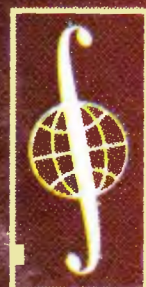


К. Г. Фрумкин



# ПАССИОНАРНОСТЬ

ПРИКЛЮЧЕНИЯ  
ОДНОЙ  
идеи



URSS



**К. Г. Фрумкин**

# **ПАССИОНАРНОСТЬ**

**Приключения  
одной идеи**



**URSS**

**МОСКВА**



**Фрумкин Константин Григорьевич**

**Пассионарность: Приключения одной идеи.** — М.: Издательство ЛКИ, 2008. — 224 с.

Настоящая книга посвящена теории пассионарности — важнейшей части наследия Л. Н. Гумилева, оказавшей большое воздействие на российскую культуру и социально-философскую мысль последних десятилетий. В книге дается обзор предшествовавших теории Гумилева западных и российских философских, психологических и социологических учений, бывших источниками пассионарной теории либо содержащих сходные идеи. Впервые представлен подробный рассказ о всех важнейших попытках обосновать, развить либо реформировать теорию пассионарности, сделанных в последние 30 лет. Анализируются важнейшие теоретические проблемы пассионарной теории, дается обзор того, как она влияла на российскую культуру в последнее время.

Книга адресована культурологам, философам, социологам и представителям других гуманитарных дисциплин, а также широкому кругу заинтересованных читателей.


Издательство ЛКИ. 117312, г. Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, д. 9.  
Формат 60×90/16. Печ. л. 14. Зак. № 1464.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАЭД»

117312, г. Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, д. 11А, стр. 11.

ISBN 978-5-382-00630-7

© Издательство ЛКИ, 2008

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА	
	E-mail: <a href="mailto:URSS@URSS.ru">URSS@URSS.ru</a>
	Каталог изданий в Интернете:
	<a href="http://URSS.ru">http://URSS.ru</a>
	Тел./факс: 7 (499) 135-42-16
URSS	Тел./факс: 7 (499) 135-42-46

5297 ID 63571



Все права защищены. Никакая часть настоящей книги не может быть воспроизведена или передана в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, будь то электронные или механические, включая фотокопирование и запись на магнитный носитель, а также размещение в Интернете, если на то нет письменного разрешения владельца.



## **Оглавление**

<b>Введение</b> . . . . .	<b>6</b>
<b>Глава I</b>	
<b>Пассионарная теория этногенеза и причины ее популярности</b> . . . . .	<b>10</b>
<b>Глава II</b>	
<b>Истоки и параллели пассионарной теории в социальной философии</b> . . .	<b>23</b>
По следам «великой четверки» . . . . .	23
Пассионарная теория и философия жизни . . . . .	29
Жорж Батай и проблема «энергетической элиты» . . . . .	32
Кристоф Гюнцль: пассионарии, нацисты и эволюция . . . . .	38
К вопросу об источниках учения об антисистемах . . . . .	42
<b>Глава III</b>	
<b>Истоки и параллели пассионарной теории</b>	
<b>в психологии и социологии</b> . . . . .	<b>47</b>
Пассионарность и сексуальность . . . . .	47
Пассионарность и харизма: Лев Гумилев и Макс Вебер . . . . .	50
Пассионарная теория и психология масс . . . . .	55
«Преступники по страсти» Чезаре Ломброзо . . . . .	62
Пассионарная теория и социология революции	
Питерима Сорокина . . . . .	65
<b>Глава IV</b>	
<b>Пассионарная теория в контексте русской культуры</b> . . . . .	<b>68</b>
От «Войны и мира» до «Розы мира» . . . . .	68
Лев Гумилев и Александр Чижевский . . . . .	75
<b>Глава V</b>	
<b>Теоретические проблемы пассионарной теории</b> . . . . .	<b>78</b>
Субстанция или мнимость? . . . . .	78
Энергия или психологическое свойство? . . . . .	82
Пассионарность и социальные факторы . . . . .	87
Превращение теории Л. Н. Гумилева	
в разновидность культурологии . . . . .	97



**Глава VI**

<b>Попытки естественно-научного обоснования пассионарной теории . . . .</b>	<b>105</b>
естественно-научное как псевдоним теологического . . . . .	105
«Космические» и «геологические» версии	
происхождения пассионарности . . . . .	107
Теория «одного окна» . . . . .	112
Пассионарность как разновидность иммунитета . . . . .	115
«Чистое и сильное биополе» . . . . .	119
Пассионарность и психология . . . . .	123
Математические модели этногенеза . . . . .	127

**Глава VII**

<b>Пассионарная теория и российские историки . . . . .</b>	<b>129</b>
Использование пассионарной теории	
в российской историографии . . . . .	129
Пассионарный толчок XVIII века . . . . .	136
Аланы пассионарнее, чем гунны . . . . .	140
Альтернативная кривая этногенеза Р. Г. Сайфуллина . . . . .	142
Этногенез и урбанизация . . . . .	147

**Глава VIII**

<b>Политическое измерение пассионарной теории . . . . .</b>	<b>149</b>
Использование концепции пассионарности	
в политической журналистике . . . . .	149
Российская пресса о пассионарности молодежи . . . . .	151
Политика «опоры на пассионариев» . . . . .	153
Новый русский народ для нужд военной стратегии . . . . .	155

**Глава IX**

<b>Образ пассионария и мифологема революционера . . . . .</b>	<b>160</b>
В стране замечательных революционеров . . . . .	160
Русские, россияне, китежане: пассионарная теория	
в традиционалистской публицистике . . . . .	162
Теория Гумилева в трудах Александра Дугина . . . . .	166
О «Духе сект» Роже Кайуа . . . . .	168

**Глава X**

<b>«Пассионарность» как интегральное социологическое понятие . . . . .</b>	<b>171</b>
<b>Злоупотребление интуицией (вместо заключения) . . . . .</b>	<b>185</b>



---

<b>Приложение</b> . . . . .	<b>190</b>
Усталость нации . . . . .	191
Под гнетом уныния . . . . .	192
Возлюбив ближнего как самого себя . . . . .	196
Пациент скорее мертв? . . . . .	203
<b>Примечания</b> . . . . .	<b>211</b>



## Введение

*Летели дни, неслись года,  
он не смыкал очей,  
о, что гнало его туда,  
где вечный лязг мечей,  
о, что гнало его в поход,  
вперед, как лошадь — плеть,  
~~о, что гнало его вперед,~~  
искать огонь и смерть?  
И сеять гибель каждый раз,  
топтать чужой посев...  
То было что-то выше нас,  
то было выше всех...  
Гони коней, гони коней  
богатство, смерть и власть,  
но что на свете есть сильнее,  
но что сильнее, чем страсть?*

Иосиф Бродский.

Эта книга — о блистательной интеллектуальной аванюре, предпринятой российской наукой и культурой. Эта книга — о великом соблазне, которому поддались многие российские интеллектуалы — ученые и философы, публицисты и журналисты, писатели и политики. Короче говоря — эта книга о так называемой пассионарной теории этногенеза (ПТЭ), созданной Львом Николаевичем Гумилевым.

Не будет преувеличением сказать, что большинство ведущих российских историков теории Гумилева отвергали и отвергают. Учение Гумилева подвергалось и подвергается уничтожающей и насмешливой критике. Из работ критиков можно понять, что теория пассионарности абсолютно бездоказательна, что Гумилев был не прочь подтасовывать факты, и что это не наука, а мифология, созданная из противоречий и недоказуемых постулатов. Тем не менее, с начала 1970-х годов мы можем наблюдать феномен, который вполне можно назвать триумфальным шествием теории Льва Гумилева по русскоязычному культурному пространству.

Судьба научного наследия Л. Н. Гумилева сегодня могла бы служить эталоном успеха, которого в современной России вообще не способна достичь какая-либо научная теория, не имеющая для такого успеха ничего, кроме своей убедительности, да еще литературно занимательного изложения. Личности и взглядам Л. Н. Гумилева посвящены десятки статей и книг, о его теории пишутся кандидатские и докторские диссертации,

введенные им понятия используются в исторических и политологических работах, творчеству Гумилева посвящают научные конференции в разных городах нашей страны, а в Казахстане именем Гумилева назван университет. За пределами СНГ учение Гумилева известно сравнительно мало, хотя в 1988 г. Джамиль Браунсон (Brownson J. M. Jamil) стал первым западным ученым, который защитил докторскую диссертацию "Landscape and ethnos: An assessment of L. N. Gumilev's theory of historical geography" в канадском Университете Симона Фразера (Simon Fraser University). Гумилева постоянно переиздают, но еще важнее, что его читают, — автор этих строк сам был свидетелем, как главный труд ученого — монографию «Этногенез и биосфера Земли» — спрашивали в самом обычном книжном магазине, торгующем в основном художественной литературой. В Казани открыт памятник Гумилеву, в Санкт-Петербурге действует Фонд Гумилева, в Интернете поддерживается сайт Gumilevica, много лет выходит книжная серия «Мир Льва Гумилева», разделы, посвященные его учению, есть во многих учебных пособиях по этнологии, истории и историософии, изданных для высшей школы. Несмотря на неприязненное отношение к теории Гумилева научного истеблишмента, ее популярность такова, что, как отмечает один из самых активных и непримиримых критиков этой теории, «специалистов, осмеливающихся сегодня критиковать Л. Н. Гумилева можно буквально пересчитать по пальцам»<sup>1</sup>.

Вообще, если посмотреть на то, как пассионарная теория оценивалась в российской научной литературе последних 30–35 лет, то можно прийти в изумление, во-первых, от накала страстей, порожденного взглядами автора, а во-вторых, от амплитуды мнений, вызывающих в памяти споры о социализме, которые велись в печати России начала XX века. Общественная дискуссия вокруг ПТЭ имеет явные тенденции к поляризации: Гумилева либо считают гением, раскрывшим тайны природы и истории, либо отвергают как шарлатана. Ну, а к теории пассионарности все это применимо вдвойне. Если одни утверждают, что теория пассионарности — это «наиболее впечатляющее свершение научной деятельности автора»<sup>2</sup>, то другие уверены, что это «самое слабое место в построениях Л. Н. Гумилева»<sup>3</sup>. Хотя «концепция пассионарности впервые вносит ясность в вопрос о происхождении этноса»<sup>4</sup>, она же вызывает «большое недоумение, а чаще проклятия и издевательства»<sup>5</sup>. Некоторые ученые готовы возвести Гумилева на пьедестал славы, сравнивая его с самыми выдающимися представителями науки, и даже говорят, что «догумилевская этнография была в состоянии допастеровской медицины: лечить более или менее умели, причины же болезни никто не знал»<sup>6</sup>. Дмитрий Сергеевич Лихачев в своем отзыве на книгу Гумилева утверждает, что «описание пассионарности и открытие пассионарных толчков — одно из крупнейших достижений отечественной науки, которое ставит имя Л. Н. Гумилева в один ряд с именами замечательных ученых-натуралистов В. И. Вернадского, К. Э. Циолковского, А. Л. Чижевского и Н. И. Вавилова»<sup>7</sup>. Между тем, научные противники Гумилева говорят нечто прямо противоположное: «Деградация



Л. Н. Гумилева как исследователя достигла апогея в разработке им стержневого понятия „Пассионарной гипотезы“ — представления о космическом факторе как внеземном энергетическом импульсе, порождающем пассионарный толчок... Это представление не имеет ничего общего с азами астрофизики и обнаруживает такой уровень дилетантизма, который в другое время или в ином обществе навсегда похоронил бы репутацию ученого»<sup>8</sup>.

Очевидно одно: «В современной русской историографии Л. Н. Гумилев является едва ли не самой популярной, и в то же время едва ли не самой противоречивой фигурой»<sup>9</sup>.

Но как бы ни оценивали теорию Гумилева ученые, придуманные Гумилевым слова «пассионарность» и «пассионарный», а также весь комплекс связанных с ними представлений, уже настолько глубоко внедрились в интеллектуальный и даже просто журналистский обиход, что никакая научная критика не способна их оттуда «извлечь». Понятие «пассионарность» считают необходимым включать в бизнес-словари и в пособия для специалистов по персоналу. В Интернете можно встретить статьи с такими заголовками, как «К вопросу о проявлениях пассионарности современного маркетинга» и «Развитие медицины критических состояний с позиций учения Л. Гумилева о пассионарности». Влияние его трудов оказалось настолько обширным, идеи Гумилева, и в особенности само понятие пассионарности, настолько крепко внедрились в общественное сознание, что уже не имеет значения, какова будет судьба его наследия и будет ли имя Гумилева поднято на пьедестал или подвергнуто анафеме. Даже если его имя забудут, его влияние продолжит незримо присутствовать в багаже российских интеллектуалов, свидетельством чему служит тот факт, что слово «пассионарность» уже давно употребляется естественно, как общепонятное и без всяких ссылок на Гумилева. Автору этих строк даже довелось читать некое наставление по страховому делу, где страховым агентам предлагается вырабатывать индивидуальный подход к каждому клиенту, для чего предварительно необходимо оценить его личные качества и в том числе... пассионарность. Пассионарность, про которую сам Гумилев точно не знал, что она такое, ныне считается уже настолько простой вещью, что любой страховой агент может определить ее на глаз. Биограф Гумилева вынужден констатировать с некоторым недоумением: «Это парадокс: „пассионарность“ — термин, который стремительно вошел в нашу жизнь, в самый широкий обиход, который интуитивно все понимают и принимают (а значит, не оспаривают) в то же время отвергается некоторыми видными специалистами»<sup>10</sup>.

Подобно теории Фрейда в мировом масштабе, в российском (или даже в постсоветском) масштабе пассионарная теория этногенеза стала не просто научной теорией, а явлением культуры, мифологической системой, источником идей, активно используемых далеко за пределами науки. Поэтому собственно научная критика просто не в силах поколебать положение ПТЭ в русскоязычном культурном поле. Самое ужасное, что с ней

может произойти, — она выйдет из моды. Пик популярности пассионарной теории действительно пришелся где-то на конец 1980-х годов, однако с тех пор и в обществе, и в научных кругах к ней сохраняется стабильный интерес, который и не думает падать. Об этом, например, свидетельствует тот факт, что в мартовском номере журнала «Этнографическое обозрение» за 2006 год была опубликована целая подборка статей, посвященная теории Гумилева.

Глядя на все это, приходишь к выводу, что интерес к теории Гумилева в России — факт не менее интересный и требующий исследования, чем пассионарная теория как таковая. Поэтому в этой книге мы будем говорить не о самой по себе пассионарной теории — о ней достаточно уже сказано и написано, и можно предсказать, что посвященные теориям Гумилева работы еще будут выходить. Главной задачей данной книги является выяснение того идейного контекста, в котором возникла и существует теория пассионарности Л. Н. Гумилева. В частности, нашей целью будет, во-первых, выявление возможных источников пассионарной теории, очерчивание того концептуального круга, в котором и на базе которого она возникла. Во-вторых, мы попробуем указать на некоторые наиболее яркие аналоги пассионарной теории, то есть на теории, независимо от Л. Н. Гумилева воспроизводящие некоторые элементы его учения. В-третьих, мы дадим обзор попыток обосновать, развить либо применить теорию пассионарности, сделанных в российской научной и околонучной литературе за последние 35 лет. Кроме того, мы проанализируем некоторые, как нам представляется наиболее серьезные теоретические трудности, с которыми приходится сталкиваться сторонникам теории Гумилева.



## Глава I

### **Пассионарная теория этногенеза и причины ее популярности**

Впервые Л. Н. Гумилев смог познакомить научную общественность со своими взглядами о пассионарности в самом начале 1970-х годов, когда им было опубликовано несколько статей в журнале «Природа» и в «Вестнике Ленинградского университета». Тогда же прошла первая волна дискуссии о пассионарной теории этногенеза в научной прессе. После этого Гумилев — видимо не по своей воле — замолчал вплоть до 1979 года, когда его главный труд — «Этногенез и биосфера Земли» был депонирован в Институте информации по общественным наукам (ИНИОН). Депонирование означало, что широкая публика не имела возможности ознакомиться с книгой ученого, но научные работники при желании могли заказать себе копию — и заказывали. Фактически неопубликованная книга приобрела скандальную известность, ее копии распространялись почти как политический самиздат. В научной литературе можно встретить утверждение, что в ИНИОНе было заказано три тысячи копий монографии Гумилева — правда, не ясно, за какой срок. Так, к началу «горбачевской» перестройки, когда цензурные препятствия, связанные с несоответствием постулатов пассионарной теории догмам марксизма, пали, общественность уже была готова вознести ученого на щит. На склоне своих дней престарелый Гумилев смог познать настоящую славу: у него брали интервью, его книги печатались огромными тиражами, он даже читал лекции по телевидению. С конца 1980-х годов и в научной печати, и в литературных журналах, и в газетах постоянно появляются публикации, посвященные теориям Гумилева.

Строго говоря, учение Гумилева не сводится к теории пассионарности. Его наследие куда более многогранно, оно включает в себя и конкретные изыскания, посвященные народам Азии, и методологические размышления о смысле понятия «этнос» и научном статусе этнологии, и размышления о взаимоотношениях этноса с природным ландшафтом, и мысли о развитии социальной философии евразийства, и многое другое. Тем не менее, именно пассионарная теория стала той «изюминкой», той центральной частью его учения, которая привлекла к личности и исследованиям Гумилева всеобщее внимание и превратила простого ученого в явление культуры. Можно согласиться с мнением современного философа, что «пассионарность стала своеобразной визитной карточкой Гумилева, через нее, собственно, он и вошел в литературу»<sup>11</sup>.

Пересказывать теорию пассионарности Льва Гумилева — занятие неблагодарное, и, прежде всего, потому, что все, кто в России имеет хоть какой-то интерес к этой теме, в общих чертах ее уже знают. Более того — в научных трудах, популярных книгах и учебных пособиях имеется огромное количество более или менее адекватных пересказов взглядов Гумилева и, в частности, его взглядов на пассионарность. Однако производить тщательное изучение идейного контекста пассионарной теории, не обозначив в общих чертах ее основных положений, было бы некорректно, и, кроме того, поскольку можно себе представить такого читателя этих строк, который каким-то образом «умудрился» ничего не знать о теории Л. Н. Гумилева, мы позволим себе напомнить важнейшие постулаты теории пассионарности — которую в этой книге мы будем называть «пассионарная теория этногенеза» (ПТЭ), а также просто «теория (учение) Гумилева». Изложение теории Л. Н. Гумилева будет производиться нами прежде всего по его главному теоретическому труду — книге «Этногенез и биосфера Земли», хотя в случае необходимости нами будут привлекаться и другие его работы, и, в частности, книга «География этноса в исторический период», в которой пассионарная теория этногенеза изложена более лаконично, популярно и последовательно.

Анализируя причины возникновения народов, Гумилев приходит к выводу, что объективные условия появления новых этносов — географические, экономические, политические и все прочие — чрезвычайно разнообразны. Выявить их комбинацию, общую для всех ситуаций появления новых этносов невозможно, однако «формирование нового этноса всегда связано с наличием у некоторых индивидов необоримого внутреннего стремления к целенаправленной деятельности, всегда связанной с изменением окружения, общественного и природного, причем достижение намеченной цели, часто иллюзорной или губительной для самого субъекта, становится ему ценнее даже собственной жизни... »<sup>12</sup>.

Это «необоримое внутреннее стремление» Гумилев и назвал *пассионарностью*. Слово «пассионарность» происходит от латинского слова *passio* — «страсть», причем, как подмечают В. Шнирельман и С. Панарин<sup>13</sup>, это слово, вероятно, пришло Гумилеву в голову по аналогии с прозвищем известной в СССР испанской революционерки Долорес Ибарри, которую называли «пассионарией» (от исп. *pasionario* — «пламенный, страстный»). Забавно также, что в своем главном труде, в подстрочных комментариях, Гумилев отмечает, что термин «пассионарность» является эквивалентом английского термина *drive* — как известно, слово «драйв» сегодня, без всякой связи с Гумилевым, активно входит в российский молодежный жаргон и вообще в русский разговорный язык.

Автор ПТЭ был уверен, что пассионарность является наследственным (генетическим) признаком, проявляющимся, во-первых, в склонности к активным действиям, и, во-вторых, в способности увлекаться удаленными, зачастую иррациональными целями. Носителей пассионарности Гумилев назвал *пассионариями*. Пассионарность, по мысли Гумилева,



является источником мотивации, прямо противоположным по своему направлению инстинкту самосохранения, это своего рода «антиинстинкт». По соотношению двух основных «движущих сил» человеческой личности всех людей можно разделить на три категории, а именно:

- *пассионарии* — у них пассионарные импульсы сильнее инстинктивных; они являются важнейшими участниками всех исторических процессов;
- *гармонические личности*, или *гармоники*, — у них пассионарность и инстинкт самосохранения примерно уравновешены и о которых Гумилев сообщает следующее: «У подавляющего большинства нормальных особей оба этих импульса уравновешиваются, что создает гармоническую личность, интеллектуально полноценную, работоспособную, уживчивую, но не сверхактивную»<sup>14</sup>;
- *субпассионарии* — особи, мотивированные прежде всего своими низшими инстинктами, или, как говорит Гумилев, обладающие «отрицательной пассионарностью». Субпассионарии не способны ни на подвиги, ни на сколько-нибудь успешную трудовую деятельность и, как правило, пополняют ряды бродяг, люмпен-пролетариев, криминальных элементов и наемных солдат. Хотя предводительствуемые пассионариями армии и мятежные толпы часто состоят из субпассионариев, без своих пассионарных вождей субпассионарии способны только на нищенство или разбой.

Уровень пассионарности может быть характеристикой не только индивидуума, но и народа — при этом «количество пассионарности», свойственной этносам, Гумилев называл *пассионарным напряжением*. Обычно уровень пассионарного напряжения истолковывается как доля пассионариев в составе этноса. В этом пункте ПТЭ из своеобразной разновидности соционики и антропологии превращается в настоящую философию истории. Дело в том, что, по мнению Гумилева, уровень пассионарного напряжения предопределяет не только уровень активности данного народа, но и его историческую успешность — энергичным и целеустремленным людям, как правило, сопутствует удача, в том числе и удача военная, поскольку армия из пассионарных зоинов более боеспособна. Именно поэтому прямым следствием высокого уровня пассионарного напряжения данного народа обычно становится территориальная экспансия.

