых внеличных причин действия Готты или Железняка в Умани или решение Гитлера принести подвластных ему евреев в жертву сатане. А в результате гитлеровского сатанизма возникло государство Израиль и завязался нынешний ближневосточный узел.

Мировая история полна таких царапин, таких шрамов и язв. Как мыслящие существа, мы можем отвлечься от них. Но

---

1) Термин Д. Андреева.

история от этого не отвлекается. И мы вынуждены вновь и вновь возвращаться к капризам Гитлера или Сталина. Даже с тем, чтобы показать, какие великие силы пробились через эти капризы.

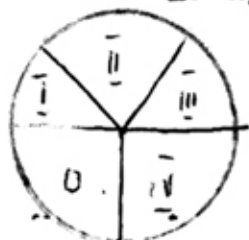
На строго антропоморфном уровне факт неповторим и обобщения кощунственны. Единжды родилась Анна Франк, единжды погибла. История исчезает, остается поле нравственного действия, не заботящегося о своих результатах. Эта точка зрения развита Толстым (в эпилоге "Войны и мира"), Кьеркегором, Камю. Человек мыслится актером, играющим роль, посланную ему провидением (или судьбой), и предоставившим общий план постановки высшим силам. Разгадать замысел их невозможно и попытки вмешаться в режиссерские функции бесплодны. Они только отвлекают от человеческого нравственного долга, наделают ложным сознанием "исторической миссии", "исторической значительности" и легко превращают деятеля, захваченного своими ложными идеями, в преступника или в пустоцвет (Наполеон и Растопчин в "Войне и мире").

"История, — пишет Р. Нибура, — сфера, где самым неожиданным образом переплетается человеческая свобода и естественная необходимость. Человеческая свобода постоянно творит самые курьезные, самые непреувиденные исторические события и явления. Все попытки раскрыть процесс невторичный, как это делали Шпенглер и Тойнби, или процесс развития, как это делали Гегель, Спенсер или Конт, будут насильем над беспредельным разнообразием исторических форм".<sup>1)</sup>

С точки зрения Нибура, разница между оптимистическими концепциями линейного развития и пессимистическими концепциями вечного повторения становится несущественной. Всякое крупномасштабное (и среднемасштабное) сцепление фактов воспринимается с антропоморфного уровня как насилье над реальностью. Такая точка зрения приобретает большую силу в абсурдных ситуациях, когда историческую закономерность невозможно угадать, а то, что угадывается — не утешает.

1) Niebuhr R. *The structure of nations and empires*  
W. Y. 1959, p. 7.

- Антропоморфный масштаб иногда восполняется и подкрепляется теоморфным (до нашего счета, - нулевым). Вводится точка-зрения Бога, для которого единица времени - вечность. Вечность и время логически не координируются. Тем не менее, вечное вводится в историю как Провидение, стремящееся к своей неисповедимой цели, или как игра (лила) Брахмана (или Вишну, или Шивы), которая ни к чему не стремится и несет цель в себе самой. Теоморфный масштаб позволяет поместить свои ценности на небесах, над бессмысленной прихотью судьбы, и таким образом, придать человеческой жизни, лишенной исторического смысла, некоторый духовный смысл.



... Можно нарисовать круг, воззрений на историю, верхняя часть которого характерна для научной цивилизации (I, II, III), а нижняя - для донаучной (или для ненаучного взгляда: IV O). Концепции I, II, III, как правило, плохо сочетаются друг с другом и выступают как непримиримые конкуренты (в особенности, I и III). Напротив, IV и нулевой, антропоморфный и теоморфный масштабы составляют хорошо уравновешенное единство.

... Просвещение, разрушив теоморфный масштаб, создало необходимость утешения прогрессом; а кризис веры в прогресс отнял это утешение. Остался антропоморфный масштаб, сам по себе, без теоморфного, абсурдный. Камю выразил дух этой ситуации старым мифом о Сизифе.

... С моей точки зрения, все масштабы рассмотрения истории действительны, и ни один из них не может считаться исчерпывающим. Историческое движение, наподобие движения воздушных потоков в атмосфере, состоит из ряда слоев. Мы непосредственно живем в нижнем (антропоморфном) слое; но известные влияния на нашу жизнь оказывают и верхние слои. С помощью интеллектуальных шаров-зондов мы можем подниматься в историческую стратосферу и исследовать ее.

В заключение этой вводной части статьи хочется подчеркнуть, что слои исторической атмосферы разделены только в уме. Случайное мелкое происшествие может развязать давно накопленные силы и вызвать всемирноисторический поворот; а некоторые крупномасштабные движения в известные периоды ускоряются и могут быть прослежены в масштабах лет и десятилетий (например, рост национального дохода, порочный круг слаборазвитости и т.д.). Разные типы исторических движений можно рассматривать независимо, рядом друг с другом. Но только осознанные масштабы пространства и времени создают простую метасистему, в которой отдельные системы (типы движений, типы закономерности) располагаются в объективном и в то же время осмысленном порядке.

=====

## Часть II.

Рассмотрим теперь более подробно некоторые частные проблемы взаимоотношений между разномасштабными точками зрения, начиная с первой. Мы можем фиксировать несколько параллельных накаплиющихся процессов: а) рационализацию человеческих взаимоотношений с природой; б) рост производительных сил; в) рост разделения труда; г) дифференциацию культур на отдельные сферы; д) дифференциацию общества на отдельные слои; е) укрепление единиц социальной интеграции (род — племя — народ и т.д.). Все это вместе можно назвать — по Тейяр-де Шардену — движением к ноосфере, к некоторому гинотетическому состоянию зрелого человечества, или (при пессимистическом взгляде на процесс развития) — движением к глобальной катастрофе и развалу.