Связь понятия пассионарности с проблематикой собственно этногенеза вытекает из гумилевской теории возникновения новых народов. По мнению ученого, «эмбрионом» будущего нового этноса обычно становится группа («консорция») высокопассионарных особей, объединенных общей судьбой, — например, участием в военном или колонизационном предприятии. К такой группе примыкают пассионарные представители разных народов, и постепенно она становится «точкой кристаллизации», вокруг которой образуется новый народ. Из этой теории следует, что «вспышки» этногенеза, последствием которых является возникновение

сразу нескольких новых народов, связаны с резким усилением количества пассионарности в данном регионе. В результате изучения географии «пассионарных» всплесков Гумилев пришел к выводу, который выглядит очень странно, но который пока не подвергнут подробному анализу со стороны даже самых непримиримых критиков ПТЭ\*. Ученый утверждает, что существуют эпохи, когда всплески этногенеза наблюдаются практически одновременно в разных концах Земли, и при этом очаги этногенеза располагаются на карте практически по прямой линии. Для объяснения этой странной закономерности Гумилев выдвинул гипотезу, что источником пассионарного взрыва может быть исключительно бомбардировка земной поверхности некими космическими излучениями, вызывающими в людях мутации, увеличивающие их пассионарность. Периоды «облучения» Земли этими неизвестными космическими частицами, за которыми следуют взрывы исторической активности, Гумилев называл *пассионарными толчками*. Всего Гумилев в известной по письменным памятникам истории человечества насчитал девять пассионарных толчков: в XVIII, XI, VIII и III вв. до н. э. и в I, VI, VIII, XI и XIII вв. н. э. Современные сторонники теории Гумилева «открыли» еще один толчок — в XVIII в.

Пассионарный толчок является лишь началом истории этноса, который, согласно ПТЭ, проходит в своем развитии несколько последовательных фаз от рождения до смерти. Последовательность фаз, по мнению Гумилева, была открыта им чисто эмпирически, путем сопоставления истории около 40 различных народов. Идея цикла существования народа, включающего в себя его рождение, подъем, упадок и смерть, превращает теорию Гумилева в еще один вариант циклической философии истории, но специфика гумилевского учения заключается в том, что цикл развития этноса фактически является циклом изменения уровня пассионарного напряжения, то есть количества пассионариев среди представителей народа. Этот показатель определяет жизнеспособность этноса.

В традиционном изложении цикл этногенеза состоит из семи фаз, а именно:

- *фаза подъема* — фаза интенсивного роста пассионарного напряжения, характеризующаяся энергичной экспансией нового этноса, резким ростом всех видов его активности;
- *акматическая фаза* (акматика) — фаза временной стабилизации уровня пассионарного напряжения на наивысшем для данного этноса уровне. Характеризуется господством пассионариев жертвенного типа, наивысшим числом подсистем (субэтносов), предельной частотой событий этнической истории;
- *фаза надлома* — начало снижения пассионарного напряжения после акматической фазы, возникновение порождаемых взаимной враждой

---

\* Зато этот вывод подверг критике сторонник Гумилева Р. Г. Сайфуллин — см. ниже раздел «Альтернативная кривая этногенеза Р. Г. Сайфуллина».



пассионариев острых конфликтов внутри этнической системы, ростом числа субпассионариев;

- *инерционная фаза* (фаза инерции) — неумолимое снижение уровня пассионарного напряжения, сопровождающееся укреплением государственной власти и социальных институтов, интенсивным накоплением материальных и культурных ценностей. Эпоха Возрождения и вообще всякое возрождение интереса к культурному строительству и к культурным достижениям прошлого очень часто свидетельствуют о начале упадка пассионарности — пассионарии интересуются не прошлым, а настоящим и будущим;
- *фаза обскурации* — окончательное снижение пассионарного напряжения до уровня ниже гомеостатического «нулевого» за счет значительного увеличения числа субпассионариев. Окончательная деградация этнической и общественной системы, в которой из-за преобладания субпассионариев становится невозможной любая конструктивная деятельность, за исключением направленной на удовлетворение элементарных жизненных потребностей;
- *фаза регенерации* — кратковременное восстановление пассионарности этнической системы за счет пассионариев, сохранившихся на окраинах ареала;
- *реликтовая фаза* — окончательное завершение процесса этногенеза, стабилизации пассионарного напряжения на предельно низком уровне при одновременном достижении гомеостаза с окружающей средой, «прозябание», исключаящее как эксцессы, так и какую бы то ни было историческую активность.

Две последних фазы — регенерации и реликтового существования — в некоторых изложениях объединяют в единую, так называемую мемориальную фазу. Общая продолжительность цикла этногенеза составляет около 1200–1500 лет, причем четыре первых фазы (подъема, акматики, надлома и инерции) длятся примерно по 250–300 лет, а заключительные фазы (обскурации и мемориальной) могут быть чрезвычайно короткими — по той причине, что в состоянии низкой пассионарности велика вероятность окончательного прекращения существования этноса ввиду его ассимиляции или уничтожения другими народами. С другой стороны, при благоприятных обстоятельствах реликтовая фаза — когда этнос лишен какой бы то ни было активности и существует как памятник собственному прошлому — может длиться неопределенно долго. Русский народ, или в терминологии Гумилева «великорусский этнос», чье возникновение автор ПТЭ относит к XIII–XIV вв., в настоящее время находится в состоянии перехода к инерционной фазе, которую Гумилев называет «золотой осенью цивилизации».

Поскольку смена фаз развития этноса означает прежде всего изменение уровня пассионарности, то цикл этногенеза может быть представлен в виде графика, у которого по оси абсцисс — время в годах, а по оси

ординат — уровень пассионарного напряжения. Этот график получил название *кривой этногенеза*. К сожалению, Гумилев не оставил никаких указаний, касающихся количественной оценки уровня пассионарности, однако, по его мнению, об уровне пассионарного напряжения можно судить по другим, вроде бы поддающимся измерению параметрам: во-первых, количеству субэтносов, то есть этнических групп, составляющих данный этнос, и во-вторых, по «частоте событий этнической истории». Эти два показателя довольно точно индицируют уровень пассионарности, и поэтому кривая этногенеза действительно одновременно для трех шкал на оси ординат.

Наконец, самой таинственной, можно сказать, самой эзотерической частью ПТЭ является учение об «антисистемах». Якобы иногда людьми руководят таинственные энергетические импульсы, чье происхождение связано с существованием физического вакуума, как принципа «Ничто», «Бездны». Это абсолютно деструктивные импульсы, которые побуждают человеческие коллективы бороться с самим принципом существования, поклоняться смерти и уничтожению, и, кроме того, вопреки собственным интересам уничтожать окружающие их ландшафты и общества. Классическим примером «антисистем» по Гумилеву являлись древние гностики, а также связанные с гностицизмом средневековые секты катаров и богумилов. Несмотря на то, что находящиеся в рамках антисистемы люди способны развивать бурную активность, их следует отличать от «обычных» пассионариев, чья деятельность в том или ином смысле конструктивна.

Таковы в общих чертах те развиваемые в трудах Л. Н. Гумилева положения, которые можно отнести собственно к учению о пассионарности.

Но почему же эта теория стала столь популярной?

Даже самые непримиримые научные противники Л. Н. Гумилева, как правило, отмечают его незаурядные литературные дарования, способность излагать свои взгляды популярно и занимательно. Это, безусловно, важная составляющая успеха ПТЭ, стилистические достоинства трудов Гумилева позволили им стать популярными далеко за пределами научных кругов, среди широких масс читающей публики. Это, безусловно, необходимое, но не достаточное условие того триумфального успеха, которого смогли добиться идеи Л. Н. Гумилева уже после смерти их автора.

Противники учения сравнивают его с фантастическим романом, но это тоже явно недостаточное объяснение. Превратиться в мифологема массового сознания способна только научная теория, которая обладает некими качествами, необходимыми именно мифологеме — причем эффективной мифологеме. Для того чтобы стать популярной, популярной без всякой пропагандистской поддержки со стороны государства, и прежде всего среди образованных людей — ученых и писателей, журналистов и преподавателей высшей школы, — теория должна быть не просто фантастической и не просто красивой. Она должна быть интуитивно убедительной, должна подтверждаться повседневными наблюдениями, должна производить впечатление обобщения многочисленных предшествовавших догадок, и бла-

годаря этому она должна казаться универсальным объяснительным ключом к многочисленным явлениям окружающей действительности.

Поэтому мы обязаны сказать о достоинствах теории Гумилева, предопределивших ее успех. А таковых, на наш взгляд, несколько.

### **Достоинство новшества**

Во-первых, это оригинальная и талантливая теория. Придумать оригинальную идею — пусть ошибочную, пусть не подтверждающуюся фактами, но яркую и сразу производящую впечатление оригинальностью мысли — может далеко не каждый. Оригинальные идеи — это большая редкость, они составляют «золотой фонд» любой культуры. Многие ученые и философы добивались успеха, построив все свое учение на одной оригинальной мысли. Между тем многочисленные труды Гумилева содержат не одну, а настоящее скопление научных новаций — выявленных автором «феноменов» и «механизмов», лишь о меньшей части которых мы упомянули в вышеприведенном кратком изложении ПТЭ. Конечно, все эти идеи довольно спорные — но ведь сама по себе спорность скорее привлекает внимание. К тому же надо иметь в виду, что идеи Гумилева популярны прежде всего среди интеллектуалов гуманитарных специальностей, а в сфере гуманитарных наук идеи часто служат лишь материалом для «литературных игр», в рамках которых от теории требуется, чтобы она была не истинной, не верифицируемой, а «плодотворной», то есть удобной для участия в интеллектуальной игре. Опираясь на оригинальные идеи Гумилева, или, наоборот, отталкиваясь от них, можно строить новые теории, и на фоне этой «продуктивной» и доставляющей удовольствие всем участникам деятельности вопрос о научности и достоверности учения Гумилева отходит на второй план.

### **Компас в море истории**

Во-вторых, немаловажным является тот факт, что теория пассионарности, будучи признанной, оказывается удобным и эффективным инструментом познания социальной реальности. Как и учение Маркса, учение Гумилева претендует быть сравнительно легко доступным компасом в «океане» всемирной социальной истории, позволяющим ориентироваться в происходящем, понимать, что стояло за прошедшими событиями, и при этом объяснять не только прошлое, но и настоящее, и будущее. Всеми этими достоинствами обладал марксизм, и именно поэтому он оказался столь чудовищно популярным — не только в России. Именно поэтому учение Гумилева сразу после своего возникновения было воспринято как сознательно выдвинутая альтернатива марксизму, теория, претендующая объяснить те же самые явления, что и марксизм, но с диаметрально противоположных позиций. А поскольку любая альтернатива марксизму в условиях советской духовной несвободы вызывала повышенный интерес, это также способствовало «стартовой» популярности идей Льва Гумилева.

### Интуитивная убедительность

В-третьих — и это, может быть, особенно важно — теория пассионарности была интуитивно убедительна, она подтверждалась многочисленными наблюдениями как историков, так и простых читателей. Представление о страсти, управляющей движениями людей, нашло многочисленные отражения в мировой культуре. Это вполне сознавал сам Гумилев, и поэтому, начиная разговор о пассионарности, отмечал: «Особенность, порождаемую этим генетическим признаком, видели давно; больше того, этот эффект даже известен как страсть»<sup>15</sup>. С этой точки зрения аналогом пассионарности могут быть многие мифологические и религиозные представления прошлого. Например, у мусульман Северной Африки распространено представление о «бараке» («благословении») — особом божественном даре, свойственном правителям, и проявляющемся в их способности властвовать и побеждать на войне. А в древнеиранской религии существует демон Айшма («ярость») — вдохновитель набегов кочевников, тех самых кочевников, которые были главным объектом интереса Гумилева как историка.

Но еще важнее то, что современные читатели книг Гумилева чувствовали, что феномен пассионарности — страсти, управляющей историей и резко отличающей некоторых индивидов от их окружения, — действительно существует. В. Шнирельман, пытаясь доказать ненаучность ПТЭ, писал в адрес ее создателя: «Сделав ключевым понятием своей концепции „стереотип поведения“, он полагал, что для познания сути этого явления ему достаточно лишь бытовых наблюдений»<sup>16</sup>. Однако в этом пункте критик Гумилева нащупал то слабое место пассионарной теории, которое одновременно являлось самым сильным ее пунктом. Да, Гумилев зачастую опирается лишь на бытовые наблюдения, но это не только его — это «всеобщие» бытовые наблюдения, и именно поэтому тысячи людей не могли устоять перед обаянием ПТЭ и не признать ее истинность хотя бы частично — причем признать, не обращая внимания на проблему методологически выверенной научной верификации ее положений. Как было написано в одной из самых ранних статей, посвященных концепту пассионарности, «с пассионарными толчками (чаще не очень сильными) мы постоянно сталкиваемся в жизни, но, как многие обыденные явления, это кажется нам самим собой разумеющимся, и серьезного внимания не заслуживающим»<sup>17</sup>. Искусствовед и специалист по мифологии Алексей Фанталов, разместивший в Интернете немало публикаций, пропагандирующих пассионарное учение, в сетевой полемике с его противниками отмечает: «Действительно — пассионарность количественно измерить нельзя (или очень трудно). Но разве Вы не замечали этого качества в реальности? Способности некоторых людей совершать поступки, не направленные на удовлетворение элементарных биологических потребностей и при этом не продиктованные какой-либо формой принуждения?»\*

\* Здесь и далее: цитаты и упоминаемые статьи, не сопровождаемые библиографической



Интуитивную убедительность учения о пассионарности признавали даже многие ее критики, например культуролог Григорий Померанц, написавший: «Из цельной версии теории Гумилева нельзя вырывать отдельные суждения. Они не точны, а целое, тем не менее, что-то схватывает»<sup>18</sup>.

Действительно схватывает. Важнейшим интуитивным подтверждением концепции пассионарности является то, что исход столкновения многих групп и сообществ явно зависит от долговременно поддерживаемых на высоком уровне активности и воли членов этих сообществ. Сам Померанц в своих мемуарах делает весьма полезное наблюдение, что психологическая обстановка в войсках и вообще в обществе зависит от типа людей, которые доминируют, и что во время Второй мировой войны на фронте дух войск был высок, поскольку на первый план вышли люди, по его выражению, «с упругой волей». Это тонкое наблюдение Померанца является просто-таки иллюстрацией к трудам основателя военной психологии в России генерала Драгомирова, который вводит психологическую категорию «упругость» как главное качество, необходимое солдату для победы. Впоследствии крупный советский психолог А. Н. Леонтьев оценил драгомировскую «упругость» как первую попытку психологической науки «схватить» понятие воли<sup>19</sup>. Воля же — в этом уверены и Гумилев, и все его сторонники — это первое, что «отрастает» с подъемом пассионарности. Неудивительно, что в самой первой диссертации, написанной о теории Гумилева на русском языке, утверждается буквально следующее: «Смысл понятий „пассионарность“, „пассионарный толчок“, „пассионарное поле“, „комплиментарность“, „химера“ может быть уловлен скорее на интуитивном уровне, нежели на „логико-понятийном“»<sup>20</sup>.

Понимание интуитивной убедительности многих положений ПТЭ вдохновляет ее сторонников и позволяет им утверждать, что даже если некоторые положения учения Гумилева еще не доказаны, то это не ее недостаток, а скорее указание для дальнейших исследований. Как пишет автор самой полной на сегодняшний день творческой биографии Л. Н. Гумилева академик С. Б. Лавров, «механизм „пассионарности“ и физических причин толчка были Л. Н. только обозначены. Но разве этого мало?»<sup>21</sup>. «Слабая доказательность теории Гумилева, — пишет историк Р. Г. Сайфуллин, — делает задачу по ее анализу еще более актуальной»<sup>22</sup>.

### **«Золотое» слово**

В-четвертых, Гумилев придумал чрезвычайно удачное слово. Достоинство слова «пассионарность» как обозначения определенного поведенческого комплекса заключается в том, что оно объединяет несколько разных, хотя и часто сопутствующих друг другу свойств человеческого темперамента: во-первых — активность, энергичность; во-вторых — страстность, возбудимость; в-третьих — упорство, упрямство, воля, понимаемая как

---

ссылкой, заимствованы из Интернета. Подавляющее большинство упомянутых в данной работе интернет-публикаций было размещено в Сети между 2000-м и 2006 годом.

настойчивость в достижении поставленных целей; в-четвертых — преданность цели или идее, «одержимость» идеей. Все это совсем не одно и то же. Можно быть возбудимым — но остывать так же легко, как и загораться. Можно быть энергичным, но не знать, куда направить свою энергию, и растрачивать ее на случайные вещи. Можно обладать могучей волей, но проявлять ее лишь изредка, поскольку не знать достойных целей. Можно быть одержимым идеей-фикс, но не иметь воли для ее реализации. «Пассионарность» — как она используется в современном словоупотреблении — хороша тем, что она выражает результат этих параметров человеческой личности, некоторое их сочетание, позволяющее достигать успеха в социальной и исторической деятельности. При этом речь идет об активности и воли, проявляемых именно в долговременном плане, а не ситуативно.

### **Увидеть историю через типы**

В-пятых, Гумилев своей теорией удовлетворил одну очень специфическую потребность русской культуры. Он объявил, что характер исторической эпохи зависит от доминирующего в этой эпохе человеческого типа, и поэтому исследование движущих сил исторического процесса можно свести к исследованию человеческих типов, находящихся на первом плане исторических событий. Социальные учения об этом принципе (принципе зависимости характера исторической эпохи от доминирующего человеческого типа) вспоминают нечасто, но простому человеку он хорошо известен. Французский философ Поль Рикер говорит, что в истории чередуются «время разгильдяев» и «время волевых людей»<sup>23</sup> — как не узнать в этих двух категориях гумилевских «пассионариев» и «субпассионариев»?

Безусловно, к заслугам Л. Н. Гумилева следует отнести саму постановку вопроса о «качестве» участвующих в исторических событиях человеческих масс, о зависимости исхода исторических событий от качества вовлеченного в них «человеческого материала», а самое главное — о зависимости самого этого качества от доли того или иного человеческого «типа» в общей человеческой массе.

Фактически историческая наука, которая претендовала бы на более или менее точное объяснение происходящего, на выявление закономерностей обычно обращала внимание на институциональную структуру общества, на более или менее интегральные показатели, характеризующие социум как систему. В исторических трудах, объясняющих исход соперничества разных народов, можно прочесть про талант их лидеров, про экономическое и техническое развитие, про численность населения и войск, про «дух» общества и культуры, про навыки в земледелии, мореплавании или торговле, про социальные противоречия или государственное устройство, но качество населения, как правило, находится не то что бы за пределами интереса историков, но за пределами интересов более или менее развитых исторических дискурсов. В исторических трудах можно встретить только

разрозненные замечания по поводу «человеческого материала», причем эти замечания базируются исключительно на интуиции авторов. Если же говорить о таком параметре, как доля людей того или иного типа в интересующей группе, то он находится не только за границей интересов, но и пока, по большей части, за границей возможностей исторической науки. Поскольку еще вероятно исследование, описывающее социальную психологию какой-либо крупной социальной группы (скажем, крестьянства) в достаточно древние времена, то практически вне возможностей историков находится изучение того, как в структуре этой группы менялось соотношение людей с различным темпераментом. Стоит заметить, что появление таких исследований требует синтеза исторической науки с социально-психологическими дисциплинами, занимающимися классификацией человеческих типов — такими, скажем, как соционика. Время для этого синтеза еще не пришло (хотя сама соционика и пытается использовать исторические сведения для иллюстрирования своих типажей). Несколько утрируя, можно сказать, что теория пассионарности — это *историческая соционика*. И хотя — это надо признать — историки часто просто не могут проводить подобные исследования из-за отсутствия данных, это еще не означает, что сама по себе социально-психологическая структура человеческих масс не является значимым фактором и наука не должна стремиться по мере возможности его изучить.

Важно, однако, что многие российские мыслители явно испытывали потребность в историческом дискурсе, который бы рассматривал историю через призму людей. Эта потребность вытекала из центрированности русской (и советской) культуры на художественной литературе как базовом мифе и привилегированной научной культурной деятельности — между тем, в поздней советской публицистике литературу называют «человековедением» (термин приписывается Горькому, но популярностью он стал пользоваться в последние десятилетия существования СССР). Вероятно именно с этой же потребностью связывают и обширные и бурные дискуссии, издавна идущие в российской публицистике как вокруг самого вопроса о роли личности в истории, так и вокруг оценок отдельных исторических деятелей. Уже упоминавшийся выше Григорий Померанц написал ряд трудов о доминирующих в истории типажах, воплощаемых литературными героями<sup>24</sup>. Однако все эти тенденции были подавлены, во-первых, марксизмом, с его ярко выраженным экономоцентризмом, и, во-вторых, фактом отсутствия научных парадигм, опиравшихся на понятие человеческого типажа. Гумилев был первым, кто вернул самому понятию «человеческий тип» значимость для исторических и социальных наук и тем самым исполнил давнюю мечту русской интеллигенции, более того, — выполнил ее тайный, невысказанный заказ социальным наукам.

### Философский «концентрат»

В-шестых, и в-последних, важным достоинством теории Гумилева было то, что она — и это мы постараемся доказать в следующих главах — скон-

центрировала в себе огромное количество догадок и идей, высказанных предшественниками Гумилева — философами, историками, психологами и социологами. Именно это обстоятельство делает его теорию «интуитивно» убедительной не только для широкой публики, но и для людей с хорошей научной подготовкой. Тут перед биографами Гумилева стоит требующая еще своего исследователя проблема латентной эрудиции создателя пассионарной теории. Дело в том, что в трудах Гумилева содержатся ссылки почти исключительно на советскую научную литературу. Среди иностранных авторов, более или менее широко обсуждаемых в своих работах Гумилевым, можно назвать Тойнби и Ясперса. Между тем Гумилев был потомком выдающихся представителей культуры российского «серебряного века», и сам он, безусловно, в известной степени «причастился» той былой, несоветской образованности. Сопоставляя некоторые идеи Гумилева с идеями более ранних авторов, невозможно отделаться от ощущения, что он явно испытал их влияние, но не смел называть своих предшественников — таких, скажем, как Розанов, Ницше или Вячеслав Иванов — напрямую, поскольку их имена были в СССР запретными или полузапретными. Именно поэтому Гумилев в нескольких фрагментах своих работ как бы пытается воспроизвести некоторые идеи, заменяя одну «запретную» ссылку на ее подлинного автора комбинацией ссылок на мыслителей, имеющих к делу лишь косвенное отношение, но зато вполне легитимных. Это прежде всего относится к теории об антисистемах, которая явно имеет религиозно-философские, даже богословские корни, и которую Гумилев довольно громоздко обосновывает ссылками на В. И. Вернадского и теорию физического вакуума. Здесь напрашивается аналогия с плачевной судьбой А. Ф. Лосева, который в своих поздних работах также был вынужден маскировать свои идеи — часто полубогословские — то под марксизм, то под чисто исторические изыскания, то под лингвистику. Однако Лосев (1893 г.р.) был все-таки почти на два десятка лет старше Гумилева (1912 г.р.). Он успел получить университетское образование до большевистской революции, и поэтому, верно ли выдвинутое нами предположение в отношении создателя ПТЭ — должны выяснить более подробные биографические исследования, в частности исследования личной библиотеки Гумилева, если таковые исследования, учитывая непростую жизнь историка, конечно, вообще возможны. Для нас же здесь важно то, что явственно обнаруживается тесная связь теории Гумилева с очень многими идейными течениями XIX — первой половины XX века, в частности, с «философией жизни», социологией Макса Вебера и лебоновской «психологией масс». Все эти теории в какой-то мере тоже имели отношение к старой, как мир, проблеме «страстей». Перед Гумилевым в определенной степени стояла задача провести мост между тем энергетическим потоком, который действовал на глобальном уровне и обсуждался в «философии жизни» под именами «жизни» или «воли», и той «сатанинской энергией», которая наблюдалась у отдельных индивидуумов и обсуждалась в литературных произведениях вроде романа Э. Т. А. Гофма-



на «Эликсир сатаны». Гумилев провел мост, причем провел самым простым способом: он отождествил два этих энергетических феномена, заявив, что индивиды являются носителями надличной энергии.

Страстями бывают обуреваемы народы. Страстями обуреваемы и отдельные люди. Великие правители, вожди и прочие исторические деятели — это подмечали многие — тоже претерпевали специфические страсти, которые вселяли в них неукротимую волю и заставляли вести за собой народы неизвестно куда. Что же сделал Гумилев? Он просто отождествил все эти виды страстей. Это все одно и то же, и причина у них общая. Какова же причина страстей? Ответ очевиден: страстность! Логическая простота и обеспечиваемая этой простотой сила пассионарной теории заключалась во «взаимоднозначном соответствии» между активностью народа и активностью индивида, обладающего психологической склонностью быть активным. Занимавшая многих философов «энергия» и «сила» возникли из многократного повторения «энергии» и «силы» индивидуума, но не простого, а являющегося привилегированным носителем «народной силы».

О теориях и авторах, до Гумилева или независимо от него разрабатывавших проблематику человеческой «силы» как движущей исторического процесса, и будет наш дальнейший разговор.

## Глава II

### **Истоки и параллели пассионарной теории в социальной философии**

#### **По следам «великой четверки»**

Все предпринятые до сих пор попытки изучить «генеалогию» исторических идей Л. Н. Гумилева и их связь с выдающимися мыслителями прошлого в основном вращались вокруг четырех имен: Константина Леонтьева, Николая Данилевского, Оставльда Шпенглера и Арнольда Тойнби. При этом в работах этих авторов фактически нельзя найти ничего похожего на теорию пассионарности. Сближение их философско-исторических концепций с теорией Гумилева происходит, как правило, по двум направлениям. Во-первых, Гумилев, так же как и авторы «большой четверки», придерживался скорее цивилизационного, а не формационного взгляда на всемирно-исторический процесс. Мировая история представляется с точки зрения теории Гумилева как мозаика этносов и суперэтносов, причем никакого линейного прогресса в ней не наблюдается: на поздних стадиях этногенеза «развитые» этносы должны завидовать отсталым. В частности, Г. В. Лобастов и К. Т. Лобастова считают, что отсутствие единства человечества является главным, что объединяет концепции Гумилева и Данилевского<sup>25</sup>.

Вторая «точка сближения» — циклизм развития, который Гумилев зафиксировал для этносов и суперэтносов — так же, как Шпенглер — для цивилизаций, а Константин Леонтьев — для государств. Среди российских ученых все более распространенным становится мнение, что теория Гумилева представляет собой не более и не менее, как очередной вариант циклической философии истории, каких и в европейской, и в мировой общественной мысли было уже немало. Так, например, в учебном пособии П. К. Гречко изложение теории Гумилева помещено в раздел о циклических концепциях исторического процесса, в качестве «колебательного» варианта подобных концепций<sup>26</sup>. В диссертации М. В. Сапронова, специально посвященной циклическим историософиям, Шпенглер, Тойнби, Данилевский и Гумилев выделяются в отдельную группу — в качестве мыслителей, разрабатывавших циклическую схему жизни социальных организмов по схеме «рождение — рост — расцвет — упадок — гибель». При этом автор диссертации уверен, что эти четверо историософов не смогли удовлетворительно объяснить причины именно такого механизма протекания цикличности, «ссылаясь скорее на мистические, нежели научно

обоснованные факторы: роковая предрасположенность, творческий или жизненный порыв, космическая энергия»<sup>27</sup>.

Заслуживают также упоминания труды Ю. В. Яковца, который рассуждает о «школе русского циклизма» — совокупности идущих вот уже около полутора веков исследований циклических процессов в обществе и природе. По мнению Яковца, уже «доказано, что цикличность является общей формой зарождения природы и общества», при этом циклы всех родов включают в себя такие стереотипные фазы, как зарождение, становление, зрелость, упадок и кризис<sup>28</sup>. В связи с этим о Гумилеве Яковец даже не считает нужным говорить подробно, а только упоминает его в ряду других исследователей «социокультурных циклов» — и очень характерно, что именно социокультурных, а не, скажем, социоприродных<sup>29</sup>.

Взгляд на теорию Гумилева как на «обычную» циклическую историософию, с одной стороны, легитимизирует ее в глазах многих историков и философов, как бы позволяет смириться с ней, но, с другой стороны, лишает эту теорию «изюминки» — того главного элемента, который делает ее оригинальной, интересной и популярной. Впрочем, отказ от оригинальности должен стать платой, которую приходится вносить за то, чтобы избавить теорию от ее наиболее спорной и уязвимой для оппонентов части. Так создаются предпосылки для «пресной» версии теории Гумилева — без концепции пассионарности. Примером этого могут служить статьи С. Н. Пушкина, который достаточно благожелательно излагает взгляды Л. Н. Гумилева, даже не упоминая понятие «пассионарность»<sup>30</sup>.

В посвященной Гумилеву литературе сравнительно часто встречается мнение, что разработанная им теория цикла имеет выдающееся эвристическое значение, а теорией пассионарности как гипотетическим объяснением циклического процесса можно, при желании, и пренебречь. Так, например, В. Л. Махнач замечает, что даже если отбросить концепцию пассионарности «схема фаз (возрастов) этноса будет работать по Гумилеву, что можно показать на примере любого народа, о котором хватает исторических сведений»<sup>31</sup>. Л. П. Ахраменко, автор первой в России диссертации, посвященной теории Гумилева, выдвигает странный тезис, что пассионарность является «смыслом» закономерностей этногенеза только при «первичном обобщении», а вообще Гумилеву приходится искать «более базовые» основания для этих закономерностей<sup>32</sup>.

В такой интерпретации теория Гумилева становится прежде всего инструментом диагностики возраста государств и народов, понимаемых как фрагменты не-единого и потому не имеющего общего возраста человечества. Взятая без теории пассионарности, учение Гумилева, конечно, находится в самой тесной связи с теориями великих предшественников (Шпенглера, Тойнби, Леонтьева и Данилевского) и даже более того — выглядит их парафразой. Именно поэтому становится не совсем ясно, дает ли оно в этой интерпретации что-либо новое и может ли представлять какой-либо интерес, — особенно на фоне трудов великих предшественников. Стоит заметить, что сама по себе уверенность, что за подъемом

следует спад — довольно банальна. Как писал Станислав Лем, «всякий творческий процесс, развертывающийся в достаточно обширных масштабах, характеризуется недоопределенностью на стадии зарождения, затем стадией парадигматического укрепления и наконец упадком. Однако дальше этого интуитивного замечания двигаться не приходится»<sup>33</sup>.

При всем понятном желании скрыть наиболее уязвимые места теории Гумилева, если о его общеисторических взглядах имеет смысл говорить — то только в связи с концепцией пассионарности. Однако как раз для теории пассионарности в трудах «четверки классиков» невозможно найти практически никаких предпосылок — хотя, скажем, нам известен доклад В. П. Шалаева, в котором не вполне обоснованно великим историкам и социологам прошлого скопом приписываются «полугумилевские взгляды». «Главная идея культурно-исторического подхода — развитие народов подчиняется законам биологического естественно-природного цикла... — утверждает В. П. Шалаев. — Многообразие точек зрения культурной истории сходится в одном — критерий развития народов не лежит в области исключительно интеллектуальной, экономической, политической, он в воле противостояния внешней, стремящейся ассимилировать народ среде, в способности освоения в форме культурных новообразований, помогающих народам выжить, сохранить себя как неповторимые, самобытные явления»<sup>34</sup>. Уже само по себе утверждение автора доклада, что важнейшим предметом культурно-исторической школы были закономерности биологического характера, вызывает некоторые сомнения. Но с точки зрения выявления генеалогии пассионарной теории для нас интереснее всего вопрос, в какой степени для старых представителей культурно-исторической школы важнейшим был вопрос о свойственной народам «воле противостояния внешней среде». Вопреки утверждению В. П. Шалаева никакого чрезмерного акцента на проблеме «воли» и «энергии» у представителей «большой четверки» нет, если, конечно, не считать самых общих замечаний, брошенных классиками историософии по разным поводам. Константин Леонтьев, например, пишет, что на первоначальной стадии своего развития народы «накапливают» силы, которые на последующих «растрачивают». Но представление о «накапливаемых» и «растрачиваемых» силах хотя и было для Леонтьева, а также отчасти и для Шпенглера, достаточно очевидной метафорой, оно не лежало в основе их теорий, оно не было ими разработано, и вообще, оно воплотилась лишь в отдельных замечаниях — но не сколько-нибудь развернутых концепциях. При желании, можно, конечно, утверждать, что Гумилев в своей теории взялся разработать и уточнить, какие именно силы «накапливаются» и растрачиваются народами, однако ни у Леонтьева, ни у других авторов «большой четверки» нет никакого приоритета в использовании этой метафоры — у историков и философов XIX — начала XX века это была довольно обычная фигура речи.

Здесь необходимо сделать важное отступление культурологического характера. Вообще во второй половине XIX — первой половине XX века метафора «народных сил» и «народной энергии» довольно часто встречается



и в философии, и в историографии, и в публицистике, и в художественной литературе. Так, например, известный индийский мыслитель Шри Ауробиндо в своем, написанном в 1920-х годах, трактате утверждает, что греко-римская культура погибла по причинам внешним и внутренним. Внешняя причина заключалась «в нашествии тевтонского варварства», а внутренняя — «в утрате витальной силы»<sup>35</sup>. Г. В. Вернадский употреблял в отношении любимых Гумилевым монголов такое выражение — «страшное напряжение народной энергии», и это дало основание С. Б. Лаврову утверждать, что среди источников пассионарной теории были и взгляды Вернадского<sup>36</sup>. Метафору «народной энергии» в XX веке широко использовали немецкие националисты, в том числе нацисты, и у Томаса Манна в романе «Доктор Фаустус» — романе, одной из задач которого является отслеживание духовных истоков фашизма — приводятся беседы немецких студентов, рассуждающих, что общие экономические интересы рабочих недостаточны для получения «энергии, способной породить новую народность».

К этому надо добавить, что начиная с XIX века в поле зрения европейской художественной литературы попадает проблематика воли как божественного или дьявольского дара. В романе Э. Т. А. Гофмана «Эликсир сатаны» герой благодаря таинственному напитку причащается дьявольским силам, именно получив волю и энергию. У Г. Уэллса в «Самовластии мистера Парэма» герою суждено стать диктатором, «английским Муссолини», и когда в него для выполнения этой миссии вселяется вызванный на спиритическом сеансе дух Наполеона, он чувствует прилив воли — этого для избранного достаточно.

Наука и философия видели все это, но не решались вводить в круг своих понятий столь ненаучный и ускользающий феномен. И тем не менее, даже Карл Маркс, чье имя стало символом социальных теорий, в которых безличные силы ставятся выше личных качеств индивидов, писал в одном из своих писем: «Англичане имеют все необходимое для социальной революции, им недостает лишь революционной страсти»<sup>37</sup>. Кстати, сам Гумилев — из вполне понятных соображений «маскировки» — в том разделе своего главного труда, где дается определение пассионарности, помещает главку «Ф. Энгельс о роли страстей человеческих», и для нее он находит достаточно цитат из трудов классика марксизма.

Распространенное в исторической литературе, публицистике и даже просто в обиходе полуметафорическое представление о неких «силах» и «страстях», которые есть у народов, причем у одних больше, других меньше, силах, которые можно тратить, можно надорвать, которые напрягаются в годы испытаний, — было, безусловно, тем необходимым условием, без которого теория Гумилева не появилась бы. Гумилева, таким образом, можно рассматривать как ученого, придавшего научное выражение фактам, до него понимаемым на интуитивном уровне.

Однако мы бы взяли на себя смелость утверждать, что, когдаистики прошлого говорили о «народных силах» или «народной энергии»,

они скорее имели ввиду некий эффект коллективного действия всех членов народа, чем количество особого рода личностей, воплощающих эту энергию. Таким образом, если представление о «народных силах» и было одним из источников пассионарной теории, то не в качестве научной концепции, а в качестве некой расплывчатой интеллектуальной мифологемы, присутствовавшей в коллективном бессознательном исторической науки. Эта мифологема вполне соответствовала научно-философскому духу XIX — начала XX века, для которого — как убедительно показал Мишель Фуко в книге «Слова и вещи» — было характерно выискивание тайных сил, лежащих за фасадом вещей и событий и являющихся для них главной движущей силой. В числе таких тайных двигателей были найдены Труд (Маркс), Воля (Шопенгауэр), Жизнь (Ницше — виталисты), Инстинкт и Эрос (Ницше — Фрейд) и др. Шпенглер писал, что представление о распространяющейся в бесконечности силе (энергии) является главной идеей западной («фаустовской») цивилизации — но, скорее, это было главной идеей той интеллектуальной эпохи, к которой принадлежал Шпенглер. Венцом этого поиска «тайных главных сил» стала философия жизни, которая — как мы это покажем ниже — была, или по крайней мере могла быть важнейшим источником пассионарной теории. Однако среди всех этих выявленных в XIX веке тайных сил-двигателей места для «народной силы» не нашлось — то есть никакой сколько-нибудь разработанной теории «народных сил» до Гумилева создано не было.

Правда, во взглядах Арнольда Тойнби есть один момент, который, при желании, можно связать с пассионарной теорией. Обращает на себя внимание та роль в историческом процессе, которую Тойнби придает так называемым творческим меньшинствам. Согласно взглядам английского историка, развитие общества в периоды его расцвета происходит благодаря тому, что доминирующее положение в нем занимает «творческое меньшинство». В периоды исторических спадов оно удаляется от руководства социумом, чтобы вернуться в периоды возрождения. Тойнби дает классификацию ярких представителей этого «творческого меньшинства»: «сильная личность», «медиум», «гений», при этом Тойнби называет «творческое меньшинство» «дрожжами в общем котле человечества»<sup>38</sup>.

Внимание на концепцию творческого меньшинства как явного аналога пассионарной теории независимо друг от друга обращают многие авторы, в частности, С. Б. Лавров, А. Жеглов, П. Л. Карабушенко, Н. Б. Карабушенко и М. А. Игошева.

А. Жеглов видит важное преимущество теории Гумилева по сравнению с теорией Тойнби в том, что последний не указывал причину появления «творческого меньшинства»<sup>39</sup>. М. А. Игошева пишет, что «в концепции обоих исследователей (Гумилева и Тойнби. — К. Ф.) основополагающую роль в историческом процессе выполняют активные, творческие личности»<sup>40</sup>. По мнению П. Л. и Н. Б. Карабушенко, Гумилев своей концепцией пассионарности и Тойнби в концепции творческого меньшинства создали «историческую элитологию», истоками которой являются философия

«избранности» Платона и Сенеки, а также история политических элит Фукидида, Светония и Тацита<sup>41</sup>.

Важно то, что в концепции Тойнби сплочение масс вокруг «творческого меньшинства» и приобщение масс к создаваемым меньшинством ценностям обеспечивается благодаря механизмам подражания (тут стоит заметить, что создатель российского варианта теории «героев и толпы» Н. К. Михайловский также считал психологический механизм подражания главным источником возникновения распространенной в истории ситуации следования толп за героями). М. А. Игошева полагает вполне правомерным считать «творческое меньшинство» Тойнби аналогом пассионариев Гумилева, а подражание, обеспечивающее сплочение нации вокруг меньшинства — аналогом введенного Гумилевым понятия «пассионарной индукции». «В концепциях обоих авторов, — отмечает М. А. Игошева, — в процессе взаимодействия различных типов индивидов решается одна задача: пробудить инертные массы следовать за творчески активными личностями»<sup>42</sup>.

При этом, разумеется, не следует не замечать различий между концепциями Тойнби и Гумилева. Сама М. А. Игошева видит главное различие в том, что творческие личности у Тойнби в среднем высокодуховны, в то время как пассионарии не имеют никакого отличия в моральном отношении — наоборот, для них характерны властолюбие, гордость и алчность.

Однако куда важнее другое различие. Для Тойнби приход «творческого меньшинства» на руководящие позиции в обществе и его уход на периферию общественной жизни не только не определяют циклов исторических подъемов и спадов, наоборот, — сами подчинены этим циклам. В периоды расцвета «творческое меньшинство» «призывается» к руководству, в периоды застоя оно вынуждено уходить. Для Гумилева сам факт присутствия пассионариев в обществе уже автоматически гарантирует их активное участие в значимых исторических процессах, и спад исторической активности объясняется не утратой пассионариями доминирующих позиций, а только снижением их численности. Между тем для Тойнби вопрос о численности творческих личностей вообще не стоит: ясно, что какое-то их количество обязательно найдется, но вот какие позиции они смогут занять — зависит от переживаемой обществом эпохи, в частности, от наличия «вызова», на который обществу предстоит дать «ответ». Тойнби — и в этом вопросе он придерживается традиционных, свойственных большинству социальных философов последних двух веков социоцентрических взглядов — категорически отказывается видеть в деградации общества изменения антропологических свойств его членов. Тойнби прямо толкует такие взгляды как иллюзорные. В «Постижении истории» мы читаем: «Безусловно, во времена социального упадка члены распадающегося общества могут казаться пигмеями или уродами, особенно в сравнении с царским величием предшественников, живущих в эпоху социального роста. Однако называть эту болезнь деградацией — значит поставить неверный диагноз. Болезнь, овладевающая детьми де-

каданса, крепко сковывающая их „скорбью и железом“ не есть результат распада естественных свойств человека, она представляет собой распад их социального наследия, лишая их возможности приложения своих сил в творческом социальном действии. Понижение уровня является следствием социального надлома, но не его причиной»<sup>43</sup>.

Таким образом, при всем сходстве учения Гумилева со взглядами предшествовавших ему историософов, он отличается от них в главнейших пунктах: акценте на индивидуальных свойствах человека, а не системных свойствах социума, а также подчеркнутой концептуализации метафоры энергии как объяснительного принципа этих индивидуальных свойств.

## Пассионарная теория и философия жизни

Если мы ищем для теории этногенеза прямых предшественников в истории социальной философии, то обратить внимание следует прежде всего на так называемую философию жизни. Думается, ни у кого не вызовет удивление априорное утверждение, что философия, ставящая во главу угла Волю к жизни, должна оказаться наиболее близкой к учению о «страстности». В частности, сторонники Льва Гумилева очень любят цитировать книгу одного из представителей этого направления, испанского философа Х. Ортега-и-Гассета «Восстание масс». Книга эта, повествующая о всеобщем распространении массовых вкусов и массовой культуры, представляется гумилевцам классическим описанием мира «субпассионариев». Особенно любят приводить следующее высказывание Ортеги: «радикальнее всего делить человечество на два класса: на тех, кто требует от себя многого и сам на себя взваливает тяготы и обязательства, и на тех, кто не требует ничего и для кого жить — это плыть по течению, оставаясь таким, каков ни есть, и не силясь перерастить себя»<sup>44</sup>. Не ясно ли, говорят адепты Гумилева, что здесь речь идет о пассионариях и субпассионариях?

Мы же хотели бы обратить внимание на книгу другого мыслителя, отнесенного к философии жизни, — «Культуру и этику» Альберта Швейцера. Концепция этой книги сводится к довольно простой формуле. Этическая цивилизация есть следствие оптимизма, оптимизм происходит от избыточной Воли к жизни. В свою очередь неэтическая цивилизация — дитя пессимизма, который является последствием недостатка Воли к жизни.

Следует вспомнить, что и пассионарий по Гумилеву тоже обязан быть оптимистом, но оптимизм в данном случае не следует понимать в бытовом смысле слова как веру в лучшее. Обратим внимание на следующий нюанс в учении Швейцера: «Он (оптимизм. — К. Ф.) состоит в стремлении к осознанному идеалу»<sup>45</sup>.

Одно из определений пассионарности, к которому Гумилев постоянно возвращается в своих книгах, — это то, что пассионарность дарует способность стремиться к отдаленной цели, сколь бы нелепой эта цель ни казалась кому-то, более того, пассионариев как раз отличает умение сохранять настойчивость в достижении не вполне реальных целей.

Что же утверждает по этому поводу Швейцер? «Факты говорят о том, что жизнь манит нас тысячью ожиданий, из которых почти ни одно не исполняется... Воля к жизни дает мне стимул к действию... Обманом воля к жизни стремится склонить меня к тому, чтобы я продолжал влечить свою жизнь... Воля к жизни ослепляет их (людей). — К. Ф.) сознание, принуждая его создавать такую картину мира, которая отвечает ее надеждам»<sup>46</sup>.

Что же касается швейцеровского пессимизма, то он обладает одним главным признаком, который как раз максимально роднит его с понятием субпассионарности — это отсутствие способности к аскезе. И то, что для Швейцера — этическая и неэтическая цивилизация, то для Гумилева — положительные и отрицательные направления проявления пассионарности, системы и антисистемы, созидание и вандализм. А заимствовав у Вернадского мысль о разуме как зеркале, преломляющем биохимическую энергию, т. е. пассионарность, Л. Н. Гумилев фактически дал попытку на естественно-научном уровне объяснить швейцеровскую увязку воли к жизни, этики и мировоззрения. Стоит заметить, что отсутствие способности к аскезе, которое Гумилев считал признаком субпассионариев, в отличие от пассионариев, а Швейцер — признаком пессимизма, в отличие от оптимизма, Эрих Фромм считал также признаком людей, придерживающихся парадигмы «иметь» — в отличие от тех, кто придерживается парадигмы «быть». Ясно, что для всех трех склонных к морализаторству мыслителей, способность к аскезе являлась «положительным» качеством, и они приписывали ее «положительным персонажам» своих антропологических классификаций.