Маркс считал важнейшим из этих процессов, определяющим все остальные, развитие производительных сил. Но что такое производительные силы? По Марксу, это предмет труда, орудия труда и рабочая сила. Предметы труда сами по себе развиваются очень медленно (например, болото может высохнуть, а луг заболотиться); орудия труда без человеческой воли вовсе не

развиваются. Движение производительных сил сводится поэтому к эволюции рабочей силы. А человек-как рабочая сила — это условно выделенный аспект человека в целом, — действующего, созерцающего, играющего, мыслящего, молящегося, танцующего и т.п. Первичность производительных сил означает — поэтому — только то, что трудовая деятельность человека мыслится как историческая самая важная; что перемены, не затрагивающие экономику, оказывают (согласно теории) меньшее влияние на ход истории, чем новый "способ производства". Я считаю более важным изменение кода культуры <sup>1)</sup>. Но даже если встать на точку зрения Маркса, из нее не вытекает, что все новое начинается в области экономики. Новое может начаться в области беззаботной игры (приручение животных), отвлеченной мысли (многие открытия), религиозных поисков (движения, сыгравшие важную роль в генезисе капитализма) и т.д. Кроме того, царство необходимости рассматривается Марксом как предыстория, в рамках которой постоянно накапливаются элементы свободы, позволяющие в конце концов перейти от предыстории к истории. Отсюда внимание, с которым все настоящие марксисты относились к такой неэкономической активности, как развитие сознания, революционного движения и проч.

Маркс вовсе не считал решающую роль хозяйственной деятельности вечным историческим законом. В будущем, он предполагал отмену его, "прыжок из царства необходимости в ... царство свободы". Сейчас очевидно, что экономика не всегда решала и в прошлом. До известного периода — может быть, до самого Нового времени и, во всяком случае, в примитивных культурах — экономику как самостоятельную сферу общественного бытия вообще невозможно обнаружить. Хозяйственная деятельность племен неотделима от культа, а в архаических империях входит в сферу администрации: невозможно говорить о примате того, что лишено самостоятельного бытия. Поэтому до известного времени логически некорректно говорить о примате экономики. Более плодотворна другая формулировка Маркса, — что все эпохи истории можно рассматривать как эпохи

1) Ср. "Параметры и ритмы исторического процесса".

прогрессирующего разделения труда. Если несколько расширить этот тезис и говорить о дифференциации человеческой деятельности вообще, то можно вывести из него концепцию Дюркгейма и его школы (фактически действительно сложившуюся после Маркса и, может быть, под его влиянием). Дифференциацию человеческой деятельности чрезвычайно удобно рассматривать как красную нить исторического процесса. В больших масштабах она непрерывна, и все остальные накапливающиеся процессы с ней связаны.

Это не значит, что развитие орудий труда теряет свое значение знака известной стадии развития. В некоторых случаях у нас просто нет никаких свидетельств исторического процесса, кроме топоров, скребков и т.п. Термины: "каменный век", "бронзовый век", "железный век" — придуманы задолго до Маркса. Были также неоднократные попытки продолжить эту маркировку дальше: "в наш век, век пароходов и железных дорог" — и т.п. Собственно, концепция Маркса — наиболее убедительная из таких попыток, стройная система, позволяющая рассматривать всю "предысторию", от древнего каменного века до наших дней, с одной точки зрения. Однако с тех пор, как в руках историка появляется больше материалов, собственно даже с верхнего палеолита, оставившего нам свои наскальные изображения, и особенно с периода писаной истории появляется возможность одновременно исследовать несколько переменных, развитие хозяйственное и духовное, политическое и религиозное и т.п.

Возникает проблема координации этих переменных и выделения центральной переменной. И вот тут оказывается, что наиболее очевидное, материальная культура, по которой так удобно маркировать первые шаги исторического процесса, в качестве центральной переменной не годится. Что попытки вывести (как говорил Маркс) структуру восточного неба из структуры восточной земли (т.е. религию из аграрных отношений) ни к чему убедительному не привели. Что социологический анализ литературы непреодолимо становится вульгарным — и т.п. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Это место, изложенное в 1968 году в Институте истории, вызвало горячие возражения.

Напротив, чрезвычайно удобно положить в основу развития степень дифференцированности или другую характеристику системы в целом. Тогда состояние отдельных сфер надо выводить не друг из друга (это не всегда выходит: застой в одной области может сопровождаться бурным развитием в другой), а из целостности социальной структуры, в которую все они действительно входят, как в свои общие рамки, и рассматривать как "первичное" именно характер рамок, а не то, что в этих рамках развивается. При этом развитие целого вовсе не должно предшествовать развитию частей; напротив, новое обычно возникает в какой-то частной сфере и из нее воздействует на всю систему. Однако существенно то, что сама возможность появления нового зависит от центральной переменной (скажем, от степени дифференциации общественной системы, от степени рациональности отношений и т.п.). В частности, С. Эйзенштадт <sup>2)</sup> показал, что возможность появления нового в любой из двух сфер, которые он исследовал — политика и религии — тем больше, чем больше они отделились друг от друга. И эта общая степень социальной дифференциации существеннее, чем вопрос, где определенное явление началось. Могло начаться в области политики (сперва римская империя, потом христианство), а могло и в области религии (сперва буддизм, потом империя Ашоки и Каняшки; сперва ислам, потом халифат). Но только после того, как общество в целом достигло известного состояния, уровня.

Существенно еще и то, что состояние системы всегда — налицо, начиная с самых примитивных форм общественной жизни. Есть, например, бушменский род, хотя у него — как у глуповцев в начале их истории — нет ни вероисповедания, ни образа правления или, говоря точнее, нет ни экономики, ни политики, ни религии как обособленных сфер, а есть только аспекты единой общественной жизни. И поэтому примитивное общество можно изучать только в целом (что и делают этнография, этнология, социальная антропология). А возможность самой постановки вопроса, что первично, экономика или религия? — приходит сравнительно поздно.

2) Eisenstadt S. The political systems of empires. Glencoe, 1961.

Наконец, даже тогда, когда все эти сферы выдвигались, обособились и можно спорить, которая из них важнее, общеструктурный подход сохраняет то удобство, что он позволяет о всех сферах говорить в одних и тех же терминах (за которыми стоит реальное подобие отношений).

"В поисках общей переменной в экономическом, политическом, социальном и административном развитии, — пишет современный американский социолог Ф. Риггс (мы прибавили бы к его списку интеллектуальное, религиозное и эстетическое развитие), — я нахожу только один ингредиент, который вездесущ — именно степень диффракции (т.е. дифференциации. — Г.П.). Более производительные экономики всегда предполагают высокую степень разделения труда, или дифференциации ролей, и это значит диффракцию. Спецификация функций характерна также для наиболее эффективных административных систем..." (с.419) <sup>1)</sup>. "Если мы решим избрать диффракцию как центральную переменную, определяющую экономическое развитие, тогда можно сказать, что административное, социальное и экономическое развитие происходит одновременно (во взаимодействии, но не в односторонней причинной связи. — Г.П.), и эти термины, возможно, означают просто различные аспекты одного и того же процесса" (с.420).

... Модель первичное-вторичное восходит к атомизму Демокрита. Целого здесь нет (есть только атомы и пустота). Кий наносит удар, и бильярдный шар катится в лузу. Базис нажимает на педаль, и колеса надстроек вертятся. Движения шаров могут быть очень сложными, но если не будет удара кием, то никакого движения не будет. Поэтому взаимодействие здесь методологически неизбежно подчинено механической причинности, с такой же заранее фиксированной конечной причиной, как бильярдный кий или либидо в системе Фрейда. Маркс и Энгельс восставали против вульгаризации своих идей, но их ученики раскрывали материальные интересы в основе политических и духовных движений с такой же железной последовательностью,

1) Riggs F. *Administration in developing countries*. Boston 1964. Эта идея всплывала и в других трудах по социологии развития. Ср. со *Африканским социализмом* 1964. Моя рецензия в журн. "Народы Азии и Африки", 1967, № 2. 269.

как фрейдисты — эдипов комплекс.

...Напротив, модель истории как нарастающего разделения труда предполагает единое и его саморасчленение (наподобие пракрыти, которая членится на три гуны — аспекта, ипостаси, — и из этих аспектов, после ряда дальнейших членений и комбинаций, возникают предметы). Проблема взаимодействия здесь все время на первом плане, и механическая причинность объясняет только сравнительно второстепенные, частные связи. — Как философ, Маркс тяготел именно к этому. Но как революционер, он искал рычага, чтобы перевернуть общество. А в жизни шли процессы, которые его поддерживали: ускорился рост производительных сил, прежде такой медленный, что его просто не замечали, и то, что сегодня решало, показалось решающим всегда. Потом вылезли на первый план другие тенденции, другие движения (скорее круговые и маятниковые), и нам кажется, что мы стали умнее. Между тем, мы просто живем в другое время и видим другой мир. Прогресс уступил авансцену вечному возвращению, и нетрудно тыкать пальцем в ошибки, которые умный человек сейчас бы не сделал. Хотя нынешняя теория отношений ничуть не глубже теории Маркса, ничуть не менее односторонняя. Она так же объясняет кое-что — и не объясняет всего, на что претендует.

В теории развития центральной переменной может быть любой параметр, который в данное время отчетливо выражен. Главное — не терять за деревьями леса, за параметрами — движения в целом, и постоянно иметь в виду, что не все нарастающее благотворно. Некоторые нарастающие сдвиги положительно дисфункциональны (губительны), другие и благотворны (эвфункциональны), и дисфункциональны. Например, с ростом возможностей, представленных развитию личности в дифференцированном обществе, связано много дурного: отчуждение, чувство затерянности, заброшенности в слишком сложном, непонятном, враждебном мире. Более дифференцированные общества, как правило, менее стабильны. И в таком сильно дифференцированном обществе, как современное, угроза распада. — глядит из всех углов. Мы вынуждены понять, что производительные силы — это разрушительные силы, и они способны разрушить всю биосферу. Что периодические замечания, при-

остановки развития так же необходимы, как скачки, и реставрация не менее плодотворна, чем революция.

Нельзя рассматривать периоды реставрации как несчастную случайность или действие косных сил, сопротивляющихся святому прогрессу (который сам по себе лишен противоречий и прямо ведет человечество в светлое будущее). Практически, всякое развитие есть и благо, и зло. Так в развитии жизни: переход от одноклеточной структуры к многоклеточной связан с потерей возможности жить и жить, не зная смерти, как амёбы и инфузории; возникает дорог, который организм не в силах перешагнуть, и род продолжается только в потомстве. Плата за сложность, за возможность духовной жизни — смерть...

Так и в истории общества. Каждый шаг развития, дифференциации, есть одновременно шаг на край пропасти, угроза потерять стабильность и развалиться.

Первый шаг социологической мудрости, — писал Уайтхед — это признание, что крупнейшие процессы цивилизации суть процессы, способные погудить захваченное ими общество... Искусство управления свободным обществом состоит, прежде всего, в поддержании существующих символов и, во-вторых, в бесстрашной ревизии их... Те общества, которые не способны сочетать уважение к своим символам со свободой ревизии, неизбежно гибнут, — либо от анархии, либо от медленной атрофии жизни, задушенной бесполезными тенями" <sup>1)</sup>

Понимание развития как закономерной смены дифференциации и дедифференциации, восстановления нарушенного единства, подводит нас ко второй точке зрения на историю, к поискам ритма, управляющего чередованием эпох цивилизации и децивилизации, классических и романтических, ян и инь. Этот ритм, как мы уже замечали, легче всего прослеживается при втором масштабе, при наблюдении таких крупных смен, как переход от античности к средним векам, от средних веков к Новому времени. Однако, в рамках Нового времени, которое мы лучше знаем, чем прежние времена, есть свой ритм, поменьше, но совершенно подобный большому: ренессанс — барокко; классицизм и просвещение — сентиментализм и романтизм; натура-

<sup>1)</sup> Whitehead *An Inquiry into Meaning and Truth*, 1927, p. 88.

лизм — декаденс. Кажется, подобные сдвиги были и в средние века. И может быть именно поэтому, кроме большого Ренессанса в Италии XV-го века, были еще и маленькие ренессансы (Каролингский ренессанс, оттоновский ренессанс, французский ренессанс XII века и т.п. вплоть до грузинского и китайского). При этом маленькие ренессансы могли не уступать кватроченто по значительности своих достижений в философии, литературе или живописи, но решительно уступали ему исторически: они не были поворотным пунктом большого масштаба; они оставались в рамках средних веков, а не выводили к Новому времени.