Еще больший интерес, чем Швейцер, в философии жизни представляет для нас Анри Бергсон. Вся философия Бергсона основана на теории некоего «порыва», движущего живую материю. А своей поздней работе «Два источника морали и религии» Бергсон создает модели двух типов общества. В «нормальном» состоянии общество представляет собой замкнутую и воспроизводящую саму себя систему, противящуюся чему-то новому. Само перейти в новое состояние, принять новую мораль или новую религию общество не может. Могут сделать это лишь отдельные, «героические» и в то же время, с точки зрения традиций, «преступные» личности, которые создают новые ценности, а затем примером, обаянием или силой увлекают остальных за собой, становятся реформаторами и вождями масс. Магомет — самый типичный пример этого бергсоннианского реформатора.

Между прочим, данная теория Бергсона вполне могла бы быть интерпретирована в фрейдистском, сексуально-энергетическом ключе, и об этом свидетельствует трактат русского философа Бориса Вышеславцева «Этика преображенного эроса». Эта работа Вышеславцева была написана почти одновременно с книгой Бергсона и очень близка с ней по основным позициям мысли. Бергсон в «Двух источниках...» и Вышеславцев в «Этике преображенного эроса» независимо друг от друга вводят различение двух форм морали: морали внешней, социальной — морали закона, нормы,



обязанности — и морали добровольного сердечного порыва. Существенная разница между двумя этими мыслителями состоит, во-первых, в том, что русский философ сближает такой «сердечный порыв» с фрейдовским понятием сублимации, а во-вторых, в том, что Вышеславцев считал «сердечный порыв» делом индивидуального совершенствования, в то время как Бергсон считал даже индивидуальные преобразования явлением общественным, ибо этические лидеры, по его мнению, обладают даром увлекать людей новыми ценностями и вести их за собой. Выражения, в которых Бергсон описывает этот дар, чрезвычайно напоминают мысли Льва Гумилева о пассионарной индукции.

Фигура Бергсона в данном контексте интересна еще и тем, что является связующим звеном между понятием пассионарности и мыслителем, оказавшим в свое время еще большее влияние как на мировую, так и на русскую культуру — Фридрихом Ницше. Ницше — автор учения о сильной и исполненной витальностью личности, которая стоит выше морали, и именно поэтому может создавать новую мораль.

Таким образом, и Бергсон, и Ницше говорят о моральных реформаторах, выходящих за пределы традиционных этических систем и создающих новые ценности. Бергсон и Ницше в описании моральных реформаторов тем более находятся на общем понятийном поле, что оба они считают мораль «стадным инстинктом», выводят ее как природную необходимость, как средство сохранения общества как целого. Существенная разница в том, что для Ницше тот, кто создает систему морали, сам принципиально безнравственен — мораль для него лишь средство господства над другими. Но и Бергсон вынужден констатировать, что моральный реформатор, вводя новые нормы, вынужден нарушать если не дух, то букву морали традиционной.

По сути, Бергсон не прибавляет ничего нового к функциям того персонажа, которого Ницше называет то «имморалистом», то «Заратустрой». Но Бергсон делает намеки на те средства, с помощью которых эти функции могут быть реализованы. И эти средства лучше всего умещаются в гумилевском понятии «пассионарность». Реформаторы морали, по Бергсону, обладают даром увлекать других. В их присутствии люди преобразуются и находят в себе силы преодолеть прежние нормы. Здесь нужен только еще один шаг, чтобы произнести вслед за Гумилевым — «пассионарная индукция». Кстати, об этой способности выдающихся людей преобразовать окружающих, писал еще Сенека.

Сенека: Право, даже встретить мудреца полезно: есть в великом человеке нечто такое, что и без слов действует благотворно. Я затрудняюсь тебе сказать, откуда это действие, но понимаю, что оно есть<sup>47</sup>.

Бергсон: Возникает вопрос: почему у святых были подражатели и почему великие благородные люди способны увлекать за собой толпы? Они ничего не требуют и не просят, они не нуждаются в увещеваниях и призывах, само их существование есть призыв... По-настоящему знакомы

с природой этого призыва только те, кто оказывался в присутствии выдающейся моральной личности<sup>48</sup>.

Гумилев: Пассионарность обладает еще одним крайне важным свойством: она заразительна. Это значит, что люди гармоничные (а еще в большей степени — импульсивные), оказавшись в непосредственной близости от пассионариев, сами начинают вести себя как пассионарии<sup>49</sup>.

Если же обратить внимание, что по Ницше создатели новой морали — это воплощения избытка той субстанции, которая носит имя то «жизнь», то «жизненная сила», то «воля к жизни», то наконец «воля к власти», круг понятий замыкается. В трактатах и Бергсона, и Ницше, и Гумилева декларируется одна простая социальная формула: переполненные энергией люди устраивают революции против традиционных порядков и вовлекают в это других. Формула героическая, карлейлевская, противоречащая склонности социальных наук делать акцент на общество, а не на личность, и все же довольно распространенная.

### **Жорж Батай и проблема «энергетической элиты»**

Говоря о европейских философско-исторических концепциях, близких к пассионарной теории, нельзя не упомянуть о книге французского философа и писателя Жоржа Батая «Проклятая доля». Книга эта была издана после войны, и Гумилев мог быть с ней знакомым, но читал ли он или слышал от кого-либо пересказ идей Батая — нам, к сожалению, неизвестно. Тем не менее, идеи Батая стоит рассматривать, если не как источник, то как прямой аналог пассионарной теории.

В соответствии с выдвинутой в «Проклятой доле» и явно созданной под влиянием философии жизни теорией, ключевым фактором развития человеческой цивилизации является необходимость использовать избыточную энергию либо избавляться от нее. Энергия, поглощенная человечеством (как биомассой и как социумом) используется для выживания и простого воспроизводства, энергия, остающаяся сверх того, — на рост (демографический, экономический и т. д.). Однако в истории часто возникают ситуации, когда возможности или желания расти у общества нет, а избыточная энергия еще остается. Животные, когда не могут ни расти, ни размножаться, превращают избыточную энергию в жировые отложения, а в человеческом обществе излишняя энергия тратится на непроизводительные расходы, к которым Батай, относит, в частности, роскошь, отправление культа (особенно в форме жертвоприношений), искусство, ведение войн и вообще все случаи «бесполезного», иррационального уничтожения богатств. Та часть национального богатства, которая предназначена для непроизводительной растраты, образует так называемую проклятую долю — ее нельзя утилизировать, ее можно в лучшем случае с помпой уничтожить.

Параллели между теориями Батая и Гумилева напрашиваются сами собой. Гумилевские «пассионарии» являются носителями энергии, избы-

точной с точки зрения «нормального» состояния того общества, в котором они зародились. Как говорят современные исследователи гумилевской теории, «обычно у людей (как и у всех живых организмов) энергии ровно столько, сколько необходимо для поддержания жизни. Если же организм человека способен вобрать энергии окружающей среды больше, чем необходимо, то такой человек устанавливает по своей воле новые отношения с другими людьми, которые позволяют применить эту энергию в любом из выбранных направлений»<sup>50</sup>.

Пассионарии — это возмутители спокойствия, вовлекающие сограждан в проекты, для обычных людей слишком грандиозные и бесполезные. Кстати, по гипотезе Гумилева, энергия, которой располагают пассионарии, действительно является внешней и дополнительной: она возникла не в результате закономерного развития социобиогеохимических процессов на земле, а прибыла на нашу планету из космоса. По мнению Гумилева, избыток энергии заставляет и животных иногда вести себя как бы под действием чего-то вроде пассионарного толчка. К таким последствиям избытка энергии Гумилев относил, в частности, иррациональные миграции леммингов, налеты саранчи, нашествия тропических муравьев, а также эпидемии. «Наша планета, — пишет Гумилев, — получает из космоса больше энергии, нежели необходимо для поддержания биосферы, что ведет к эксцессам, порождающим среди животных явления, подобные описанным выше, а среди людей — пассионарные толчки или взрывы этногенеза»<sup>51</sup>.

Приток избыточной энергии, по теории Батая, должен был немедленно породить необходимость избавиться от энергетических излишков, и в соответствии с этим возникает прослойка людей, ответственная за такую растрату — то есть люди, в большей степени, чем другие склонные к повышенным энергетическим тратам и, таким образом, способствующие восстановлению энергетического баланса.

Как отмечает Батай, необходимость избавления от излишней энергии происходит иррационально и бессознательно, она не связана с индивидуальными мотивировками, а вытекает из состояния дел во всем обществе в целом. Люди, по Батаю, могут только подстраивать свои мотивировки к этой анонимной, довлеющей над ними необходимости — например, превращать демонстративные растраты стоимостей в инструменты приобретения престижа и славы. В полной гармонии с этой теорией пассионарии, по Гумилеву, как правило, одержимы отдаленными и часто иррациональными целями, которые не приносят пользы им лично, но могут обладать некой значимостью в контексте всего социума. Достижение этих далеких целей также очень часто является престижной и славной.

Сопоставление теорий Батая и Гумилева позволяет ставить вопрос о существовании «энергетической элиты» — то есть некой совокупности людей, являющихся, с одной стороны, каналом для избыточной энергии, а с другой стороны — распорядителем процесса ее растраты. Энергетическая элита канализирует избыточную энергию. Заметим, что понятие

«избыточная энергия» возникает в результате ее сопоставления с энергией необходимой — и прежде всего для поддержания жизни. Та же самая логика у Маркса породила понятие прибавочной стоимости — стоимости, порожденной трудом сверх того количества, что необходимо для воспроизводства рабочей силы. По Марксу, высшие классы общества возникают из «эксплуатации» — то есть из присвоения прибавочной стоимости и дальнейшего ею распоряжения. В этом вопросе Батай и Гумилев следуют Марксу, но только дополняют чисто экономическое понимание стоимости в марксизме биогеохимическими аспектами. Маркс говорил о труде, воплощенном в вещах, Гумилев — о биологической энергии, а Батай сливал оба этих аспекта в понятия «богатство» и «энергия», между которыми в контексте своей теории не видел разницы. Впрочем, четкой разницы здесь быть и не может, поскольку даже у Маркса стоимость в своей основе образуется из затрат биологических, мускульных усилий. Речь идет о вовлеченных в круговорот человеческой деятельности веществе и энергии, а каналов вовлечения может быть много, некоторые из них являются биологическими, некоторые — производственно-экономическими. Если, в качестве допущения, доверять той картине пассионарного взрыва, которая нарисована в трудах Льва Гумилева, то конфликт между пассионариями и традиционной, не-пассионарной, элитой оказывается конфликтом между распорядителями разных каналов присвоения излишней энергии. В ситуации «допассионарного взрыва» главные каналы получения прибавочной стоимости — и, соответственно, общественно значимой излишней энергии — находятся в руках традиционной элиты, однако затем в результате какого-то события — космического излучения, биологических процессов и т. д. — образуется альтернативный источник излишней энергии, вокруг которого возникает прослойка новых кандидатов на элитарность. Таким образом, понятие энергетической элиты объединяет в себе как обычную элиту, распоряжающуюся избыточной стоимостью, так и революционеров, не имеющих ничего, кроме избытков личной энергии — в терминологии Парето две этих группы называют «элитой» и «контрэлитой». Их объединение правомерно хотя бы потому, что в рамках социальных процессов происходит чрезвычайно разнообразное превращение форм энергии — если только понимать энергию достаточно абстрактно, как «причину движения». Внутри социального биологическое переходит в экономическое, энергетическое в вещественное, материальное в виртуально-условное — но все эти субстраты могут быть причиной социального движения. Биологическая энергия труда создает материальную стоимость, стоимость обменивается на виртуальные деньги, которые могут служить стимулом для биологического, мускульного движения, причем через механизм мотивации могут даже вовлечь в общественный оборот дополнительные резервы биологической энергии, например, за счет использования жировых отложений организма.

Энергетическая элита не обязательно расходует излишнюю энергию иррационально. В истории элита может выступать как «распорядитель

роста» в той же степени, как распорядитель демонстративных, непроизводительных трат. Пассионарии в равной степени проявляют себя в искусстве, религии, политике и промышленности. Пассионарии, кстати, имеют особое отношение и к демографическому росту, поскольку, по мнению Гумилева, пассионарии имеют возможность оставлять после себя более многочисленное потомство. Но именно непроизводительные траты в силу разных причин, как правило, ассоциируются с престижем. Это обстоятельство заставляет сопоставить концепции Батая и Гумилева с теорией «праздного класса» Торстейна Веблена. Этот американский экономист утверждал: нравы и бытовые особенности элиты в большинстве известных обществ направлены на подчеркивание праздности, то есть на демонстрацию того, что представитель элиты имеет отношение не к производству, а к потреблению. Одежда русского боярина с длинными рукавами или китайского феодала с рукавами излишне широкими — дорогая и неудобная, сразу видно, что в ней невозможно работать, она подчеркнута демонстрирует, что ее носитель не создает стоимости, а тратит. Трость в руках буржуа XIX века, с одной стороны, являлась реликтовым остатком оружия, быть может — священнического жезла, а с другой стороны, занимала руки, чтобы подчеркнуть, что они не могут использоваться в работе. На фоне концепции Батая — Гумилева теория праздного класса получает вполне закономерное объяснение. Поскольку главной функцией элиты является распределение излишней энергии, то, соответственно, внешние знаки элитарности сигнализируют о потреблении, то есть о растрате, а также о таких типах непроизводительных затрат, как война или культ.

Праздность, в соответствии с теорией Веблена демонстративно подчеркиваемая, есть прежде всего наличие свободного времени, а свободное время не может не привести к появлению избыточной энергии, которую надо куда-то тратить в течение этого самого избыточного времени. Таким образом, вне зависимости от того, что первично — сама необходимость растраты избытка или социальные обстоятельства, приведшие к появлению этого избытка, — элитарность всегда связана с особыми, не-необходимыми занятиями, с особо изощренным досугом.

Стоит вспомнить, что на противопоставлении необходимых для поддержания жизни ресурсов и того, что делается сверх необходимого, построена «теория деятельной жизни» известного американского философа и социолога XX века Ханны Арендт. По учению Арендт, экономическую деятельность человека следует разделить на два модуса — «труд» и «изготовление». «Труд» есть деятельность, осуществляемая под давлением жесткой необходимости обеспечения биологического выживания и воспроизводства, результатом труда как такового является человеческая жизнь, а все создаваемые в процессе труда предметы имеют характер средств и подлежат потреблению. В отличие от «труда», «изготовление» направлено на создание предметов, обладающих собственной самооценностью, и в силу этого подлежащих длительному сохранению — часто в течение

срока, превосходящего продолжительность человеческой жизни. Типичный пример «изготовления» — искусство.

Конечно, сконструированный Ханной Арендт модус «изготовление» нельзя целиком отождествлять с распоряжением избыточной энергией. Изготовленные ремесленниками изделия также могут использоваться для биологического воспроизводства. Но Ханна Арендт, по сути дела, писала не о реальной судьбе вещей, не об экономике, а о социальной психологии, то есть об отношении человека к своей деятельности. В прошлом ремесленники могли относиться к утилитарным вещам как к произведениям искусства, но в наше время модус изготовления остался почти исключительно уделом искусства в собственном смысле слова. Искусство же, по Батаю, — одно из разновидностей расточения избыточной энергии.

По Ханне Арендт, «изготовление» вырывает ставшие самоценными предметы из биологического круговорота вещей (продолжением которого является труд). Эти вещи уже не участвуют в воспроизводстве. Весьма сходным образом Батай определяет понятие «проклятая доля» — то есть та часть общественных богатств, которую надо исключить из процесса производства во имя непроизводительного расточения. Длительное хранение предмета в качестве произведения искусства является одной из разновидностей расточения. С точки зрения экономики не имеет значения, уничтожен ли предмет или стал неприкасаемым в статусе музейного экспоната. Уничтоженный предмет даже экономически более выгоден, поскольку не требует расходов на свое хранение.

Батай предполагал, что современный капитализм мобилизует всю излишнюю в обществе энергию на экономический рост. Таким образом, капитализм резко отличается от традиционных обществ, практикующих обильные непроизводительные затраты в виде придворной роскоши, кровавых жертвоприношений или грандиозных храмов. Остается загадкой, почему такой резко настроенный против капитализма и буржуазности мыслитель, как Батай не заметил столь простого обстоятельства, что рынок для капиталистической промышленности создают непроизводительные расходы населения и государства. Очень многие современные Батаю авторы могли бы указать, что рост капиталистической экономики будет стабильным только в том случае, если потребители постоянно непроизводительно уничтожают огромное количество материальных ценностей, причем потребление должно расти, а реклама пытаться привить людям искусственные потребности. Покупка ненужных вещей, безделушек с точки зрения избавления от излишков энергии ничем не хуже, чем религиозные жертвоприношения. Все дело в том, что в рамках капиталистической экономики невозможно обнаружить различия между экономическим ростом, направленным на компенсацию непроизводительных расходов, и ростом иного типа. Поэтому увеличение непроизводительных растрат и всякого рода наносимый обществу ущерб оказываются инструментом ускорения экономического роста, а наибольшими темпами экономического роста обладают страны, переживающие послевоенное восстановление.

Как раз Ханна Арендт недвусмысленно отождествила капиталистическое потребление с батаевскими непроизводительными растратами, заметив, сколь удачно для капиталистической экономики было разрушение Германии во второй мировой войне: «С экономической точки зрения военное опустошение Германии одним разом позаботилось о том, что обычно в современной экономике расточительства, в которой предметный мир должен постоянно поглощаться, чтобы держать производство на плаву, обеспечено более медленным, хотя и не менее надежным процессом потребления; и результат чуда со всей завидной ясностью демонстрирует, что процесс производства в нашем модерне достиг той силы инерции, когда потребительских мощностей уже не хватает, и все функционировало бы лучше, решишь мы не просто потреблять мир предметов, но уничтожать его. Не уничтожение, а сохранение и консервация разрушает современную экономику, в которой процессы товарного оборота могут быть лишь замедлены наличием запасов всякого рода, поскольку единственная свойственная ей константа заключается в постоянном наращивании скорости производственных процессов»<sup>52</sup>.

На фоне этого высокий уровень потребления у капиталистической элиты является не только способом удовлетворения ее гедонистических потребностей и демонстрации социального статуса, но еще и важной общественной функцией — он нужен для избавления от излишков и обеспечения рынка сбыта. Элита, обладающая дорогостоящими домами, автомобилями и костюмами имеет двойную общественную значимость: управляет производством и показывает пример в потреблении.

Если мы вслед за Гумилевым признаем «энергетическую элиту» двигателем общественного развития, то для этого можно будет найти довольно логичное эволюционистское обоснование. Дарвиновский естественный отбор в человеческом обществе возможно уже не действует в отношении отдельных особей, но вполне распространяется на типы социальных отношений и социальные формы. Для того чтобы естественному отбору было из чего выбирать, должен существовать некий генератор новых экспериментальных форм — в классическом дарвинизме такой генератор называется изменчивостью. Стоит отметить, что даже и в живой природе изменчивость не рассеяна равномерно по всей биосфере. Во-первых, наблюдаются всплески изменчивости в кризисных ситуациях. Во-вторых, одни группы организмов более склонны к изменениям, чем другие. В частности, согласно теориям некоторых биологов, например В. А. Геодакяна, мужские особи более склонны к мутациям, на мужском поле эволюция отрабатывает свои новации, которые передаются женскому полу только после того, как проходят проверку временем. В обществе роль генераторов новаций играет энергетическая элита. Именно избыточная, то есть не необходимая для выживания энергия, может быть потрачена на экспериментирование с новыми формами. И соответственно распорядители и носители энергетических избытков непременно должны играть роль авангарда социальной эволюции. В авантюру, которая может стать —



но не обязательно станет — эмбрионом неких более эффективных общественных отношений может ввязаться либо тот, у кого есть лишние деньги, либо — «лишняя» пассионарность. Когда имеющиеся в обществе избытки энергии и богатства затрачиваются на эксперименты, то — в полном соответствии с теорией Батая — это может выглядеть как простое расточение энергии, роскошь, извращение или безумство — поскольку значительная часть экспериментов не может не оказаться неудачной. Война тоже является экспериментом — победитель имеет шанс попасть в новые, еще невиданные и более комфортные условия, но этот шанс сопровождается риском проигрыша или некупившихся затрат. Упоминаемые Батаем строительство пирамид и войны оправданы в том смысле, что любая манипуляция с избытком, рассматриваемая как эксперимент, может оказаться бессмысленной — но может и содержать зародыш будущего. Историческая функция элитария — пускаться в авантюры, воспользовавшись имеющимся источником энергии.

### **Кристоф Гюнцль: пассионарии, нацисты и эволюция**

Пожалуй, самым болезненным вопросом, возникающим при обсуждении теории Л. Н. Гумилева, являются следующие из этой теории политические выводы — в частности, возможные отношения Гумилева с разного рода крайне правыми политическими тенденциями — фашизмом, антисемитизмом и т. д. Действующие в публичной сфере обычаи таковы, что способность научной теории хотя бы в какой-то своей части послужить обоснованием дискредитировавших себя политических движений может дискредитировать и саму научную теорию. Именно поэтому, скажем, в свое время этнограф В. И. Козлов, пытаясь уязвить Л. Н. Гумилева, написал, что логично было бы считать пассионариями нацистов<sup>53</sup>. Между тем в современной общественной ситуации приписывание нацистскому режиму «пассионарности», во-первых, уже становится довольно банальной мыслью, а во-вторых, перестает настолько дискредитировать теорию — хотя бы потому, что отношение к самому германскому фашизму уже не такое однозначно негативное, каким оно было в советское время. Так, в книге В. П. Кусакина высказывается мысль, что протестанты Америки и Европы в эпоху второй мировой войны находились в фазе надлома, и именно поэтому они испугались Гитлера как настоящего конкурента с растущей пассионарностью<sup>54</sup>. Так или иначе тема «ПТЭ и нацизм» начиная с 1990-х годов стала довольно актуальной. И в этой связи весьма характерным представляется еще один напрямую связанный с нацизмом вероятный источник, а точнее, аналог пассионарной теории.

В. Шнирельман и С. Панарин указывают, что многие положения ПТЭ можно отыскать в книге австрийского философа и политолога Кристофа Гюнцля «Новое мышление в преодолении прошлого и созидании будущего»<sup>55</sup>. Более пристальное знакомство с этой книгой показывает, что

речь идет, собственно, только об одной помещенной в ней статье «Национал-социализм в свете теории эволюции». Но статья эта действительно чрезвычайно показательна. Она основана на воспоминаниях автора о состоянии австрийского общества во времена нацистского «аншлюса». Гюнцль констатирует, что, вопреки сложившемуся позже стереотипному мнению, большинство австрийцев — и, по крайней мере, большинство австрийской молодежи того времени — видели в присоединении Австрии к нацистской Германии факт радостный и сулящий большие перспективы. Общество, по выражению Гюнцля, было охвачено «нацистским воодушевлением». Носителями этого воодушевления были особые люди, которых Гюнцль называет «идеалистами».