.. Во втором масштабе (или со второй точки зрения, проходящей сквозь все масштабы) история смотрится как постоянные внутренние противоречия, как своего рода тришкин кафтан, в котором приходится подрезать рукава, чтобы чинить полн, или полн, чтобы чинить рукава. Это основное противоречие всякого бытия. Чтобы оставаться конкретным и полным, бытие должно одновременно осуществиться как единое, целое, и как единичное, индивид. Но единое, становясь единичным, теряет себя как единство; а единичное, становясь единым, теряет себя как единичное. Поэтому Творец — если представить его за рулем — должен все время крутить баранку, то вправо, то влево, иначе машина не будет идти прямо по середине дороги. А нам, в нашем замедленном восприятии времени, дрожание руля кажутся великими эпохами.

В сфере ценностей истина, добро и красота, то соединяются в целостной святине, то секуляризируются, обособляются и становятся независимыми друг от друга. Соединяясь, они теряют свободу развития. Обособляясь, они теряют глубину. Мы рассматриваем, скажем, отделение искусства от религии — как прогресс; и в то же время ценим, как величайшие достижения, архаическую религиозную живопись, религиозную музыку.

В интеллектуальной сфере стремление к точности ведет к дифференциации знаний, а дифференциация — к утрате целостного взгляда на вещи. Наука (знания определенной области — вещей и отношений) развивается, мудрость исчезает. Мудрец — такая же редкость на тротуаре Нью-Йорка, как ученый — в ар-

халасской Греции или Индии. Ученый знает свою область и 2-3 соседние, но Панург напрасно потратит время, если обратится к нему за советом. Когда знания растут как снежный ком, проблема мудрости становится невысказанно трудной. Бушменские колдуны знали ВСЕ, что известно было их культуре, для них не было противоречия между специальными знаниями и пониманием целого. То и другое вмещалось в одной голове. Фома Аквинский благодарил Бога за то, что не встретил ни одной непонятной страницы. В его время это было редкостью. Сейчас это вообще невозможно. Знания общества становятся заколдованным замком, к воротам которого потерян ключ. Сложилась особая наука — информатика — как отыскать отдельные крупинки знания. Но целостного знания информатика не дает.

В каждую эпоху, подобную нашей, — когда общество — и знания общества — резко усложнились, — возникли движения против знаний, против книг, против "буквы" — во имя духа, во имя непосредственного чувства жизни как целого. Первый след, оставленный таким движением, можно найти в упадках и Даоизме. Второй — в поздней античности и в раннем средневековье. И наша эпоха снова ищет и восстанавливает мудрость в "ученом незнании".

Так же противоречив нравственный ~~прогресс~~ прогресс. Скорее можно говорить о програсе нравственных задач. Существует какой-то минимум солидарности, без которого никакой исторический коллектив не сохранится. И когда коллектив растет (другими словами — с расширением границ, социальной интеграции), этот минимум также растет. Бушмену достаточно быть солидарным с 40-50 людьми, вместе с которыми он кочует по пустыне. Это легко, и средний бушмен — хороший бушмен. А в большом племени солидарность дается труднее. Поэтому увеличивается роль внешней регуляции, всяких норм, законов, правил. Не надо думать, что законничество было только у древних евреев. Племя Гого в Танзании регулирует такие вещи, которые ни Моисей, ни Заре не пришли бы в голову узаконить, — например, муж ложится на правый бок и ласкает жену левой рукой; хозяйки выливают помой непременно на Запад и т.д.

В ранних империях, смешавших племена, племенные законы тоже смешались. Римские императоры попытались вынудить из нравственного хаоса, поставив над старыми богами себя самих и свои эдикты. Но ходокий государственный культ не завоевал человеческого сердца. И только Иисус, сын плотника из Назарета, сумел сделать то, что не сумел Цезарь. "Сын Божий", гений человечности, открыл в себе способность любить самого ничтожного человека, как собственного ребенка, открыл простор любви, для которой нет чужих. И в этом был ключ к превращению массы, покорившейся римскому закону, в народ, связанный не только общим страхом, но и общей любовью.

Однако новый исторический коллектив в чем-то уступает племени и роду. Его нравственный потолок выше (бушманам не приходило в голову, что врагов не следует убивать; даже Моисей это показалось бы странной и безнравственной идеей); но до нового дотолка подавляющее большинство "новых Адамов", христиан, не доставало. Бушмены совершенно верны и духу, и букве своего закона (у них просто нет различия буквы и духа). Ветхие Адамы, по крайней мере, соблюдают букву заповедей. А новые Адамы не верны ни букве, ни духу христианства (и других высоких учений: буддизма, Бхагавадгиты).

Если взять достаточно большой масштаб, то можно говорить о наклонном прогрессе выявленных, осознанных нравственных задач; но одновременно растет разрыв между этими задачами и поведением. Норма, икона становятся все совершеннее; а средний человек — все менее совершенным. Византийцы поражали варваров своим коварством не потому, что в Константинополе почитали обманщика Гермеса; там молились Христу, — но (если воспользоваться гомилетической метафорой) — повседневно распинали Его. Собственно, в этом именно и заключается, с этической точки зрения, смысл распятия. Христос на Кресте — символ этических принципов цивилизации в ее повседневной жизни.

Говоря о терминах Маркса, можно назвать это относительным нравственным обнищанием цивилизации, по мере ее развития и роста ее нравственных задач. Известная степень обни-

щения терпима и компенсируется различными учреждениями, заменяющими нравственную солидарность. Но есть какой-то неуловимый предел, за которым гибнут Гоморра и Содом, гибнет царство Ашурбанипала, Цинь Вн-хуанли, Гитлера, Муссолини. Потому что человеческое общество не может обойтись одними учреждениями и стереотипами, созданными пропагандой, без какого-то минимума естественно, рожденной изнутри солидарности.

Можно, впрочем, сказать, что именно на пороге гибели, в отчаянии, происходят какие-то духовные скачки, и вдруг открываются в человеке (и в человечестве) новые духовные возможности, как бы второе дыхание. Индийцы это понимали и выразили в мифе об аватарах Вишну. Бог-хранитель рождается не в хорошие, а в самые плохие времена, когда добродетель топчется ногами и самый отвратительный порок открыто торжествует. Анонш избрал еврейский народ, который вовсе не был чист. Напротив, иберу (еврей) с самых первых своих шагов пресмыкались в мерзости рынка и из этой мерзости рвались к святости. И только рядом с Иудой возможен стал Иисус Христос. С этой точки зрения Хомяков смотрел и на Русь: она "всякой мерзости полна" и только сквозь мерзость дышит. Святость рождается в такие времена и в таких народах, которые больше всего в ней нуждаются.

Как шел процесс физической сапиенизации, мы знаем только в самых общих чертах. Там были свои провалы. Но что-то вело плоть дальше. И нынешние кризисы не означают, что процесс духовной сапиенизации исчерпал себя. Ощущение сложившейся жизни как невыносимой (ярче всего — в самых благополучных странах и слоях, т.е. там, где есть возможность осознать свое положение, где не ступила нужда и страх), дикие вспышки буйства, терроризм — все это говорит скорее о нормальном течении болезни. Это, может быть, не более страшно, чем повышение температуры и лихорадочное состояние организма, выбаливающего заразу.. Страшно скорее состояние больных, которых постоянно убеждают, что они здоровы и счастливы, и до того убедили, что они сами этому поверили.

Фаустовская цивилизация отходит в прошлое. Но Европа жила до Фауста и может жить после Фауста. Цивилизация досуга, к которой Запад пришел, — это цивилизация духовных забот. Если это будет всерьез осознано, все остальное приложится. Из самого созерцания роится новый порыв к деятельности. Ибо в созерцании есть пружина, которой не замечают позитивисты: пружина творческого состояния. Христианские и буддийские монастыри, как будто целиком посвященные созерцанию, были великими очагами культур и даже хозяйственными центрами. В обществе, где созерцание прочно займет первое место, производство творческого состояния станет основой общественной жизни и удесетеряет силы ученых так же, как сейчас научная информация удесетеряет силы рабочего. Это может сбыться — если коляска истории не перевернется вверх дном на каком-то крупном повороте.

Переходя к третьему масштабу, хочется повторить Леви-Стросса: веер культур в пространстве не менее широк, чем веер эпох во времени. Некоторые распределения в пространстве подобны распределениям во времени. Например, Шилуки (в Африке) более рационалистичны, чем динка. То же можно сказать о Китае и Индии, о Франции и Германии. С. Маслов, исследуя историю архитектуры в Европе, подсчитал, что во Франции романтические периоды короткие, классические — длинные; а в Германии — долгий романтизм и короткий классицизм (или просвещение). Как правило, классические культуры склонны к более упорядоченной администрации, а романтические — к гениальным духовным взлетам и политическому хаосу и произволу.

Благодаря известному подобию между народами и эпохами, история Европы идет как смена гегемонии той или другой национальной культуры. Ренессанс был итальянским веком (точнее, веком городов Северной Италии), барокко — испанский век, классицизм и просвещение — французский, романтизм — немецкий, позитивный реализм — англо-французский; и какой-то особый реализм сложился в России. Этот исторический механизм действовал еще в древности. Каждая новая эпоха Средиземноморья — эпоха нового народа. Возникает иллюзия, что все новое в истории вносится новым этносом, глубины которого

иррациональны и могут быть восприняты только тайноведением.

Существуют, однако, Индия и Китай, в которых колебания культуры, несмотря на все усилия Л. Н. Гумилева, никак нельзя свести к появлению новых этносов. Да и в Европе — какие новые этносы появились во Франции в 1789 году? Или в Германии — в 1945? А между тем, французы 1793 года очень далеки от французов 1783 года. И так же немцы — 1960 года от немцев 1940-го. Еще более ошеломительно превращение святой Руси в Русь безбожную. Идея, что этот поворот совершила кучка инородцев, завладевших огромной страной, — одна из самых жалких теорий, когда-нибудь созданных человеческим умом.

.. Дух истории играет на той клавиатуре, которую находит под руками. Если в Китае нет активных инородцев, он обходится и без них. Если же он встречается этническое многообразие, то использует те группы, которые в данный момент подходят для его задач. Например, в Средиземноморье монотеизм пришел к евреям, философия — к грекам, создание системы права — к римлянам. А в Китае или в Индии — и религия, и философия, и право развивались в рамках одной культуры. — Одни и те же китайцы сперва жили простой жизнью, а потом — очень усложненной. Варвары иногда вторгались в Поднебесную, но явно не они создали китайские церемонии. И в истории революций, там, где были инородцы, революционная волна их захватывает (в России — и военнопленных мадьяр, австрийцев; а русская контрреволюция находит временных союзников в чехах и словаках).<sup>1)</sup> Но в Китае и революция, и контрреволюция были чисто китайскими. Иногда делалась попытка доказать, что тот или иной лидер (Лю-Шiao-ци, например) — китайский еврей. Это напоминает мужика, который видит трактор и спрашивает: а где же лошадка?

Большой скачок и великая пролетарская культурная революция обошлись без еврейских комиссаров, без латышских стрелков и т.п. российского антуража. Повсюду дух утопии,

---

<sup>1)</sup> Ср. также несостоявшуюся роль Дикой дивизии в 1917 году и вполне состоявшуюся роль банд Елачица в Венгрии в 1918г.

при попытке воплотить его в жизнь, рождал каких-то чудовищ; и в прошлом (опричники Ивана Грозного)<sup>1)</sup>, и в XX-ом веке.

Приход нового через новый этнос — по преимуществу средиземноморская черта, слабо выраженная в Индии (в отношении арийского Севера и дравидского Юга) и совсем не выраженная в Китае. Однако, было бы нелепо отрицать, что иногда исторический процесс действительно шел так. Помимо указанного уже возникновения религии, философии, права Запада в трех разных сферах, исключительно большую роль в истории Средиземноморья сыграли варвары.