«„Идеалисты“, — пишет Гюнцль, — это были люди, которые в силу вышеназванных или каких-то других причин „поверили“ в национал-социализм как движение обновления Германии, а может и спасения Европы, и были готовы к невероятному напряжению и жертвам для осуществления этих целей»<sup>56</sup>.

Бросается в глаза сходство этого первичного, феноменологического определения идеалиста, как того, кто готов к жертвенным усилиям ради избранной, и, быть может, достаточно несбыточной цели. Вырисовывающаяся «физиономия» идеалиста, кажется, вполне совпадает с известной по трудам Гумилева «физиономией» пассионария. При этом Гюнцль замечает, что проблема идеалистов очень важна, что мыслители идеалистами до сей поры не занимались и что нелишне, в частности, было бы понять, какой процент занимали идеалисты в населении Германии и Австрии военного времени. В наше время примером идеалистов, по мнению Гюнцля, могут служить не в меру активные «зеленые».

Если бы Гюнцль был знаком с трудами Гумилева, он, очень возможно, воспринял бы их по крайней мере как попытку ответить на поставленный им вопрос. Но поскольку он не был знаком с пассионарной теорией (во всяком случае, нигде о ней не упоминает), то пытается дать собственную гипотезу о происхождении феномена идеалистов. Оказывается, идеалисты — это те, кто восприимчив к неким сигналам, подаваемым... эволюцией! «Эволюция или „провидение“ подают нам свои сигналы через коллективное подсознание. Мы чувствуем себя тогда в качестве орудия судьбы, что с эволюционной точки зрения действительно имеет место! Ощущение, что ты являешься „орудием судьбы“ было не только у вождей, которые все время об этом говорили, но и у массы идеалистов. Над ними висел „приказ совести“, который своеобразно перевернул традиционный моральный закон. Задача формулировалась не так, как прежде, „что хорошо, то и должен делать“, а „что ты должен делать, то и хорошо“. И этому закону действительно следовали до „последнего дыхания“ как в пустынях Африки, на заснеженных постах у ледовитого океана, так и на рабочих местах, на заводах и фабриках, несмотря на усилившиеся бомбардировки»<sup>57</sup>.

Что такое «эволюция», как этот идущий через тысячелетия и миллионы лет процесс оказывается неким «субъектом», способным посылать

сигналы — автор не разъясняет. Важно, однако, что те, кто принимает сигналы, оказываются одержимы иррациональными целями. «О том, что в то время значительную часть немецкой нации составляли идеалисты, современная молодежь почти не знает. Это явление, однако, не так легко понять. Мотивы, которые подвигли идеалистов на большие свершения, были ведь лишь частично прагматическими, а большей частью иррациональными. Эти люди следовали „приказу совести“, „категорическому императиву“, ощущали себя „орудием провидения“ и совершали поступки, более глубокий смысл которых становится понятным лишь сегодня, когда есть теория эволюции и более ясные представления об уровне и проблематике эволюции»<sup>58</sup>.

По сути дела, в этом эволюционистском варианте «психологии масс» можно увидеть и следы философии художественного авангарда, который тоже верил в творцов, способных через интуицию и вдохновение увидеть путь в будущее, и следы философии Ницше, также увязывавшего идею сверхчеловека с идеей биологической эволюции. Однако, зафиксировав столь «солидный» источник передаваемых «идеалистам» сигналов, как эволюция, Пюнцль немедленно сталкивается с проблемой: как импульсы из столь «уважаемого» источника, каким считается эволюция, приводят к столь сомнительному результату, каким считается нацизм? Не желая ни дискредитировать эволюцию, ни оправдывать нацизм, Пюнцль пользуется единственным оставшимся у него выходом: объявляет нацистов недостаточно качественными преемниками идущих из «генерального штаба» эволюции сигналов. «Движущая сила эволюции, смысл которой тогда никто не осознавал, овладела людьми через коллективное подсознание. В психических глубинах, не поддающихся рациональному контролю, зревают мотивы, которые сильнее рациональных размышлений. Особенно восприимчивы к ним невротики, душевно неустойчивые люди. Такой тип людей чувствует глубинные психические течения быстрее и сильнее, чем их нормальные современники. Под влиянием иррациональных сил они развивают почти истерическую активность и обладают способностью изложить свои представления в рациональной форме и внушить их массам. Они способны своим словом увлечь массы. Вожди национал-социализма были, насколько позволял их интеллект, невротиками, и в качестве таковых восприимчивыми в отношении коллективного подсознания, когда они называли себя орудием судьбы, то действительно им были! Сегодня мы бы сказали, что они были „орудием эволюции“. Они ощущали себя исполнителями созидательных сил, которые понимали как „волю судьбы“ и пытались по-своему претворить в жизнь.

Эти люди были „орудием судьбы“, но они были невротиками, и поэтому неисправным орудием! Эволюционная энергия и мотивы, которые эти неустойчивые личности привносили в конкретный ход истории, быстро и с успехом давали результаты, но в конце концов заводили в тупик, хаос и преступления. Эволюция продвигается вперед методом проб и ошибок, и такие пути также нельзя исключить. Опыт пошлого учит, что нужно

подчинить рациональному контролю глубинные движения, которые происходят в нашей душе»<sup>59</sup>.

Как можно увидеть, концепция Пюнцля имеет очень много точек пересечения с пассионарной теорией. Субстратом важнейших политических движений являются люди, одержимые страстью достижения иррациональных целей. Такими людьми оказываются как вожди, так и рядовые участники этих движений. Свою иррациональную страсть они приобретают из-за экзогенных импульсов, которые действуют через подсознание, порождая типы героев и массовых вождей, в свое время (в XIX веке) так поразивших создателей психологии масс. Единственное важное отличие концепции Пюнцля от ПТЭ — это представление об источнике «сакральных» энергетических импульсов, которым, по Пюнцлю, является явно мистически понимаемая «эволюция» (не ясно, какая именно — глобальная, биологическая или социальная). Однако именно этот эволюционистский аспект концепции Пюнцля кажется в ней чужеродным. Мало того, что непонятно, как именно эволюция может подавать сигналы в коллективное бессознательное, но беспокоит еще и то, что без серьезных натяжек невозможно связать иррациональность вдохновленных идеалистов с рациональной целеустремленностью эволюционного процесса. Именно поэтому Пюнцлю и приходится делать оговорку, что хотя нацисты и были орудиями эволюции — они были «неисправными орудиями». Таким образом, гипотеза Пюнцля вполне может быть «исправлена» теми доброхотами, которые бы желали видеть более иррациональный источник для столь иррациональных сигналов. Гумилевские космические излучения вполне могли бы подойти на эту роль — беда лишь в том, что проблема источника пассионарных толчков также является одним из самых уязвимых компонентов пассионарной теории — хотя и совсем по другим причинам.

Между тем стоит признать, что в рамках глобального эволюционизма концепция Л. Н. Гумилева действительно могла бы занять достойное место — но только в рамках такой эволюционистской теории, которая включает в себя представление о некоей энергии, движущей мировое развитие и время от времени концентрирующейся в одних особях в «повышенных» количествах так, что последние становятся «авангардом» всемирного развития. Роль такой «эволюционистской» энергии могли бы играть некоторые понятия, взятые из философских учений Востока, например, «тапас» древнеиндийской философии. «Тапас — это именно „стремление вперед“, спонтанное „вырастание“, проекция бытия в существование, извечный духовный пыл абсолюта, желание или карма — признак самосознания, зародыш духа. Оно — основа всякого прогресса, стимул к прогрессу. Самосознающее эго имеет желания, развитые в нем присутствием не-эго. Желание это больше чем мысль. Оно означает интеллектуальное возбуждение, чувство недостаточности, а также деятельное усилие»<sup>60</sup>. Как общемировая сила тапас является «духовным пылом абсолюта», а на уровне индивидуума тапас проявляется в качестве «интеллектуального возбуждения» и «чувства недостаточности» — иначе говоря, на уровне индивидов тапас

превращает людей в гюнцлевских «идеалистов». Остается только удивиться, что в российской мысли данным напрашивающимся ходом пока еще никто не воспользовался, хотя В. Шнирельман и С. Панарин приравнивают пассионарность к известной из китайской философии энергии «цзы»<sup>61</sup>.

### **К вопросу об источниках учения об антисистемах**

Как мы уже говорили, самой странной частью ПТЭ является учение об антисистемах — группах людей, сознательно работающих на уничтожение окружающего общества и окружающего ландшафта. Пытаясь объяснить возникновение антисистем, Гумилев выступал не столько как историк, сколько как метафизик. По его мнению, мир состоит из материи и «бездны» — вакуума, пустоты. И обе эти части мира могут быть выбраны высшей ценностью человека. Можно стремиться к достижениям в материальном мире — так поступает большинство. А можно — к вакууму, и тогда конечной целью всякой деятельности становится анигиляция материи. При этом Гумилев считал, что духовная сфера является преобразователем и отражением энергетических импульсов, циркулирующих в биомассе планеты. А вакуум выступает как ограничитель энергетических импульсов живого вещества. Именно он является препятствием для совершенствования и не кто иной, как он вносит в биосферу Земли искажения, нанося ей удары за счет смещения направления импульсов, поступивших от нее же. Там, где энергетические импульсы, отброшенные от пустоты как от предела существования материи, влияют на духовную сферу, там образуются движения к пустоте. Эти идейные течения Гумилев называл антисистемными. К ним он относил гностиков, и множество европейских и азиатских сект, чье мировоззрение испытало влияние гностицизма: альбигойцев, богумилов. Пустота породила и буддизм — религию ухода из мира в нирвану — ничто. К этому же влиянию пустоты на материю относятся случаи бессмысленного уничтожения природы и культуры, например деяния племени, чье имя стало нарицательным — вандалов.

Теория Гумилева довольно сложна для понимания, но из нее ясно одно: вакуум, пустота обладают неким притяжением, и иногда это притяжение захватывает людей, заставляя их стремиться к пустоте, а значит, к уничтожению и смерти. Впоследствии данной теорией Гумилева воспользовался академик И. Шафаревич в своей книге «Социализм как явление мировой истории». Будучи убежденным врагом советского строя, Шафаревич писал, что проявляющиеся во все века истории попытки построить социализм — не что иное, как открытое Гумилевым стремление к смерти через анигиляцию материи. Горестные последствия многих социалистических экспериментов давали автору богатый материал для иллюстрации своей мысли. Упомянутые Гумилевым религиозные мироненавистнические секты Шафаревич считал частным случаем социализма. В качестве философа, обосновывающего мироненавистнические и антисистемные взгляды, Шафаревич называл французского автора XVIII века

Леже Мари Дешана, писавшего, что весь мир происходит из пустоты, и конечный пункт мировой эволюции — та же пустота.

Поскольку «антисистемы» — результаты разрушительных, деструктивных импульсов исторической активности, они оказываются противоположностью пассионарности как силы конструктивной и созидательной (хотя порою слепой и иррациональной). Таким образом, мировая история оказывается, по Гумилеву, ареной противодействия двух сил — слепой жадности деятельности и такой же слепой жадности самоубийства.

Первая аналогия, которая приходит в голову в этой связи, — разумеется, учение Фрейда об Эросе и Танатосе, двух таящихся в человеческом подсознании силах.

Эрос — это, согласно позднему учению Фрейда, сила самоутверждения и внешней экспансии. Она проявляется на всех уровнях биологической эволюции. Одуванчик пытается покрыть своими семенами как можно большие площади. Человеческие властители вопреки здравому смыслу стараются как можно дальше — дальше без предела — расширить границы своих владений. Честолюбие, страсть к возвышению, желание увековечить славу своего имени в пространстве и во времени — это тоже могущество Эроса, таинственного источника страсти к самораспространению живого существа. Бактерия, которая делится каждые двадцать минут, будто желая населить всю Землю своими потомками, и философ, пишущий книгу, которая должна прославить его в веках, — это лишь разные формы одной и той же, общей для всех живых существ страсти. Лучшее же, и самое чистое проявление последней — инстинкт размножения, могучее влечение, общее для растений, животных и человека. Как можно видеть, несмотря на свое название, Эрос нельзя считать исключительно сексуальной силой, и людей, в чьем поведении Эрос проявляется в повышенной степени, вполне правомерно было бы отождествлять с гумилевскими пассионариями.

Если Эрос очевиден и проявляется буквально на каждом шагу, то Танатос обнаруживается главным образом в патологических проявлениях. Танатос — это влечение к разрушению, деструкции, умиранию. Он выражается во внезапно вспыхивающих в людях стремлениях к самоубийству, иногда — в садомазохизме, в бессмысленной жестокости. Стремление уничтожить себя идет всегда рука об руку со стремлением уничтожать вообще, и поэтому бессмысленные решения фашистских правителей о ликвидации целых городов психоаналитики тоже считали проявлением дыхания мрачного бога смерти. В обычном, здоровом человеке побудительные мотивы, порождаемые Эросом, образуют как бы густую сеть, даже броню, за которой скрыто царство Танатоса. Но стоит простому стрессу сделать брешь в этой броне — и вылетают демоны Танатоса, и на улицу выходит очередной маньяк, сначала убивающий десятки людей и затем кончающий с собой.

И поскольку человеческое существование движется к неминуемой смерти, трудно сказать, какой их древних богов в человеческой душе

сильнее. Как верно то, что примеров борьбы за свою жизнь больше случаев самоубийства, так верно и то, что для всякого отдельного индивидуума время работает на отрицание этого факта, на изменение этого соотношения в пользу самоубийства. Из данного изложения напрашивается отождествление Танатоса с гумилевскими антисистемными импульсами.

Однако еще до того, как Фрейд разработал свое учение об Эросе и Танатосе, в России на почве религиозной философии уже началась разработка аналогичного дуалистического учения. Подобный дуализм возник благодаря тому обстоятельству, что к концу XIX века в европейской христианской культуре появились два не связанных друг с другом, но одинаково авторитетных взгляда на природу зла. С одной стороны, было популярно идущее еще от учения Отцов Церкви представление, что зло — в эгоизме и самоутверждении живого существа. Считалась, что человек должен надеяться не на себя, а на Бога, служить не себе, а Богу, наконец, все его бытие в самых разных, мыслимых и немыслимых, аспектах должно корениться в Боге. Грех и зло начинаются тогда, когда человек считает себя опорой и источником для себя самого, живет во имя себя. Воплощением чистого зла с точки зрения этой концепции оказывались ориентиры жизни, созданные Фридрихом Ницше. Идея воли к власти, которая должна заботиться только о своей жизненности, совершенно не соотнося себя с Богом, воплощала дьявольскую гордыню и дьявольское своеволие.

Другое определение опиралось на древнюю традицию соотнесения дьявола и смерти как начал родственных. В XIX–XX вв. эту традицию подкрепило изучение различных эволюционистских теорий, когда мир представлялся развивающимся от простейших форм, от пустоты к некому смутно понимаемому расцвету. В религиозных вариантах эволюционизма этот расцвет должен быть тождественен единению с Богом. Таким образом, зло — стремление к умиранию, противоположная эволюции деградация. В этой связи было популярным изречение немецкого философа Шеллинга: «...зло происходит из древней природы: всякое зло стремится вернуться в хаос».

До середины 1910-х годов каждый философ развивал свою версию зла, не обращая особого внимания на конкурентов. Но вот в 1916 году поэт и мыслитель Вячеслав Иванов пишет небольшое по объему, но оказавшее большое влияние на русскую культуру эссе под названием «Прологомены о демонах». В нем не просто подводится итог религиозно-нравственных исканий русской мысли, но фиксируется сложнейшая диалектика мирового и исторического процесса, до сих пор не разгаданная ни наукой, ни философией.

В толковании В. Иванова Сатана есть сила, состоящая из двух лиц: Аримана и Люцифера. Люцифер — «дух возмущения», дух богоборства, дух гордыни. Он хочет извратить искру божью в человеке, толкнуть его на путь эгоистического, своевольного самоутверждения вне Бога и вообще вне целостности. Люцифер вдохновляет человека на поступки, направленные на самовозвеличивание, и поэтому во многом является отцом



культуры. Сейчас Люцифер правит на земле, и человечество — царство экспансионистской культуры, растущей до бесконечности. Наука своим стремлением вперед без конечной цели, по Иванову, — самый люциферический процесс. По стопам Люцифера идет Ариман — дух развращения. Он ждет своего часа, считая себя преемником Люцифера, ибо человек всегда должен в конце концов отчаяться в своих люциферических начинаниях — никакое дело без Бога не может иметь успеха. И тогда он толкает дух в бездну отчаяния — к стремлению к смерти, разрушению, опустошенности. Окончательный выбор между добром и злом, между Христом и Ариманом происходит именно тогда, когда обнаруживается несостоятельность безбожных предпрятий и «Люцифер покидает путника».

Итак, Вячеслав Иванов на полумифологическом языке зафиксировал дуализм зла, который, между прочим, отражает два главных специфических свойства человеческого сознания — чувство индивидуальности и чувство носимой в себе смерти (второе впоследствии широко разрабатывалось философами-экзистенциалистами).

При этом Вячеслав Иванов не только зафиксировал два дьявольских лика, но и описал отношения между ними: Люцифер есть путь к Ариману, самовозвышение есть путь к смерти и деградации. В этом квинтэссенция русской демонологии «серебряного века». Еще Шеллинг — очень популярный в России философ — видел сущность зла в т. н. «атаксии сил». Слово «атаксия» обычно переводят как беспорядок, самым близким из современных научных понятий к атаксии является энтропия. Особенность философии Шеллинга (если применить к ней терминологию Вячеслава Иванова) именно в том, что он выдвигал ариманизм как сущность зла, к люциферизму относился очень осторожно и в определении зла допускал последний только как детонатор ариманизма: самоутверждение может привести к расстройству гармонии, к смещению центра на периферию.

Настоящую диалектику смерти и самовозвышения дал в своей книге «Столп и утверждение истины» Павел Флоренский — наверное, самый выдающийся представитель плеяды русских религиозных мыслителей. Тождество двух принципов зла, по Флоренскому, происходит оттого, что в эгоистически самоутверждающейся и обособляющейся личности начинают самоутверждаться и обособляться ее составные части, а вслед за ними — их составные части. И такая личность начинает распадаться до бесконечности.

Наконец, философ Николай Лосский вслед за Вячеславом Ивановым дает бинарное определение зла: он различает дьявольщину и архидьявольщину. Дьявольщина — самовозвышение индивидуума, архидьявольщина — нежелание быть. Архидьявольщина, по Лосскому, в своей задаче — немыслима и недостижима. Но она пытается воплотиться, используя дьявольщину. И всякая дьявольщина, всякий индивидуализм имеет своим конечным результатом небытие.

Таким образом, труды русских религиозных философов, к тому же «подкрепленные» не связанным с ними, но структурно схожим фрейдист-

ским учением об Эросе и Танатосе, явно могли быть источником гумилев-ского учения об антисистемах. Косвенным подтверждением этой версии служит тот факт, что при рассуждении об антисистемах, Гумилев использует в качестве метафорического обозначения вакуума слово «бездна», которое имеет в русской культуре явные религиозные, демонологические коннотации — вспомним хотя бы апокалиптического «зверя из бездны», а также «Бездну» Леонида Андреева. Но, к сожалению, биографы Гумилева не дают четких ответов на вопрос, в какой степени действительно все эти теории входили в кругозор создателя ПТЭ.

## Глава III

### **Истоки и параллели пассионарной теории в психологии и социологии**

#### **Пассионарность и сексуальность**

С точки зрения культуры XX века, испытавшей столь мощное воздействие Фрейда, было бы логично, если действовавшая в истории человеческая энергия была истолкована как энергия сексуальная. Однако столь прямого отождествления энергичности исторических деятелей с вопросами пола найти трудно — трудно в том смысле, что психоанализ не породил столь прямолинейных и простых теорий, как теория пассионарности. Зато обходных вариантов решения проблемы более чем достаточно. Как известно, порожденные Фрейдом концепции расшифровывают человеческие мотивации как сублимации эротических импульсов, и мотивации исторических деятелей также. Но проблема в том, что фрейдистские и квазифрейдистские теории чрезвычайно интересуются направлением и конкретным содержанием психических импульсов, разбирают, имеют ли они конструктивный или деструктивный характер, садистскую или мазохистскую направленность и т. д., в то время как для Гумилева базовое значение имеет только человеческая активность вообще — а то, в каком направлении эта активность находит себе выход, для Гумилева во многом определяется довольно случайными обстоятельствами. Психоанализ со своей стороны как раз и хочет разобраться в этих случайных обстоятельствах, понять их неслучайность, их зависимость от детских переживаний, от сексуальных желаний. В профрейдовской психологии понятие сексуальной энергетики ввел Вильгельм Райх, но он интересовался не столько интенсивностью и источником сексуально-энергетических импульсов, сколько тем, как эти импульсы преломляются в лабиринтах психики. Единственный мыслитель, который ясно и четко сформулировал, что повышенная сексуальность воплощается в активности исторических деятелей — автор, которого иногда (не совсем заслуженно) называли «русским Фрейдом», — Василий Розанов. В своей работе «Люди лунного света» он вводит для измерения «силы пола» в мужчине восьмибалльную шкалу, и на вершине этой шкалы находятся неистовые викинги и прочие «потрясатели истории». Здесь, пожалуй, уместно привести данный отрывок из книги Розанова целиком — хотя бы потому, чтобы убедиться, насколько взгляды Розанова являются точным концептуальным аналогом позднейших взглядов Гумилева.

«Северные норманны, как их описывает Иловайский, – пожалуй, лучше всего живописуют первоначального самца, „+8“, „+7“ мужской прогрессии. „В мирное время, когда не было ни с кем войны, они выезжали в поле и, зажмурив глаза, бросались вперед, рассекая воздух мечами, как бы поражая врагов; а в битве они без всякого страха кидались в самую сечу, рубили, наносили раны и гибли сами, думая перейти по смерти в Валгаллу, которую также представляли наполненной героями, которые вечно сражались“. Неукротимая энергия – как и у турок, потрясших Европу храбростью и войнами. Ранние войны латинян и вечная „междоусобная борьба“ ранних эллинов тоже имеет в основе себя, вероятно, этого же самца, который не знает, куда ему деваться от сжигающего жара, – и кидается туда и сюда, в битвы, в приключения, в странствия (Одиссей и эпоха Генриха Мореплавателя). Все это первоначальное грубое ворочанье камней культуры. Вулкан ворочает землю, по-видимому, безобразя ее, разбивая ее, разрывая ее, но на самом деле это уже *начало* культуры, ибо это уже не есть недвижность мертвого *материка*. Островок культурнее материка, „Маленькая землица“ всегда принимает первый луч Божий, *разбитость, расшибленность* чего-либо вообще есть *первый шаг к культуре*.

Но одно – разбить косную массу на куски; и другое – начать обрабатывать куски. Бой и шлифование – разные фазисы одного процесса, но требуют они совсем разных качеств.

Вот здесь-то, во всемирной потребности *шлифоваться*, и выступает роль „+2“, „+1“, „±0“ пола, „–1“, „–2“ его.

Борода начинает укорачиваться, пыль – опадать, а в характере, доколе жестком, грубом, *непереносимом* для „ближнего“, начинает проступать мягкость, делающая удобным и даже приятным соседство. Являются „ближние“, и в территориальном и в нравственном смысле; является „родство“, в смысле духовном и переносном, а не в одном кровном. Все это по мере того, как самец от высоких степеней „+8“, „+7“ переходит к умеренным и совсем низким: „+3“, „+2“, „+1“. В этих умеренных степенях зарождается брак, как привязанность одного к *одной*, как довольство *одной* и, наконец, появляется таинственный „±0“, полное „неволение“ пола, отсутствие „хочу“. Нет жажды. Глаз существования не возмущена. Никогда такой не вызовет „на дуэль“, не оскорбится, – и уже всего менее „оскорбит“. Сократ, сказавший, что он легче *перенесет обиду*, чем *нанесет* ее, – тут в этих гранках; как и мировое: „Боже, *прости* им – не ведают-бо что творят“. Вообще выступает начало *прощения*, кротости, мировое „непротивление злу“. Платон Каратаев – тут же, около Сократа; как и Спиноза, мирно писавший трактаты и наблюдавший жизнь пауков. Все – выразители мирового „не хочу“. „Не хочется“... Созерцательность страшно выросла, энергия страшно упала, почти на *нуле* (Амиель, Марк Аврелий). Мечты длинные, мечты бесконечны... Все существование – кружевное, паутинное, точно солнышко здесь не играет, точно это зародилось и существует в каком-то темном, не освещенном угле мира. Тайна мира. В характере много лунного, нежного, мечтательного; для жизни,

для *дел* — бесплодного; но удивительно плодородного для культуры, для цивилизации. Именно — паутина, и именно — кружево, с длинными нитями из себя, *завязывающимися со всем*. В характере людей этих есть что-то меланхолическое, даже при ясности и спокойствии вида и жизни; меланхолическое безотчетно и беспричинно. „Мировая скорбь“, „Weltschmerz“ здесь коренится, в этом таинственном „не хочу“ организма. Здесь цветут науки и философия. И, наконец, „±0“ разлагается в „+0“ и „-0“: первый отмирает — в нем ведь *ничего* и не было? И остается „-0“, который быстро переходит в „-1“, „-2“, „-3“ и проч.»<sup>62</sup>.

Фактически несколько вышеприведенных абзацев уже содержат в миниатюре всю теорию пассионарности — но только теории пассионарности, окрашенной в сексуальные тона. Если «пол» в тексте Розанова заменить любым другим словом — скажем, «энергия», «страсть» и т. п., то мы получим довольно точное изложение учения Гумилева о «классификации особей по пассионарно-аттрактивному признаку».

Стоит заметить, что в современной литературе, посвященной теории Л. Н. Гумилева, «сексуальная» версия пассионарности почти не разрабатывалась, за одним небольшим исключением: в книге А. Т. Саркисяна и В. Г. Шевченко говорится о сексуальности как об одном из возможных источников пассионарности. По мнению авторов, когда мы описываем качества, которыми Гумилев наделяет пассионариев, мы называем многие из тех, что отличают сексуального и влюбленного человека. Влюбленные «в той мере, в какой они, защищая свою любовь, способны на упорный труд на благо семьи и своего рода, даже на жертвенность ради общих целей, они являются пассионариями»<sup>63</sup>.

Кроме того, в литературе довольно часто можно встретить мнение о близости пассионарной теории с юнгианством — последнее, конечно, не является теорией сексуальности, но, все-таки его можно отнести к семейству психологических учений, восходящих к Фрейд. По Юнгу, действие коллективного бессознательного часто проявляется в том, что человек становится как бы одержимым им, он действует как бы под влиянием неличных, «демонических» сил, и это, несомненно, может вызвать аналогии с движущей человека пассионарностью. Первым автором, кто решил «увязать» Юнга с Гумилевым, был очень оригинальный и странный российский мыслитель Василий Налимов. Он писал: «Юнг, по-видимому, оказался первым ученым, попытавшимся раскрыть в этом ракурсе многомерность человеческой истории и культуры. Невольно напрашивается вопрос: возможна ли история, написанная под углом зрения психиатра? История — как проявление безумия, или, если говорить мягче, как воздействие нереального на реальное (понимаемое нами как рассудочное). Представление Л. Н. Гумилева о пассионариях как движущей силе истории — не есть ли одна из попыток описания событий в ракурсе психиатрического видения?»<sup>64</sup> В постсоветское время, когда теория Гумилева стала довольно широко обсуждаться, уже довольно многие авторы высказывались о возможности сближения теории пассионарности с юнгианством.

Так, например, А. С. Ширяева говорит о существующей взаимосвязи между понятиями пассионарности, по Гумилеву, и «глубинной психической энергией коллективов (по Фрейду и Юнгу)»<sup>65</sup>. Л. П. Ахраменко также пишет о «созвучии» ПТЭ теории коллективного бессознательного Юнга<sup>66</sup>.

Но сказать, «бессознательное» — не сказать ничего, ясно, что пассионарность действует *через* бессознательное, по выражению Л. П. Ахраменко, феномен пассионарности может базироваться на «неосознанном восприятии экзогенных сигналов»<sup>67</sup>, но источник таинственных импульсов по-прежнему неизвестен. Фактор «икс» действует через фактор «игрек» — лишнее звено ясности не прибавляет.

### **Пассионарность и харизма: Лев Гумилев и Макс Вебер**

В публикациях, посвященных пассионарности, или, по крайней мере, использующих это понятие, неоднократно встречаются аналогии с введенным Максом Вебером понятием харизмы. Правда, такое сближение возникло далеко не сразу. Примерно до середины 1990-х годов в российской литературе термины «пассионарность» и «харизма» не встречались в рамках одного текста. У них были разные сферы употребления, и они использовались в разных «сегментах» литературы. «Пассионарность» применяли при рассуждениях о глобальных вопросах истории, «харизму» вводили для анализа текущих политических событий. «Пассионарность» была в арсенале преимущественно культурологов и историков, «харизма» — на вооружении политических журналистов и политологов. Однако к началу XXI века два этих термина наконец встретились, что, в частности, привело к появлению понятия «политическая пассионарность»<sup>68</sup>. Это вполне закономерно: понятие «харизма» истолковывалось Максом Вебером в качестве одного из способов легитимации политической власти, следовательно, проблемы веберовской «харизмы» надо искать на фоне проявлений пассионарности в политической сфере.

Наиболее осознанное сближение двух понятий можно найти в работах Н. В. Голицыной, которая даже вводит термин «пассионарный харизматик»<sup>69</sup>. По сути дела, политическая пассионарность есть не что иное, как активность пассионариев в политической сфере. В современном мире, по мнению Н. В. Голицыной, можно констатировать возрастающую роль пассионариев, избравших своим поприщем сферу политической деятельности. Данное утверждение автора представляется явно сомнительным — если верить Л. Н. Гумилеву, пассионарии всегда были в авангарде политических процессов. Высказывание Н. В. Голицыной имеет какой-то смысл только при условии, что мы достаточно узко будем понимать само понятие «политическая деятельность» — как политическую деятельность современного типа, сфера которой стала расширяться в связи с увеличением количества демократических государств, а также расширением контактов между государствами планеты. Но, как бы там ни было, интересно другое: Н. В. Голицына считает, что политическая пассионарность изучалась

достаточно давно — хотя и под другими терминами, и, в частности, Макс Вебер говорил именно о пассионарности.

Кстати, любопытно, что Н. В. Голицына является автором-составителем альбома, посвященного дворянскому роду Голицыных (к которому, она сама, по-видимому, принадлежит), озаглавленного «Пассионарные личности России».

Впрочем, Н. В. Голицына сближает понятия «пассионарность» и «харизма» еще сознательно, между тем, как в российской публицистике, а также в научной литературе (во всяком случае, в литературе, претендующей на научность), два этих слова используются уже как естественные синонимы. Примером тому может служить монография Ю. Н. Лубченко, посвященная лингвистическому анализу речей таких известных «харизматических» политических деятелей, как Демосфен, Ленин, Сталин, Гитлер и Фидель Кастро<sup>70</sup>. В книге Лубченко слова «пассионарность» и «харизма» употребляются в отношении этих политиков без особого разбора, иногда чрез запятую, а иногда просто как замещающие друг друга. Вот характерная цитата из этой книги: «По показателям „масштаба личности“, харизмы и пассионарности, большинство текстов Троцкого не являются образцом»<sup>71</sup>.

Именно близостью теорий харизмы и пассионарности Г. Померанц даже объяснял тот факт, что Гумилев не стал популярен на Западе. «Мы не знаем Макса Вебера, — писал Померанц, — а на Западе это классик, и ядро гумилевской теории пассионарности воспринимается как парафраз веберовской теории харизмы»<sup>72</sup>.

Конечно, с данным суждением нельзя согласиться целиком: если пассионарная теория и *воспринимается* как парафраз теории харизмы, то она не являлась таковой изначально. Сам Григорий Померанц отмечал, что Гумилев, в отличие от Макса Вебера, делал акцент не на фигуре вождя, а на пассионарной группе, и, кроме того, Гумилев настаивал, что пассионарная группа способна создать новый народ, чего Вебер не утверждал<sup>73</sup>. Проблема состоит в том, что хотя понятие харизмы изначально и определялось резко отлично от понятия пассионарности, в массовом употреблении оно постепенно приобрело черты последнего. Что такое харизма? «Харизмой, — пишет Макс Вебер, — следует называть качество личности, признаваемое необычайным, благодаря которому она оценивается как одаренная сверхъестественными, сверхчеловеческими или, по меньшей мере, особыми силами и свойствами, не доступными другим людям. Оно рассматривается как посланное богом или как образец. (Первоначально это качество обусловлено магически и присуще как прорицателям, так и мудрецам-исцелителям, толкователям законов, предводителям охотников, военным героям.) Как бы „объективно“ правильно ни было оценено соответствующее качество с этической, эстетической или иной точки зрения, по существу, совершенно неважно. Важно одно, как оно фактически оценивается подчиненными харизме, „приверженцами“»<sup>74</sup>. Итак, пока еще не произнесено никаких ключевых для гумилевской теории слов —



ни «энергия», ни «страсть», ни «воодушевление». Вебер, начиная говорить о харизме, явно хотел говорить о другом.

В том виде, в каком эти понятия — харизма и пассионарность — фиксировались своими создателями — Вебером и Гумилевым — они были определены максимально различно. Однако, по мере того как теории развивались, а понятия применялись в практике анализа — они сближались.

«Харизма» и «пассионарность» были чем-то загадочным и непонятным, но явно разным. Однако это разное почему-то лежало в одном и том же месте. Это возникало в одних и тех же исторических ситуациях, имело какое-то отношение к человеческому сознанию и выполняло в развитии общества одну и ту же функцию — функцию стимулятора революционных толчков. Понимая это, можно уяснить и то, почему чем больше понятия отдалялись от своих создателей и попадали в живое употребление, тем меньше становилась разница между ними. Все, кто использовал данные категории для анализа политики и истории, все, кто комментировал труды классиков и создавал по ним учебные курсы, — сближали два термина. «Харизма» и «пассионарность» — конечно, не одно и то же, но массовое, и зачастую безалаберное, употребление двух категорий привело к тому, что они сегодня превратились в весьма размытые смысловые поля, и надо признать, что у этих полей — огромная область пересечения. И по-иному не могло быть, поскольку два этих понятия представляют собой *два туманных ответа на один и тот же вопрос*.

В результате ненавязчивого сближения двух теорий появилась целое семейство понятий, призванных приблизить теорию харизмы к некой «теории энергии». Если Лев Гумилев, характеризуя энергетический аспект исторических катастроф, вводит понятие «пассионарный взрыв», то в провеберовской социологии появилось понятие «харизматическая вспышка». Нет нужды говорить о близости этих понятий. Пассионарность — склонность к деятельности, и израильский социолог С. Айзенштадт, как бы заполняя этот пробел в теории харизмы, вводит понятие «харизматическое рвение». «С позиций метанаблюдателя пассионарность выглядит как одержимость», — замечает Василий Налимов, но ведь одержимость является главным спутником веберовской харизмы!

В сущности, часто и сам Вебер расширяет понятие харизмы за пределы категории носителей власти и распространяет его вообще на людей обладающих яркими, внушающими уважение способностями. Для Гумилева пассионарность — прежде всего выдающиеся военные качества, из пассионариев получаются фанатичные, волевые и храбрые солдаты — Вебер, со своей стороны, вводит понятие «харизма неистового война», и оба — и Гумилев, и Вебер — для иллюстрации типажа страстного солдата приводят в пример пьющих настои из мухомора викингов. Кстати, именно этих же самых викингов Розанов считает высшим проявлением мужской сексуальной энергии, 8 баллов по восьмибальной шкале сексуальности. То есть, родственные теории близки друг другу даже не столько схоже-

стью концепций, сколько использованием одних и тех же «классических» исторических примеров.

Самое главное, Вебер отводил для своей «харизмы» те же функции в истории, что были и у пассионарности. И Ницше, и Бергсон как бы разрабатывали тему «пассионарности» в одном определенном аспекте: в условиях столкновения «человека нового типа» с традиционным обществом и традиционной моралью. По сути, Макс Вебер именно эту ситуацию сделал главной темой в своей теории харизмы, и именно с этой точки зрения он называл харизму главной революционной силой истории. «Харизматическое специфически иррационально в смысле отчужденности от правил, — писал Вебер. — Харизма есть великая революционная сила в связанных традициями эпохах. В отличие от революционизирующей силы “ratio”, которая действует или извне (путем изменения жизненных обстоятельств и жизненных проблем и посредством этого изменения отношения к ним), или путем интеллектуализации, харизма может быть преобразованием изнутри, которое, будучи рожденным из нужды или воодушевления, означает изменение главных направлений мышления и действия при полной переориентации всех установок ко всем отдельным формам и к „миру“ вообще»<sup>75</sup>. Как отмечали П. П. Гайденко и Ю. Н. Давыдов, Вебер рассматривал харизму как революционную силу, способную внести изменение в лишенную динамизма структуру традиционных обществ<sup>76</sup>.

А посмотрите, как французский социолог Серж Московичи пересказывает теорию харизмы Вебера! Иногда создается впечатление, что Московичи забывает, что речь идет всего лишь об авторитетности властителей — нет, мы явно попадаем в царство энергетических теорий, в царство пассионарности. Сам Вебер формулировал крайне обширно и формально: харизма — это необычные свойства личности, дающие ей власть и авторитет. Заметим, что к числу этих иницирующих появление авторитета свойств совсем не обязательно относятся активность и целеустремленность. Но позднейший автор замечает множество подробностей. Во-первых, харизма — «это эмоциональная жизненная сила, которая обладает возможностью в случае необходимости произвести восполнение интенсивности и жизненной силы в отношениях между людьми»<sup>77</sup>. Кроме того, «харизма обнаруживает эмоциональную нагруженность, напор страстей, достаточный для того, чтобы выйти из непосредственной реальности и вести иное существование. Каждый ощущает избыток увлекающих его сил. Или же у него создается впечатление воплощения высшей силы, которая одушевляет совместную деятельность, делая ее безудержной»<sup>78</sup>. Благодаря всему этому теория харизмы Вебера, так же как и теория пассионарности Гумилева, — «концепция политического общества, взрывчатую сердцевину которого составляет харизма, совершенно так же, как уран — сердцевину ядерного реактора. Обществом управляют страсти, на которых нужно играть, даже стимулировать их, чтобы затем иметь возможность овладеть ими, подчинять разуму. Без такой внутренней энергии, непроницаемой для какой бы то ни было рефлексии, не происходит ничего оригиналь-

ного и результативного»<sup>79</sup>. Наконец, сами носители харизмы — это, как правило, «фанатики, которые не колеблясь жертвуют своими интересами, комфортом, даже семьей ради часто весьма эксцентрической цели»<sup>80</sup>.

Еще важная черта сходства двух понятий — одинаковая неясность происхождения. Оба этих фактора — что-то вроде дара небес, то есть пришли неизвестно откуда, недаром пассионарность — предположительная гостья из космоса, а харизма вообще означает «благодать». Американский социолог Питер Блау упрекал Макса Вебера в том, что его теория харизмы не содержит «анализа исторических процессов, которые порождают харизматические всплески в социальной структуре». Защищая Вебера от обвинений Блау, Московичи восклицает: «Как она может его содержать, если такие инновации, по всей видимости, имеют неисторическую природу?»<sup>81</sup>

Следует также обратить внимание на сходство в том, что можно было бы назвать циклом пассионарности. И Гумилев, и Вебер дали одинаковую схему жизни своих таинственных субстанций. И харизма, и пассионарность возникают в истории неожиданно, иррационально и неизвестно откуда, а затем, «натворив дел», сходят на нет, выдыхаются и в данном социуме уже не возобновляются. «Развитие пассионарной консорции и веберовской харизмы совпадает», — констатирует Г. Померанц<sup>82</sup>. Пассионарность исчезает, поскольку пассионариев отстреливают, их численность падает, подчиняясь закону естественного исторического отбора. Что же касается харизмы, то она вырождается и «рутинизируется» по мере того, как харизматические вожди преобразуют свою власть в обычную, рациональную и формальную, и революционная власть становится легитимной и бюрократической. То есть, хотя подоплека процессов вырождения у Гумилева и Вебера явно разная, но фазовая схема процесса одна и та же, и ничто не мешает нам утверждать, что мы имеем дело с двумя сторонами одного и того же явления: по мере того как число пассионариев падает, власть теряет революционность и формализуется.

Отличаясь по своему смыслу от понятия харизмы, пассионарность представляет собой то качество, благодаря которому некоторые из пассионариев становятся харизматическими вождями. По Веберу, склонность к активной деятельности является *кризисом* носителя харизмы. «На харизму, — читаем о личности Ленина в биографии Ю. Н. Лубченко, — работала испепеляющая его страсть, которой Ленин был способен загораться. После смерти Ленина его соратник А. Н. Потресов, ненавидевший Ленина и попавший по его указанию в тюрьму, отмечал, что никто, как он, не умел так заряжать своими планами, так подчинять своей воле, так покорять окружающих своей личности, как этот невзрачный и грубоватый человек. Ленин обладал гипнотическим воздействием на людей. Только Ленин представлял собою, в особенности в России, редкостное явление человека железной воли, неукротимой энергии, вливающего фантастическую веру в движение, в дело, в себя»<sup>83</sup>. Как сказал В. В. Махнач, «благодаря концентрации воли, энергии пассионариев часто стремится к лидерству,

часто становится лидером, хотя это совершенно не обязательно (пассионарность может реализовываться, например, и в служении лидеру)».

Правда, сам Гумилев, пытаясь возражать против отождествления его взглядов с теориями «героев и толпы», подчеркивал, что пассионарии совсем не обязательно становятся вождями. Но пассионарии — это, вероятно, наилучшие приверженцы любого вождя. Поскольку они (по определению Гумилева) способны вдохновляться иррациональными идеями, то, наверное, способны быть фанатичными приверженцами своего «фюрера». Представляется очень важным замечание В. В. Дементьевой, что в социологии Вебера харизма — это не только свойство личности, но и социальная связь, и что ситуация «харизмы» предполагает, с одной стороны, наличие воздействия, исходящего от харизматического вождя, а с другой стороны — «прочувствованного проникновения в качестве ответной реакции публики»<sup>84</sup>. Можно предположить, что иерархии типа «Наполеон и поклонники» возникают в результате встречи тех, кто умеет командовать, и тех, кто умеет подчиняться. Особые структуры появляются, когда встречаются те, кто создан друг для друга. Носители дара вдохновляющей власти как магнит собирают вокруг себя тех, кто жаждет подчиняться и вдохновляться. В этом случае обязательно должны остаться те, кто не стал ни лидером, ни поклонником, кто духовно остался вне революционных или завоевательских предприятий — и это фактам тоже не противоречит. В рамках такого взгляда пассионарии — это обе стороны в структуре харизматического господства. Ибо их страстность — это в равной степени и дар очаровывать, и дар очаровываться. Люди, лишенные внутренней энергии, не способны быть наполеонами, но еще в меньшей степени они способны быть поклонниками Наполеона.

## Пассионарная теория и психология масс

Практически сразу, как только российская научная общественность познакомилась с концепцией Гумилева, стали высказываться мнения о сходстве ПТЭ с так называемой теорией героев и толпы. «Первое, что приходит в голову при знакомстве с теорией пассионарности — теория героев и толпы», — написал В. Н. Куренной еще в 1970 году<sup>85</sup>. «Как бы ни открещивался автор этой теории от старого учения о героях и толпе, в ней нет ничего нового — кроме, разве, названия героев „пассионариями“, — писал М. И. Артамонов»<sup>86</sup>. Позднее, в 1990-х годах, о тождественности пассионарной теории с теориями «героев и толпы» писали, в частности, В. И. Козлов<sup>87</sup> и Л. С. Клейн<sup>88</sup>.

Но что, собственно говоря, такое теория «героев и толпы»? В узком смысле под этим названием в СССР понимали некоторые взгляды известного русского социолога, публициста, одного из ведущих идеологов народничества — Н. К. Михайловского, написавшего специальную брошюру «Герои и толпа» и развивавшего эту тему в ряде других своих работ. Поскольку взгляды Михайловского критиковались в работах Ленина, то

и в СССР они были относительно известны, и именно поэтому в 1970-х годах о них быстро вспомнили. Однако труды Михайловского появились в контексте довольно широкого интеллектуального движения, связанного с разработкой первых версий массовой психологии — тут прежде всего следует назвать имена французских психологов Гюстава Лебона и Габриэля Тарда. А поскольку в рамках создаваемой «психологии масс» (или, как ее еще называли «психологии толпы») важное значение придавалось фигурам массовых вождей, то в это же интеллектуальное движение иногда включают мыслителей, уделявших большое внимание роли «великих людей» в истории — в частности, Томаса Карлейля.