Варвары патриархальны, солидарны и поэтому облачают известным преимуществом перед цивилизацией. Цивилизация (если взглянуть на нее глазами варвара) — вавилонская блудница. Льстивы суть греки и до сего дня, — пишет Нестор о своих учителях, византийцах. Это отвращение иногда доходит до пророческого нравственного пафоса. Историки говорят, что такой пафос был у Чингисхана. Его идея — объединить честных кочевников и покончить с проказой человечества, с гнездами пороков, с источниками коварной политики, натравливающей одну орду на другую. Психологию Чингисхана можно сравнить с религиозным фанатизмом. Его завоевание — гигантский погром.

Но сама победа варваров лишает их солидарности, верности вождю и боевого духа. Эту эволюцию проследил Ибн Халдун (XIV век). Последний омейядский правитель Испании был утонченный поэт. Его свергли Альморавиды, недавно обращенные в ислам берберы, горевшие примитивным фанатизмом. Через несколько поколений городской жизни их фанатизм ослабел. Тогда их свергли Альмохады... Ибн Халдун разработал общую теорию круговорота племенных (варварских) и детриализованных систем (цивилизаций). Он разделил процесс на четыре этапа. Сперва примитивная цельность, попадая в дифференцированное окружение, пытается подавить его. Потом она поддается очарованию культуры и сама раскрывается, расцветает.

1) Опричнина с русским административным восторгом воплощала византийский, по происхождению, идеал (царство-монастырь во главе с царем-игуменом).

Но вслед за расцветом приходит распад. Дифференциация заходит слишком далеко, вчерашние варвары быстро становятся деспотами, солидарность полностью выветривается, и Вавилон (если перейти с языка Ибн Халдуна на язык пророков) готов пасть к ногам новых завоевателей.

Иногда роль ~~ниши~~ варваров играли провинциалы. В Японии это были пограничные войска, действовавшие против айну. В XII-XIII веках провинциальные самураи обрушились на столицу, лишив аристократов-придворных фактической власти и установили новую систему власти, сегунат. Сегун, главнокомандующий в походе против северных варваров, — обладал всей полнотой власти, тэнно (император) только оформлял его вступление в должность (в Европе адаларичную роль играл папа). Через некоторое время первая династия сегунов пресеклась, ее сменили регенты, потом (после гражданской войны) новая династия, едва контролировавшая войну всех против всех. В конце концов, свирепый воитель, Ода Нобунага, заново объединил страну (сам он погиб в бою, но пришли к власти его помощники — сперва Хидэеси, потом Токугава Иэясу). И вот оказалось, что шла не простая резня. Шел процесс аккультурации. Варвары (в данном случае, провинциалы) приобщались к культуре и вносили в нее нечто, неоставашее утонченной придворной среде: свою мужественность, свою энергию. Позднейшая Япония все это унаследовала: изящество придворных дам X века, Мурасаки Сикибу и Сэй Сенагон, и дух воинов XIII-XV веков.

Примерно то же можно сказать о варварском завоевании Западной Римской империи. На первый взгляд, — просто догром. Но в конечном счете — основание новой цивилизации. В данном случае — за счет нового этноса (германцев). А в Японии — за счет варваров одного и того же этноса <sup>1)</sup>.

---

1) Если не играть словом "этнос" и не называть этносом любую новую социальную группу, в том числе школу импрессионистов — как делает Л. Н. Гумилев — то японцы XIII века не перестали быть японцами.

Варварство — вовсе не нуль культуры. Это культура, сильная своей недифференцированностью (т.е. цельностью). Не будь варваров — остался бы Запад единым римским народом, усталым и порочным, и рухнул бы, как Византия... От варваров идет и национальная структура Европы (поддержанная католической церковью), и суд присяжных, и вольности общин, из которых выросла современная европейская демократия.

Погромные движения варваров имеют вулканический характер. Они не подчиняются стройной закономерности, как процессы волновые (демифологизации и ремифологизации), но идут медленно и неуклонно (как, по большей части, развиваются накапливающиеся процессы: дифференциация и т.п.). Вдруг появляется Чингисхан и организует монголов во всемирную боевую силу. Примерно так вдруг появился Железняк, взял Умань, вырезал всех жидов и ляхов... В этих движениях решается личность, чувствуя настроение массы и дающая этой массе центр притяжения — свою веру в успех и свой организаторский дар. Не было бы Чингисхана — не было бы и монгольской империи.

Движения вулканического типа хорошо описывают две теории: харизматического руководства (М. Вебера) и пассионарности (Л. Н. Гумилева). Вебер берет в качестве модели отношения пророка с его учениками — и переносит это на Кромвеля, на Наполеона; чувство исторического призвания — он сравнивает с чувством призвания Божьего, харизмой, благодатью, осенявшей Моисея или Иисуса Навина. В XX-ом веке ученики Вебера признали харизматиками Ганди, Гитлера, Кваме Нкруму и прочих вождей национальных и социальных движений, вокруг которых стихийно возникало преклонение. Теория Вебера предусматривает и рутинизацию харизмы, т.е. перенос преклонения на наследника. Например, папа римский, вступая на престол, как бы наследует харизму Петра и Павла, вне зависимости от своих личных качеств...

По теории Л. Н. Гумилева, движение начинается пассионарный (страстная натура, внезапно загоревшаяся новой идеей) или группа пассионариев. Вокруг них возникает консорция, община, напоминающая брак по любви, — союз, заключенный

диррационально ("полюбится сатана лучше ясного сокола") и не допускающий вмешательства разума, чистым порывом верн. Вебра постепенно иссякает, и тогда консорция (если она не погибнет) превращается в конвиксию, инерционное социальное тело, распадающееся при новом взрыве пассионарной энергии.

У концепции Л.Н.Гумилева есть свои достоинства. Внимание Вебера слишком поглощено личностью героя — такого, как Моисей или Наполеон. Между тем, вдохновение может сразу охватить целую группу (из примеров Л.Н.Гумилева: викинги, импрессионисты)<sup>1)</sup>. И важно состояние группы в целом (консорция или конвиксия?), а не только ее руководства. Но в других (очень существенных) отношениях веберовский подход более плодотворен. Вебер никогда не был пленником одной теории. Его концепция глобальной истории (рационализация отношений со средой) дерекликается и соперничает с марксизмом. Его идеальные модели восточных культур — нечто вроде "культурных кругов" Шпенглера. И в харизме Вебер не видит отмычки ко всему историческому процессу. Это только подступ к пониманию вулканических взрывов, извержений, которые бывают, — наряду с медленным накоплением некоторых характеристик и волнами вечного возвращения. Пожалуй, никто лучше Вебера не понимал, что историческое движение многомерно и должно рассматриваться с разных точек зрения. У Вебера больше вопросов, чем ответов, и ответы — разные. А Л.Н.Гумилев дает один решающий ответ на все вопросы истории. Это (несмотря на частное совпадение с Вебером) сближает его — с монопараметрическими теориями XIX века, при случае способными стать основой научной идеологии (теория классовой борьбы, теория расовой борьбы и т.п.).