Но что, собственно говоря, общего между ПТЭ и теорией «героев и толпы»? Можно предположить, что именно имели в виду ранние критики Гумилева в 1970-х годах. Поскольку они, по-видимому, судили о взглядах Михайловского не по его оригинальным текстам, а по их искаженным отражениям в трудах Ленина, то для них в этих теориях главным представлялась фигура героев, как особых людей, способных двигать за собой массы и таким образом, становиться инициаторами исторических событий. Однако внимательное знакомство с работами Михайловского позволяет говорить, что его, так же, как и его западных соратников Лебона и Тарда, интересовали не столько герои, сколько сама толпа. Герои, собственно говоря, являются системными феноменами толпы, производными от ее свойств: герои появляются только потому, что толпа обладает свойством увлекаться. Героев «создает также среда, которая выдвигает и толпу, только концентрируя и воплощая в них разрозненно бродящие в толпе силы, чувства, инстинкты, мысли, желания»<sup>89</sup>. Михайловский и не думал выделять героев в особую категорию лиц со специфическими свойствами — хотя бы потому, что считал этот вопрос неисследованным. Героя характеризуют не его свойства, а исключительно сыгранная им роль: героем оказывается тот, кто делает первый шаг и за которым потом движется толпа. Михайловский определяет героя чисто формально: «Героем мы будем называть человека, увлекающего своим примером массу на хорошее или дурное. Толпою мы будем называть массу, способную увлекаться примером, опять-таки, высокоблагородным или низким...»<sup>90</sup>.

Единственное, что объединяет взгляды Михайловского и Гумилева, — это внимание к феномену, в трудах Гумилева названному пассионарной индукцией. Как известно, Гумилев писал, что пассионарность заразна, что в присутствии пассионариев и другие люди начинают вести себя «как пассионарии». Между тем Михайловский считал, что ключом к проблеме «толпы и героев» является психологический феномен подражания, который, по мнению Михайловского, родственен явлению гипноза. Кстати, Габриэль Тард, современник, и в определенной степени «единомышленник» Михайловского, также считал, что в основе массовых движений лежат феномены подражания лидеру. Как отмечают П. Л. и Н. Б. Карабушенко, именно в вопросе о пассионарной индукции «теория Л. Н. Гумилева вплотную соприкасается с теорией толпы Г. Лебона и Г. Тар-

да и в то же время органически сочетается с политико-психологической теорией лидерства»<sup>91</sup>. Кстати, эта зависимость, быть может, не только идейная, но и чисто терминологическая. В трудах французских социальных психологов XIX века (правда, не у Тарда и не у Лебона, но у некоторых их коллег, например у Альфреда Фуллье) встречается понятие «нервная индукция», употребляемое совсем не в том значении, в каком его используют современные российские психофизиологи. Фуллье использует понятие «нервная индукция» в значении взаимного заражения возбуждением людей в толпе. Возможно, именно из термина «нервная индукция» возникла гумилевская «пассионарная индукция».

Однако, даже если отождествить «индукцию» Гумилева с «подражанием» Тарда — Михайловского, следует помнить, что в теории Гумилева сам феномен пассионарной индукции занимает сравнительно второстепенное место — для создателя пассионарной теории главным было наличие достаточного числа пассионариев, то есть тех, кому подражают — а не тех, кто подражает.

Так что говорить о большом сходстве теорий Михайловского и Гумилева не приходится. В то же время есть одна очень важная параллель между ПТЭ и «психологией масс» XIX века — однако она касается трудов не Михайловского, а его западных коллег, и, прежде всего Густава Лебона. Для последнего, впрочем, также толпа была важнее ее вождей, и вообще, толпа, по мнению Лебона, склонна нивелировать индивидуальные различия между людьми. И тем не менее, портрет героев — вождей толпы — чрезвычайно напоминает портрет пассионариев. Иными словами, и Гумилев, и создатели «психологии толпы» подметили один и тот же психологический комплекс, характерный для активных участников политических движений.

Гумилев подчеркивал, что ПТЭ говорит вовсе не о лидерах и героях, что пассионарии совсем не обязательно становятся лидерами, и не менее вероятно видеть их в роли рядовых участников социальных движений и военных конфликтов. И тем не менее, многие положения «психологии толпы», касающиеся фигур массовых вождей, заставляют вспомнить взгляды Гумилева. В частности, Лебон, говоря о механизме распространения новых идей, формулирует схему, повторяющую сказанное Бергсоном и Ницше: «Нужно, чтобы она (идея. — К. Ф.) сначала была принята небольшим числом апостолов, которым сила их веры или авторитет их имени дают большой престиж. Они действуют тогда более внушениями, чем доказательствами... Массы не дают себя никогда убеждать доказательствами, но только утверждениями, и авторитет этих утверждений зависит от того обаяния, каким пользуется тот, кто их высказывает... Не учеными, не художниками, не философами основывались новые религии, управлявшие миром, ни те громадные империи, которые простирались от одного полушария до другого, ни те великие религиозные и политические революции, которые перевернули Европу, но людьми, достаточно поглощенными известной идеей, чтобы пожертвовать своей жизнью для ее распространения»<sup>92</sup>.

Как мы помним, главным отличительным свойством пассионариев является способность увлекаться отдаленной, иногда иррациональной целью. Но это же свойство авторы XIX века приписывают вождям толпы. По словам Лебона, вождь «был загипнотизирован идеей, апостолом которой он сделался»<sup>93</sup>. Как говорит С. Московичи, резюмируя взгляды Лебона, идея овладевает вожаком толпы «в такой степени, что все помимо нее утрачивается». Вожди толпы — «выходцы из толпы, захваченные верой более или ранее других, загипнотизированные общей идеей»<sup>94</sup>. При этом люди, возбужденные идеей, отличаются от толпы «своей несравненной энергией, своим упорством, одним словом, твердостью»<sup>95</sup>.

Кстати говоря, Михайловский в рецензии на книгу Карлейля также пишет: «мы видим, что герой, великий человек, или, как хотите его называйте, ставит себе известную цель, иногда, по мнению современников или соотечественников, далеко превосходящую пределы возможности и борется за нее»<sup>96</sup>.

Преданность идее достигает у вожака толпы границ безумия, что делает эту фигуру родственной не только пассионариям Гумилева, но и полубезумным революционерам, описанным Ломброзо. «Чаше всего вожаками бывают психически неуравновешенные люди, полупомешанные, находящиеся на грани безумия. Как бы ни была нелепа идея, которую они защищают, и цель, к которой они стремятся, их убеждения нельзя поколебать никакими доводами рассудка»<sup>97</sup>.

Вожак толпы, по Лебону, также свойственен характерный для пассионариев альтруизм и самоотверженность: «Инстинкт самосохранения у них исчезает до такой степени, что единственная награда, к которой они стремятся, это мученичество»<sup>98</sup>.

Кроме «загипнотизированности» идеей, вожди толпы отличаются и другими «пассионарными» качествами. Лебон обращал внимание на способность лидеров массовых движений к самопожертвованию. Вожаки, по Лебону, — чаще всего «нервно-возбужденные люди, уверенные в своих идеях и своем авторитете, что придает их словам особую силу внушения». У вожаков, «огромный запас энергии»<sup>99</sup>. И Карлейль, по мнению Михайловского, употреблял понятие «герой» в смысле «сильный духом и самоотверженный человек». А еще одно важное качество вождя — преобладание смелости над интеллектом<sup>100</sup> (Гумилев бы сказал — над инстинктом самосохранения).

Таким образом, в лебоновской-тардовской психологии масс можно встретить описание людей особого рода — загипнотизированных идеей, обладающих огромным запасом энергии, самоотверженных и смелых, которые поднимают массы на активные социальные действия. По словам Московичи, «в недрах большого общества само собой образуется сообщество авторитетных (харизматических, если угодно) вождей, малое, но более энергичное и волевое»<sup>101</sup>.

Можно сказать, что лебоновские «герои» нашли свое второе рождение в пассионарной теории. Однако, конечно, здесь нужно уметь видеть

не только сходство, но и различие. В психологии масс речь идет о немногочисленных вождях толпы — у Гумилева описываются достаточно крупные контингенты населения, в отдельных случаях составляющие большую часть самой толпы. У Гумилева увлеченность идеей нужна для того, чтобы сами пассионарии двигались под ее воздействием — в психологии масс увлеченность идеей нужна главным образом для более действенного руководства толпой, для того, чтобы находящиеся под самогипнозом вожди оказались более убедительными и гипнотичными по отношению к руководимым массам. «Толпе, — отмечает Михайловский, — по-видимому, действительно нужно, чтобы вождь действовал во имя чего-то высшего и далекого, чтобы он предъявил или в себе воплотил некоторую санкцию предпринятого движения»<sup>102</sup>.

«Политика, — пишет С. Московичи, — целью которой является управление массами (партией, классом, нацией), по необходимости является политикой, не чуждой фантазии. Она должна опираться на какую-то высшую идею (революции, родины), даже своего рода идефикс, которую внедряют и взращивают в сознании каждого человека массы, пока не внушат ее»<sup>103</sup>.

Иными словами, если для пассионариев «идефикс» является истинной движущей целью пассионариев, причем только пассионарии и способны по-настоящему быть загипнотизированными этой идеей, то в психологии масс «идефикс» является скорее агитационным средством, поддаться которому способны практически все «члены толпы».

Если коротко резюмировать различие ПТЭ с психологией масс, то оно сводится к вопросу о необходимом для героических деяний количестве героев: по мнению Гумилева, личности «героического типа» должны составлять значительный процент участников событий, в то время как психология масс считала, что вполне достаточно одного «героического» вождя — который сможет наэлектризовать толпу, состоящую отнюдь не из героев.

И тем не менее, повторимся: портрет «вождя толпы», зафиксированный психологией масс, во многом предвосхищает портрет пассионария. Поэтому не приходится удивляться, что в наше время многие сторонники пассионарной теории принимают ее фактически переинтерпретировать в духе «теории толпы и героев» — или, говоря более современно, «теории элиты» (поскольку теории элиты XX века в истории социальной мысли считаются продолжением «теорий героев и толпы» XIX века). О пассионариях — сознательно или бессознательно — начинают говорить как о вождях и лидерах. Именно такая постановка вопроса, например, содержится одновременно в нескольких докладах, прозвучавших на конференции к 90-летию Л. Н. Гумилева, прошедшей в Астрахани. Так, П. Л. и Н. Б. Карабушенко настаивают, что теория Гумилева есть разновидность «исторической элитологии», и что пассионарность свойственна меньшинству, т. е. элите<sup>104</sup>. Л. В. Баева считает, что «личности, способные к оцениванию мира не только в „свою пользу“, но и „в пользу“ этого мира, уникаль-



ны и могут оказаться либо блаженными, не принятыми в нормальном прагматичном обществе, либо его духовными лидерами, в зависимости от степени харизматичности и способности донести свои переживания и смыслы до других („пассионарии“ в терминологии Л. Н. Гумилева)<sup>105</sup>.

А вот что пишет российский политик и историк В. И. Скурлатов (статья «Спор с Николаем Лысенко о пассионарности и его книга об асах-аланах», сайт-система «Панлог»): «Для создания нации достаточно от трех до семи пассионариев, больше вряд ли договорятся между собой. Пока такой „критической массы“ достичь не удалось. Если вспомним историю Чингис-хана или Бабур, то увидим, что они на старте решали ту же проблему — как сплотить двух-трех и затем семерых-десятерых „орговиков“-лидеров. Как только эта ключевая проблема сплочения нескольких пассионариев была решена — стремительно возникли Империя Чингис-хана и Империя Великих Моголов... И не надо ждать „пассионарного толчка“ свыше, откуда-то из Космоса. На наших глазах сумели немногие подвижники выстроить новые или субъектно-обновленные вполне пассионарные нации и в Китае, и в Индии, и в Малайзии, и в Турции, и в Ирландии, и в Южной Африке. Чем мы-то хуже? Единственное отличие — в тех энергичнодвигающихся странах у руководства оказались патриоты и пассионарии, а у нас предатели и шкурники».

Можно предположить, что сам создатель пассионарной теории был бы против таких «уточнений» — но в конце концов всякой популярной научной концепции суждено быть переинтерпретированной, так что в результате ее смысл начинает кардинально отличаться от первоначального.

Хотелось бы отметить еще одно обстоятельство. Так называемая психология масс во второй половине XIX века развивалась в Европе на фоне (и «в связи») возникновения другого направления социальной психологии — «этнической психологии», или психологии народов. Основателями этой науки считают немецких ученых М. Лацаруса, Х. Штейнтала и В. Вундта — хотя отечественные историки утверждают, что эту науку на полтора десятилетия раньше начали разрабатывать в России, прежде всего благодаря трудам Н. И. Надеждина, К. Д. Кавелина и К. М. Бэра<sup>106</sup>. Как бы там ни было, важнейшим положением этой науки в XIX веке было представление о некоем целостном складе характера народа — «народной душе», «национальном характере», «психологическом складе». Густав Лебон являлся автором не только «Психологии масс», но и «Психологии народов», и утверждал, что «история в главных своих чертах может быть рассмотрена как простое изложение результатов, произведенных психологическим складом рас»<sup>107</sup>. В полном согласии с учением Лебона Гумилев также фактически поставил важнейшие черты культуры и политики в зависимость от психологических черт народа. Быть может, важнейшее «новаторство» — если это слово допустимо в данном случае — Гумилева заключалось в том, что он соединил представление ранней этнической психологии о национальном характере с циклической историософией, и таким образом пришел к концепции эволюционирующего националь-

ного характера — и даже, можно сказать, к концепции системы национальных характеров, сменяющих друг друга в процессе эволюции этноса. Взяв за основу мнение Лебона и других этнических психологов XIX века о том, что психология народа фактически предопределяет его культурные и политические институты, Гумилев создал концепцию, в которой национальная психология оказывается специфической не столько для данного народа, сколько для переживаемой им фазы развития, причем фазовая специфика коллективной психологии оказывается даже важнее, чем собственно национальная. Впрочем, о «фазисах развития рас» трактовал и Лебон, более того, он даже высказывал такую, вполне «гумилевскую» мысль, что «когда исследуешь причины, постепенно приводящие к гибели все народности, о которых нам рассказывает история, будь это персы, римляне или какой-нибудь другой народ, то видишь, что основным фактором их падения была всегда перемена в их душевном складе, вытекавшая из понижения их характера»<sup>108</sup>. Любой сторонник ПТЭ, комментируя эту цитату, скажет, что Лебон говорил о понижении пассионарности.

И все же для Лебона национальная специфика была явно важнее, чем специфика фазиса, а Гумилев со своей пассионарностью «открыл» регулирующий фактор, который якобы объясняет изменение национального характера во времени.

В заключение данного раздела хотелось бы указать, что в советское время предпринимались попытки вернуться к изучению темы о месте внушения в истории — и здесь также можно искать аналоги теории пассионарности. Как уже было сказано, близость теории пассионарности зависит от того, на кого мы возлагаем «вину» за феномен внушения — на внушающих или на внушаемых., то есть, кого мы объявим носителями «особых качеств» — сильных, как считал Гумилев, или слабых, как полагала социальная психология? Бехтерев в свое время писал, что вера народных масс в гений таких личностей как Наполеон и Магомет окружала их ореолом, «действовавшим подобно внушению»<sup>109</sup>. Замечательно, что в качестве примеров Бехтерев берет все тех же классических пассионариев-харизматиков — Наполеона и Магомета, но двусмысленность слова «подобно» не позволяет делать дальнейших выводов. Также стоит заметить, что пионер «психологии масс» в России Н. К. Михайловский также писал, что гипнотизм является «ключом» к тайне «героев и толпы»<sup>110</sup>.

Самого внимательного отношения заслуживают труды Б. Ф. Поршнева, ученого-универсала, чья деятельность разворачивалась практически одновременно с деятельностью Льва Гумилева, и чье творчество вызывает столь же противоречивые оценки — от восторженных до резко отрицательных. По поводу места внушения в новейшей политической истории пока опубликован лишь один сравнительно небольшой труд Поршнева «Социальная психология и история», отдельные пассажи Поршнева о внушении можно сравнить с высказываниями Гумилева о пассионариях и пассионарной индукции, но, в общем, у нас, к сожалению, нет возможности разбирать учение Поршнева подробнее.

## **«Преступники по страсти» Чезаре Ломброзо**

При выяснении идейного контекста возникновения учения Гумилева своеобразным дополнением к лебоновской психологии масс выглядят изыскания известного криминолога XIX века Чезаре Ломброзо. Вообще, ломброзианство со всеми своими ответвлениями «родственно» учению Гумилева, по крайней мере, с той точки зрения, что оно ставит вопрос об особом типе людей, имеющем биологическую предрасположенность к некоторому типу социальной активности — такого рода «социально-биологическими» предрасположенностями в равной степени обладают и гумилевские пассионарии, и ломброзовские «преступные типы».

Но еще ближе к пассионарной теории Ломброзо приближается при описании антропологических типов революционеров. У Лебона речь идет о «пассионарных» вождях толпы. Ломброзо, со своей стороны, дает «психиатрический» и «антропологический» портрет людей, из которых в периоды смут могут получаться подобные «лебоновские» вожди. В известном трактате Ломброзо «Гениальность и помешательство» есть глава «Пророки и революционеры», в которой говорится: «... великие успехи в области политики и религии народов нередко бывали вызываемы или, по крайней мере, намечались благодаря помешанным или полупомешанным. Причина такого явления очевидна: только в них, рядом с оригинальностью, составляющей неотъемлемую принадлежность как гениальных людей, так и помешанных, но в еще большей степени гениальных безумцев, экзальтация и увлечение достигали такой силы, что могут вызвать альтруизм, заставляющий человека жертвовать своими интересами и даже самой жизнью для пропаганды идей толпе...»<sup>111</sup>.

В полном соответствии с учениями Лебона такого рода люди способны стать вождями: «Соедините же теперь непоколебимую, фанатическую преданность своим убеждениям, на какую способны помешанные с прозорливостью и расчетливостью гения — и вы поймете, что такая сила во всякую эпоху может увлечь за собой невежественную толпу, которую, конечно, должны поражать подобные феномены, изумительные, впрочем, даже в глазах ученых или посторонних наблюдателей».

Как можно видеть, для склонных к политической активности «полупомешанных» характерны именно те черты, которые являются отличительными чертами пассионариев: экзальтация, увлечение, альтруизм, способность к самопожертвованию ради идей.

Ломброзо даже готов поставить вопрос о роли безумцев в истории: «Нормальное, прочное развитие исторической жизни народов совершается медленно, при посредстве целого ряда последовательных событий, но гениальные безумцы ускоряют ход этого развития»<sup>112</sup>.

Любопытно также учение Ломброзо о маттоидах — психопатических личностях, занимающих промежуточное положение между нормальными и сумасшедшими. Маттоиды принимают активное участие в политических процессах, причем их неполная вменяемость не проявляется

в обычных для психических заболеваний симптомах — «от нормальных людей их заметно отличает необыкновенное трудолюбие и усердие в тех делах, которые не входят в их компетенцию и превосходят их средние нравственные силы»<sup>113</sup>.

Но в наибольшей степени к фигуре гумилевских пассионариев близка выделенная Ломброзо категория «политических преступников по страсти». В отличие от других участников революционных партий, революционеры этой категории не несут черт патологии, они не являются представителями «преступных типов», и в их внешности нет признаков вырождения или уродства. Тем не менее, они способны на недоступную для других людей страсть: «Души преступников по страсти превосходят своей красотой их тела. Этих людей можно назвать гениями чувства»<sup>114</sup>.

Как и Гумилев, Ломброзо (со своим соавтором Р. Ляски) подчеркивает бескорыстность и идеализм этих «преступников»: «Они никогда не гонятся ни за богатством, ни за почестями, ни за улыбкой женщины... а чаще всего служат великим идеалам, политическим, религиозным или научным»<sup>115</sup>.

Более того, Ломброзо даже говорит о наследственном характере подобного человеческого типа — хотя здесь его замечания не претендуют на большую степень обобщения: «Многие из политических преступников по страсти унаследовали свой фанатизм или мистицизм от родителей (Орсини, Корде, Booth, Брут, Юбининг). Так что у них страстность натуры наследственна»<sup>116</sup>.

Впрочем, конечно, сходство учения Ломброзо с пассионарной теорией не стоит переоценивать. Ломброзо не претендовал на широкие исторические обобщения, а только говорил о том, какой человеческий тип встречается (даже не преобладает) среди участников революционных движений. Кроме «политических преступников по страсти» бывают и другие революционеры, в том числе и те, кого занесло в революцию по случайным причинам. К тому же «системные», «эмерджентные» свойства человеческой массы имеют для Ломброзо, как и для представителей французской социальной психологии его эпохи, также большее значение, чем индивидуальные свойства вождей толпы. Ломброзо цитирует Тарда, отмечая, что подражание усиливает страсти. По словам Ломброзо и Ляски, «среди случайных факторов, обуславливающих политические преступления, нет более могучего, как эпидемическое увлечение, рождающееся из одного только скопления людей в большом количестве»<sup>117</sup>.

Тем не менее, Ломброзо также дал портрет увлеченного фанатика, способного изменять ход истории — и поэтому его работы, несомненно, могли сыграть роль одного из идейных источников ПТЭ.

Заметим еще одну любопытную деталь. Наряду с «преступниками по страсти», прекрасными телом и душой, революционные организаторы представлены патологическими типами, часто уродливыми внешне либо являющимися больными или калеками, и никакого сочувствия со стороны известного криминолога не вызывающими. Эту «двойственность» антро-

пологического типа революционеров, одни из которых находятся как бы «выше», а другие — «ниже» среднего человеческого типа, при желании можно сопоставить с разделением Гумилева на «пассионариев» и «субпассионариев». Одни из которых — более пассионарны, чем «обычные» гармонические типы, а другие — менее. По сути дела, гармоники Гумилева практически не интересовали, а вот пассионарии и субпассионарии представляли собой во многих отношениях проблемные социальные типы, причем субпассионарии так же, как и пассионарии являются участниками смут и бунтов, хотя «субпассионарные» бунты имеют другую природу. Любопытно, что, по мнению одного из горячих сторонников Гумилева, историка и культуролога, В. Л. Махнача, субпассионарии даже более энергичны, чем гармонические люди (хотя и более хаотичны), и поэтому субпассионарии легче, чем гармоники увлекаются пассионариями<sup>118</sup>. Иными словами, в рядах революционных и экстремистских движений вероятнее всего можно увидеть пассионариев и субпассионариев — так же, как, по мнению Ломброзо, там, как правило, действуют, с одной стороны — прекрасные душой и телом «гении чувства», а с другой — патологические типы. Иллюстрацией этому могут служить любые революционные организации, где наряду с идейными вождями действуют грабители и убийцы. Кстати, к чести Ломброзо следует сказать, что он (во всяком случае, в своих работах, посвященных политической революционной активности), обнаружив среди революционеров преобладание людей определенного типа, в отличие от Гумилева не делает обратного логического хода и не утверждает, что люди данного типа имеют предрасположенность становиться революционерами.