С точки зрения Л.Н.Гумилева, общины ранних булхистов и христиан, дружина викингов, орды Чингисхана, староверы и импрессионисты одинаково суть этносы. Это ничуть не лучше, чем объяснять историю всех предшествовавших обществ классовой борьбой или эциповым комплексом. Только вместо борьбы классов — борьба этносов. Навязывается мысль, что историей правит биология, кровь, раса и какие-то дополнительные

---

<sup>1)</sup> Можно прибавить к этому руководителей французской революции. Никто из них не обладал безусловной харизмой.

физические факторы (влияние звезд, солнечная активность и т.п.). Это несравненно ниже того уровня, на котором мыслит Вебер.

Для Л.Н. Гумилева несущественно, что Будда учил бесстрастию и называть его пассионарием (т.е. ставить на один уровень с Чингисханом и Железняком) — значит совершать интеллектуальную ошибку и кощунство против Святого Духа. Будда не пассионарий, и по сути Христос тоже не пассионарий. Страсти — то, над чем оба они потянулись. Между тем, целых пережил народы, среди которых началось. Этносы приходили и уходили, а буддизм и христианство оставались и обещают намного пережить теорию этносов.

Теория этносов не замечает, что вулканические движения неглубоки и недолговечны. Монгольская держава быстро возникла, но почти так же быстро распалась. Крестовые походы не достигли своей цели, не сумели вернуть христианству Иерусалим. Завоевания крестоносцев были скоротечны, как фейерверк. То, что они оставили после себя — это знакомство с восточной цивилизацией и развитие торговли (итог многих варварских набегов). Ничего не могли изменить и погромы в Речи Посполитой. На другой день после хмельниччины и гайдамаччины евреи снова торговали, арендовали земли, шили штаны и тащали сапоги, потому что собственного, нееврейского дряблого сословия в Речи Посполитой не хватало. И на другой день после набегов степняков землевладелец снова восстанавливал арды в долине Аму-Дарьи или корчевал пни в долине Оки. Иногда на восстановление уходили десятки лет. Но в конце концов граница между распаханными землями и степью существенно не менялась; а если и менялась, то в пользу плуга.

Однако дури на поверхности социальной структуры не всегда проходят без влияния на ее глубины. Достаточно часто глубинные движения переплетаются с поверхностными, подталкивают их и сами испытывают их толчки. Можно требовать ясности мысли от историка, моделирующего движения разных уровней и типов, но Провидение оставляет жалобы рационалистов без внимания и безнадежно запутывает картину истории.

ческого процесса. Поэтому Маркс может всюду видеть классовую борьбу, а Л. Н. Гумилев — этносы.

... Движения разных уровней постоянно накладываются друг на друга. Экспансия ислама — это и переход племенных культур к монотеизму, и союз варваров для разгрома цивилизации. Стремительность успехов Мохаммеда и первых калифов напоминает успехи Чингисхана и Батю. А устойчивость арабских завоеваний подобна распространению буддизма или христианства. Можно интеллектуально отделить от погрома и восстания революцию (как движение, поставившее себе исторически назревшие рациональные цели и руководимые образованным и рационально мыслящим меньшинством) — но Великая Французская революция не обошлась без сентябрьских убийств (а это чистейшей воды погром). Движение Богдана Хмельницкого было национальным восстанием — и серией кровавых погромов. Как правило, революции выманивают из трудоб внутренних варваров, городскую и сельскую чернь, обладающую всей жестокостью варваров внешних — без их племенных добродетелей. Действия оторванных от корней масс, пролетарских и полуобразованных — постоянный кошмар, носившийся перед воображением Достоевского. В революционных движениях XX-го века этот кошмар стал реальностью. Причем дело очень мало менялось от того, какие лозунги возбуждали толпу: социальные (в России), национальные (в Германии) или религиозные (в Иране).

Только в очень редко вулканом упавало управлять, и чернь оставалась под контролем разумных вождей, ставивших перед собой разумные, исторически достижимые цели (например, во время американской революции). Чаще можно говорить о двойственных результатах и возможности различных оценок. В монгольских завоеваниях, после первых страшных разрушений, можно подчеркнуть порядок, благоприятный для международной торговли и культурного обмена. А восстание Гюнта и Железняка описывалось как героическая страница национально-освободительной борьбы. Тейяр де Шарден пытался смотреть на тоталитарные империи XX-го века как на попытки интеграции человечества. Габриэль Марсель, мысливший в ином масштабе, не мог понять своего знаменитого земляка, привыкшего к масштабам палеонтологии. Для Марселя Сталин или Гитлер были

просто бичи Божьи.

В некоторых случаях стихийные взрывы используются — планомерно действующим государством или церковью и становятся звеном в их политике. Например, восстание Богдана Хмельницкого стало предлогом для расширения границ Московского государства. А восстание Железняка было петербургскому кабинету невыгодно, и русские войска его подавили. Богдану Хмельницкому поставили памятник, Железняка сослали в Сибирь. Впрочем, Шевченко поставил Железняку памятник в поэме "Гайдамаки". То, что было кровавым кошмаром в истории еврейского народа, для украинского поэта — национальный эпос.

Оценка погромных чужденцев и варварских набегов — один из самых спорных вопросов истории. Евразийцы считали, что монголо-татарское иго принесло России больше хорошего, чем дурного. Такова и точка зрения Л.Н. Гумилева. Историк, пытающийся здесь объективно подойти к делу, встречает непреодолимые трудности. Татарское влияние слилось с византийским, с победой осифлян над нестяжателями, с возникновением идеей Третьего Рима. Вычленишь из этого клубка собственно татарское — вряд ли возможно. Во всяком случае, взгляды Л.Н. Гумилева — это не точка зрения Авдотьи-рязаночки, уведенной в татарский плен. Этническая пассионарность восстает здесь против космополитической теории, и она обрушилась на Гумилева со страниц журнала "Наш современник"...

Взрывные процессы своевременно обостряют чувство захваченности историческим вихрем — "ветер, ветер на всем Божьем свате..." — и чувство заброшенности в историю. Заброшенный дух пытается вырваться изо всякой истории в созерцание, из глобальной истории в локальную, из нарастающего процесса дифференциации в вечное возвращение, из неустойчивого, валящегося в пустоту настоящего — в альчERING (мифическое прошлое — вечное у австралийцев). В хаосе воюющих царств Конфуций создал свой проект восстановить значение имен, т.е. тех значений слов, которые они имели в древности. Это значило остановить время (как для греков, оно остановилось на Олимпе), вернуться в прошлое. И каждое китайское восстание, свергая прогнившую династию, стреми-

лось осуществить это возвращение вспять, восстановить древние нормы. В сущности, того же хочет Солженицын. Его идею можно изложить в духе Конфуция: чтобы Россия снова была Россией, русский царь — русским царем и русский народ — русским народом. И чтобы время остановилось на 150–200 лет, пока метафизическая Россия, залечив свои раны, станет реальной Россией и как реальная Россия вернется в мировую историю. Мне кажется, что мировая история ждать не будет и северовосточный план Солженицына — утопия. Но показать мою правоту может только опыт, и я искренне хочу, чтобы жизнь предоставила Александру Исаевичу случай попробовать, можно ли строить национальную жизнь как закрытую систему, без участия в решении глобальных вопросов? Можно ли на 150–200 лет вернуться к локальному времени, замкнутому в круг, выключиться из европейского прямолинейного и калькуляционного времени (которое считают, как деньги)? Выключиться из мирового соревнования, — кто лучше использует это калькуляционное время? Время, замкнутое в круг, не располагает к бесконечному счету. Оно не распадается на абстрактные единицы. Это утро или вечер, весна или осень. Это Дао: путь как цель, путь как круг, каждая единица которого бесконечно ценна. Только цель, вынесенная вперед, превращает путь в железнодорожную колею, аккуратно разбитую на километры. На этой модели времени основана вся современная экономика и техника.

На меня произвела большое впечатление статья об опыте маленькой религиозной общины Айетеро, в Нигерии. У нее не было никаких капиталовложений. Но в каждом доме повесили часы (дешевые ходики) и отрывной календарь, с которого каждый день аккуратно срывался один листок (какой дадо). Автор статьи вспомнил, что в городах Нигерии он видел календари, но с них либо срывали все листки сразу, либо не срывали вовсе. А часы, если они и были, то показывали Бог знает что. Калькуляционное время, чувство, что время — деньги, позволило общине Святых Апостолов в Айетеро за несколько лет создать микро-экономику западного типа, с уровнем жизни, немного более высоким, чем у соседей. А начинали с мотыгой. Другой пример: Насер в 1967 году не мог по-

нять, откуда в Израиле взялось столько самолетов. Их просто обслуживали на аэродромах быстрее, чем в Египте, и они делали не по два боевых вылета, а по восемь в день. Третий пример: читая индийские газеты, никогда не находишь даты — когда произошло событие. Пишут по-английски, но думают по-индийски: недавно ( ). Дату (выступления премьера и т.п.) находишь, взяв в руки английский или американский журнал. И в этой мелочи видна безнадежная отсталость индийской экономики.

Я представляю себе трясину нашей отечественной экономики и думаю: как поднимать ее, если потерять и то (довольно чуждое) чувство калкуляционного времени, которое мы имели? Головоломка состоит в том, что для восстановления связи с вечностью время надо как бы остановить. И в то же время, чтобы жить во времени, — его нельзя останавливать. Поворот к новому темпу, к новому стилю развития может сделать только Запад в целом (включая Россию), мир в целом. Попытка остановить одну страну либо провалится, либо, (в случае маловероятного успеха) повторит судьбу Тибета.

Этого, к сожалению, не видно с четвертого уровня рассмотрения истории, антропоморфного. Здесь все уникально. Каждая личность уникальна, и уникальна национальная, сородная личность. Неповторима и непередаваема немецкая задушевность ( ), русская широта, японское "чувство чая" и то, что "негр думает, танцуя" (Сенгор). На этом уровне:

Умом Россию не понять,  
Аршином общим не измерить.  
У ней особенная стать...

Существует своего рода уникальная историография, посвященная неповторимым чертам исторического события, исторического героя, исторического народа. Лучшие сочинения в этом жанре приближаются к портрету в живописи и роману в литературе. Опыты поэтического историографии сохраняют свою ценность даже для читателя, который понимает, — в отличие от Д.С. Лихачева, — что многие русские черты встре-

даются по всей Азии и Африке и отсутствуют только на Западе. Это мадажно. Все всегда уже было, но все всегда было не так (с другими дитонациями, оттенками). Человек остается личностью и тогда, когда мы отнесем его к известному типу. Кромвель это Кромвель, а Наполеон это Наполеон. И так же остается неповторимой своеобразной национальная личность.

Есть, наконец, точка зрения, с которой историография вообще немислима. Для узника Колымы или Одвенцима, для последнего из праведных А.Шварцбарта и для девочки в "Котловане" А.Платонова истории нет. Их личная судьба упирается прямо в вечность. ...

А.Белый в начале революции писал о "великом трусе" (землетрясении, геологическом перевороте). О Мангельштам ответил ему: ...

Мне на плечи кидается век-волкодав,  
Но не волк я по крови своей. ..  
Запихай меня лучше, как шапку, в рукав  
Жаркой шубы сибирских пошлых степей.

..  
Чтоб не ви-еть ни труса, ни хлипкой грязи,  
Ни кровавых костей в колесе,  
Чтоб сияли всю ночь голубые песцы  
Мне в своей первобытной красе...

=====