Тем не менее, сопоставление работ Ломброзо и Гумилева позволяет обнаружить особый, «двойственный», взгляд на фигуру революционера, который находит еще одно воплощение — в социологии В. Парето. Парето утверждал, что людей, противостоящих существующему строю, можно разделить на «контрэлиту» и «антиэлиту». «Контрэлита» — это вполне вменяемые, обычно умные и предприимчивые люди, мечтающие занять место существующей элиты, в то время как «антиэлита» объединяет криминальные и прочие антисоциальные элементы. Как отмечает Парето, пока идет борьба с существующей элитой, «контрэлита» и «антиэлита» действуют как бы в едином строю. Хотя Парето говорил в большей степени о социальных функциях, чем о личных качествах участников экстремистских групп, «невооруженным взглядом» просматривается «дуалистическая оценка» революционных движений, которые, по Парето, состоят из представителей «контрэлиты» и «антиэлиты», по Ломброзо, — из «преступников по страсти» и «патологических типов», по Гумилеву, — из пассионариев и субпассионариев. Любопытно, что современный российский идеолог неоевразийства и сторонник Гумилева Александр Дугин утверждает, что в рамках неоевразийского мировоззрения теория Гумилева «сопрягается» с учением В. Парето о «циркуляции элит»<sup>119</sup>.

## **Пассионарная теория и социология революции Питерима Сорокина**

Поскольку пассионарии являются неизменными инициаторами и активными участниками всевозможных беспорядков, мятежей, революций и авантур, поскольку, согласно взглядам Гумилева, наличие достаточного количества «пассионарных особей в популяции» само по себе является необходимым и достаточным условием для возникновения беспорядков и революций, то вполне логично было бы искать аналогии и подтверждения пассионарной теории в исторических и социологических трудах, посвященных революциям. В этой связи вполне законным будет обращение к самому известному, классическому и фундаментальному труду по этой тематике — монографии Питерима Сорокина «Социология революции», в котором сделана попытка собрать и обобщить доступный эмпирический материал обо всех важнейших революциях в человеческой истории со времен Древнего Египта.

Однако на этом пути нас ждет разочарование. Сорокин был предельно далек от того, чтобы видеть причины революции независимыми от чисто социальных факторов, а движущими силами революции — людей особого душевного склада. Революцию Сорокин рассматривал исключительно как системный феномен, свойственный социуму, причем «население» в его «штудиях» рассматривается скорее как страдательный субъект по отношению к надличным, структурным и общесистемным обстоятельствам. Как это ни странно, но революционеры и личные качества революционеров Сорокина интересуют довольно мало: революция есть явление объективное, и случается она не потому, что имеются революционеры — тем более что и появляются они также по объективным, социальным причинам. Единственная «общая точка», которую можно найти во взглядах Гумилева и Питерима Сорокина — это мнение о том, что революция, как правило, приводит к гибели лучших представителей данного социума. Гумилев, как известно, неоднократно говорил, что поскольку пассионарии — лучшие, цементирующие этнос люди — наиболее активно участвуют в вооруженных конфликтах, то они первыми в них и гибнут, что неизменно приводит к снижению уровня пассионарного напряжения в обществе. Сорокин посвящает аналогичным процессам специальную главу с характерным названием: «Революция как орудие отрицательной селекции и ухудшения биологически-расовых свойств народа». В ней мы читаем: «Революция изменяет состав населения не только количественно, но — что особенно важно — и качественно. Современные войны, в отличие от древних, уничтожают „лучшую“ часть населения и благоприятствуют размножению ее „худшей“ части: менее здоровой, менее трудолюбивой, менее трудоспособной, менее талантливой, волевой и т. д. То же самое можно сказать в еще большей степени о всякой революции, сопровождаемой гражданской войной и кровавыми схватками. Она представляет собой машину смерти, нарочито уничтожающую с обеих сторон

самые здоровые и трудоспособные, самые выдающиеся, одаренные, волевые и умственно квалифицированные элементы населения. Процент их гибели в гражданских войнах гораздо выше, чем простых, рядовых элементов. Здесь усилия воюющих сторон направлены в первую очередь на то, чтобы уничтожать лидеров и выдающихся людей противоположного лагеря. Сначала одна сторона уничтожает лучшие элементы своих противников, потом другая: в итоге страна лишается самых выдающихся лиц того и другого лагеря. Как и в обычной войне, борющиеся армии здесь составляются из лиц, наиболее здоровых, трудоспособных и смелых, волевых, энергичных, наиболее стойких по своим убеждениям и моральным рефлексам, наконец, наиболее умственно развитых»<sup>120</sup>.

Бросается в глаза, что оба автора — Гумилев и Сорокин — довольно смело подошли к вопросу о делении людей на «лучших» и «худших». Правда, и у Гумилева для этого была довольно твердая концептуальная основа: базовые постулаты ПТЭ предполагают якобы генетическое разделение человеческого материала на пассионариев, гармоников и субпассионариев. Именно поэтому Гумилеву было легко диагностировать векторы того отбора, который происходит в эпохи смут. Сорокин продвигался в этом вопросе скорее интуитивно — однако он позволяет себе употреблять такие выражения, как «человеческий материал второго и третьего сорта».

Кто выживает после войн и революций? Гумилев говорит: субпассионарии. А вот что пишет Сорокин: «Серые люди», без воли и инициативы, равнодушные ко всему, кроме собственного благополучия, больные, малоразвитые, стараются обычно стать подальше от борьбы, не выдвигаются на видные места, не протестуют, остаются в тени, поэтому гибнут в меньшей мере. Процент гибели «лучших» гораздо больше, чем процент гибели «второстепенных»<sup>121</sup>. Более того, хотя Сорокин и не склонен придавать генетическому, наследственному фактору большое значение в своих социологических изысканиях, он, тем не менее, вынужден признать, что во время революций «в лице „лучших“ гибнут „лучшие семена“, носители лучших наследственных свойств народа»<sup>122</sup>.

Если говорить о русской революции, то ее результатом, по мнению Питирима Сорокина, стало то, что «с обеих стороны погибли, преимущественно, морально чистые элементы, лица с устойчивыми рефлексами и сильным сознанием долга»<sup>123</sup>.

Стоит заметить, что данная идея — принцип гибели лучших в ходе войн и революций — очень широко используется в российской «прогумилевской» литературе как ценное и плодотворное наблюдение Гумилева. Поэтому, возможно, будет уместно для сравнения привести здесь отрывок из еще одной ученой монографии, написанной современным историком — сторонником пассионарной теории: «Но в любом пешем бою первыми погибают те, кто первыми же встает из окопа, а в любом конном сражении из передовой лавы всадников лишь единицы остаются в живых. А поскольку все те, кто идет на смерть первыми, без принуждения и окрика офицера почти на 100 % оказываются пассионариями, то, следо-

вательно, именно их телами любой этнос выстилает себе путь к вершинам побед. Этот процесс преимущественного выбивания пассионариев на полях внутренних и внешних битв неминуемо приводит этническую систему к временному пассионарному оскудению. Внутри социальной структуры этноса вместо благотворного и очищающего влияния кипящих разумом и горящих сердцем героев, жертвенных, инициативных, преданных своему народу и Родине, начинает хотя и временно, но мощно преобладать влияние холодных, уравновешенных, склонных к личному стяжанию, предательству и лобному делу манкуртов-субпассионариев»<sup>124</sup>.

Завершая этот небольшой экскурс в социологию Питерима Сорокина, необходимо отметить, что при желании определенную аналогию со взглядами Гумилева можно рассмотреть еще в одном месте «Социологии революции». Говоря о причинах революций, Сорокин уделяет больше внимание такому фактору, как производимое обществом «ущемление рефлексов» многих людей — чего последние, разумеется, терпеть не могут. Прежде всего, Сорокин, конечно, говорит о недостаточном удовлетворении физических потребностей. Но есть и более тонкие причины недовольства: «Если у иных членов общества их инстинкты борьбы и конкуренции, творческой работы, разнообразия и приключений и „рефлексы свободы“ (в смысле свободы действий и слов или беспрепятственного проявления своих природных наклонностей) ущемляются чересчур мирным состоянием, однообразной монотонной средой, работой, которая не волнует ни ума, ни сердца, бесконечными преградами, мешающими передвигаться, говорить, думать и делать что нравится, то налицо еще целый ряд условий, благоприятствующих революции... »<sup>125</sup>.

Если этот фрагмент рассматривать изолированно от контекста, то может возникнуть представление, что Сорокин подтверждает существование особых лиц, склонных к тому, чтобы производить социальные изменения ради самих изменений, и для которых невыносима мирная, стабильная жизнь. Однако надо помнить, что, во-первых, Сорокин не считал нужным выделять носителей «рефлекса свободы» и «инстинкта приключений» в подлежащую специальному рассмотрению социальную страту, а во-вторых, и это еще важнее, ущемление склонности к приключениям Сорокин считал лишь одной из многих побудительных причин революции — и причиной далеко не самой главной. Тем не менее, сам факт, что классик социологии говорил об «инстинктах борьбы и конкуренции, творческой работы, разнообразия и приключений», с точки зрения пассионарной теории является весьма знаменательным фактом.



## Глава IV

### **Пассионарная теория в контексте русской культуры**

#### **От «Войны и мира» до «Розы мира»**

Теперь мы позволим себе вернуться из Западной Европы в Россию и тут тоже застаем целый ряд аналогов пассионарной теории. Любимое Гумилевым выражение «фактор  $X$ » придумано не им. Об этом иксе — иксе, определяющем храбрость и стойкость воинов в бою — читаем в третьем томе «Войны и мира» Льва Толстого, а именно — в философском предисловии к описанию Бородинской битвы. Там Толстой начинает говорить о силе войска:

«Военная наука, видя в истории бесчисленное количество примеров того, что масса войск не совпадает с силой, что малые отряды побеждают большие, смутно признает существование этого неизвестного множителя и старается отыскать его то в геометрическом построении, то в вооружении, то — самое обыкновенное — в гениальности полководцев. Но подстановление всех этих значений множителя не доставляет результатов, согласных с историческими фактами.

А между тем стоит только отрешиться от установившегося, в угоду героям, ложного взгляда на действительность распоряжений высших властей во время войны для того, чтобы отыскать этот неизвестный  $X$ .

$X$  этот есть дух войска, то есть большее или меньшее желание драться и подвергать себя опасностям всех людей, составляющих войско, совершенно независимо от того, дерутся ли люди под командой гениев или не гениев, в трех или двух линиях, дубинами или ружьями, стреляющими тридцать раз в минуту. Люди, имеющие наибольшее желание драться, всегда поставят себя и в наивыгоднейшие условия для драки. Дух войска — есть множитель на массу, дающий произведение силы.

Определить и выразить значение духа войска, этого неизвестного множителя, есть задача науки.

Задача эта возможна только тогда, когда мы перестанем произвольно подставлять вместо значения всего неизвестного  $X$  те условия, при которых проявляется сила, как-то: распоряжения полководца, вооружение и т. д., принимая их за значение множителя, а признаем это неизвестное во всей его цельности, то есть как большее или меньшее желание драться и подвергать себя опасности».

Обращает на себя внимание, во-первых, сам разговор о «неком *X*», определяющем исход войск и сражений — Гумилев, подходя к понятию пассионарности, также говорил о таинственном «факторе *X*». Кроме того, весьма характерно, что Толстой расшифровывает понятие «дух войска» как «желание драться и подвергать себя опасности», что по сути идентично гумилевскому определению пассионарности. Не будет большим преувеличением сказать, что вся теория Гумилева — не более чем расшифровывание этой простой мысли Толстого на конкретных примерах. Гумилев и интересовался в основном именно военной историей, он анализировал десятки войн и сражений и утверждал: побеждают, как правило, те, у кого выше дух, то есть больше пассионарности.

Сказав о Толстом, нельзя забыть о Достоевском. Социальный писатель, которому, кажется, принадлежит приоритет в открытии пассионарности, писатель, который в своей статье зафиксировал тему пассионарности в виде наиболее близком к позднейшим версиям Вебера и Гумилева — этот писатель никогда не существовал, ибо являлся литературным персонажем. Проблема особых качеств Наполеона и Магомета впервые была поднята в статье Родиона Раскольникова, героя «Преступления и наказания».

Роман Достоевского «Преступление и наказание», казалось бы, весь связан с проблемой особой энергии сильных исторических личностей. Прежде всего: в романе обсуждается фигура Наполеона, который навечно стал самым классическим примером пассионарного, харизматического лидера (а выражение «тварь дрожащая», как известно, является намеком на другого классического пассионария — Магомета). Кроме того, в романе обсуждается и проблема нарушения традиционных правил и норм, чье могущество в истории призваны преодолевать пассионарно-харизматические вспышки и такие же лидеры. По мнению Льва Шестова, оригинальность концепции Раскольникова происходит из-за того, что Достоевский первый «позавидовал нравственному величию преступника»<sup>126</sup>, причем с точки зрения биографии писателя эта зависть объясняется наблюдениями Достоевского за преступниками, встреченными им на каторге, — в «Записках из мертвого дома» Достоевский называет каторжан-уголовников «самым даровитым, самым сильным народом из всего народа нашего». Мотив силы, признаваемой исключительно за нарушителями правил, уже сам по себе делает творчество Достоевского связанным с теориями Гумилева. Наконец, в «Преступлении и наказании» Достоевский вплотную подходит к понятию пассионарности, ставя вопрос об особом психическом состоянии, в котором пребывают сильные личности, нарушая закон, — данное состояние должно заключаться в особой вере в свою правоту и свою неподсудность традиционной морали. Но подойдя к этому вплотную, решительного шага Достоевский не делает.

Достоевский совершенно не склонен вводить в свой роман проблематику какой бы то ни было «психической энергии», «внутренней силы» и т. п. «Особость» великих людей — наполеонов и магометов — открывает в своей статье Раскольников, но Достоевский в их особость, кажется,

не особенно верит (кстати, характерный набор исторических личностей — потом его повторяют и Макс Вебер, и Гумилев). Достоевский не считал, что для преодоления традиций и законов нужно чувство какой-то особой внутренней силы, скорее он считал это «старой доброй» безнравственностью, легким освобождением от гнета этики и религии, для коего не нужно никакой особой энергии, а нужно лишь задавить голос совести. Совесть же подавляется вовсе не силой, а софизмами. Картина борьбы идей построена Достоевским в плоском варианте — то есть в этой картине не хватает энергетического измерения. В романах Достоевского борются изощренность аргументов и чувство святости-моральности, но Достоевскому не приходит в голову, что идеи могут обладать мощным обаянием вне связи с их логичностью или этичностью и даже вне связи с тем, что христианским моралистам было известно как притягательность греха. Однако — это не слепота к фактам, а лишь иной парадигматический язык. Свет можно рассматривать как волну и как поток частиц — также и проблему Наполеона можно излагать энергетически или этически. То, что впоследствии будет интерпретировано как последствие особой внутренней энергии, Достоевский легко кодирует на языке этики. Если применить к Достоевскому терминологию Макса Вебера, различавшего в обществе традиционный, рациональный и харизматический аспекты, то можно сказать, что в таких романах, как «Преступление и наказание» или «Братья Карамазовы» проблема рассматривается в плане традиционных и рациональных отношений, но в них совсем не затрагиваются отношения харизматические. Даже сильные личности в «Преступлении и наказании» раскрываются автором прежде всего как нарушители традиционных норм — причем нарушения производятся большей частью под влиянием рациональных идей.

По Раскольникову, наполеоны не *чувствуют в себе силы* нарушать общие нормы — а *имеют право* это делать, но не моральное, а внутреннее право, внутреннее же право, по-видимому, для Достоевского означает — не мучаясь совестью.

Несмотря на все это, роман Достоевского представляет для нашей темы весьма значительный интерес, так как «Преступление и наказание» ставит проблему, которую, кажется, не ставил никто, ни до и ни после — как должен себя чувствовать пассионарий «изнутри», каково внутреннее самоощущение харизматического лидера? К сожалению, обозначив этот интереснейший вопрос, Достоевский оставляет его без ответа, поскольку Раскольников — не Наполеон, он может лишь предполагать, как он должен был бы себя чувствовать, если бы являлся столь же сильной личностью, как Наполеон — но, увы, у Раскольникова нет этой наполеоновской легкости в совершении преступлений.

Раскольников, желая стать пассионарием, попадает в ситуацию, которую можно было бы назвать кальвинистским парадоксом. Как известно, протестантизм отрицает свободу воли, кому быть праведником и грешником — предопределено изначально, и человек может лишь судить по косвенным признакам, избран ли он Богом, и пытаться почувствовать себя

избранным. Успех свидетельствует не о заслугах, а о том, что тебе *так* было суждено. В аналогичную ситуацию попадает Раскольников. Он хочет стать Наполеоном, но им стать нельзя, им надо быть изначально, пассионарности нельзя добиться никаким усилием воли и никакими поступками. Преступление совершается Раскольниковым как бы для того, чтобы в преступлении получить заряд сатанинской энергии, но на самом-то деле — для того, чтобы доказать, что эта энергия в нем уже была. А поскольку ее на самом деле не было, то фактически преступление — это проверка, это эксперимент, это тест на наличие пассионарности, результат которого отрицательный — об отсутствии последней говорят и муки совести Раскольникова, и неуспех — легкое раскрытие преступления.

И еще характерный штрих: задним число «Преступление и наказание» часто связывают с проблематикой нищезанятия, хотя исторически этой связи быть не могло. Это уже отсыл к философии жизни, важность которой для нашей темы мы уже разбирали. Наверное, один из первых авторов, кто отождествил Ницше и Раскольникова, и даже сопоставлял высказывания из Ницше с высказываниями Раскольникова, и кто, наконец, вообще измерил проблематику Достоевского мериллом, взятым из философии жизни, был Викентий Вересаев в книге, название которой говорит само за себя — «Живая жизнь». По мнению Вересаева, Раскольников потерпел неудачу потому, что ему, равно как и большинству других героев Достоевского, не хватает «живой жизни», некоего «идущего изнутри ощущения жизни». Эту таинственную силу жизни Вересаев увязывает и с ницшевской волей к жизни, и с бергсонизмским понятием инстинкта. Миру болезненных, мучающих и себя, и друг друга героев Достоевского Вересаев противопоставляет мир душевно здоровых и полных жизни героев Льва Толстого, и тут Вересаев, с безыскусной прямолинейностью, предвосхищает концепцию швейцеровской «Культуры и этики»: душевно здоровое общество (мир Толстого) есть общество с нормальным уровнем воли к жизни, моральные повреждения начинаются от недостатка последней.

Концептуальное сходство двух этих книг особенно выразительно в одном важном вопросе, а именно в тезисе, что повышенная воля к жизни позволяет человеку стремиться к целям, на первый взгляд нереальным. Швейцер, как мы указывали выше, утверждает, что воля к жизни обманывает человека иллюзией достижимости этих целей. Вересаев более радикален. Рассуждая о персонажах Гомера, он говорит, что повышенная «сила жизни» дает человеку мужество и стойкость, которые позволяют стремиться к цели, даже зная то, что достигнуть ее нереально, и то, что боги и судьба обрекают его на неудачу и гибель. Логически обосновать осмысленность деятельности, да и самой жизни, невозможно, жизнь действительно ужасна и бессмысленна, но загадочная «сила жизни» позволяет игнорировать это обстоятельство.

В то же время Вересаев сделал очень смелое для русского писателя утверждение, а именно, что жизнь индифферентна к добру и злу, и что в каком-то смысле полное жизни зло лучше безжизненного добра. Тако-

во же, по мнению Вересаева, было мнение Толстого: «С отсутствием добра Толстой еще может помириться. Но чего он совершенно не выносит, что вызывает в нем тоску, отвращение, почти ужас — это отсутствие все той же жизни, все той же силы жизни (курсив Вересаева. — К. Ф.)»<sup>127</sup>. Более того: по мнению Вересаева современная духовная ситуация характеризуется недостатком жизни, и это заставляет людей видеть проявления жизни главным образом в зверстве, в военизированном зле — как говорится, привет от викингов. «Люди все сильнее сознают, что самое главное в жизни — жизнь. В себе и в людях кругом они сознают ужасающее отсутствие жизни, чувствуют сухую принудительность и вялую мертвенность добра. И они отвергают добро и обращают взгляды к прекрасному, хищному, древнему зверю. Возносится на высоту „белокурая бестия“, Цезарь Борджиа, железный кондотьер, англичанин-завоеватель, хищная женщина-паучиха. Воля к жизни отождествляется с волею к господству, волею к мощи. По воле тоскуют упадочные герои Достоевского, по ней же тоскуют ряд очень ярких новых писателей. Лишенные своего собственного, человеческого ощущения к жизни, они способны видеть жизнь только в жестоких и торжествующих проявлениях прекрасного хищного зверя»<sup>128</sup>.

Во всех этих словах Вересаева очевидно влияние Ницше и философии жизни, но вышеприведенные фрагменты из сочинений Толстого и Достоевского показывают, что и без связи с ницшеанством русская культура была достаточно «подготовлена», чтобы разрабатывать эту же проблематику.

Советский период в истории русской культуры характеризовался торжеством социологизма — порою, самого вульгарного. В советской науке личность с ее страстями не особенно жаловалась перед лицом коллективных и институциональных реалий, поэтому аналоги пассионарной теории в это время следует искать в оппозиционной, а еще точнее — в религиозной мысли, имевшей в своем багаже образы «сатанинской энергии», «дьявольского наваждения», «одержимости». И тут прежде всего надо вспомнить самый впечатляющий и грандиозный образец новейшей религиозной мысли — «Розу мира» Даниила Андреева. Непредвзятый взгляд на «Розу мира» показывает, что Даниил Андреев — человек большого ума и прозорливости, и он мог бы быть выдающимся социальным мыслителем, даже если отсечь от его учения то, что делает его популярным — гностическую мифологию и картины сведенборгианских видений. И Даниил Андреев полагает, что грозные события истории — войны и революции — происходят вследствие того, что люди попадают под действия излучения, исходящего от «уицраоров» — обитающих в параллельных измерениях «демонов великодержавной государственности». «Уицраоры излучают в гигантских количествах своеобразную психическую энергию, проникающую в Энроф. Воспринимаемая сферой бессознательного в человеческой психике, она проявляется среди человеческих обществ в виде комплекса национально-государственных чувств. Благоговение перед своим государством (не перед народом или страной, а именно перед государством и его мо-

шью), переживание самого себя как участника грандиозной деятельности великодержавия, культ кесарей или вождей, жгучая ненависть к их врагам, гордость за материальное преуспевание и внешние победы своего государства, национальное самодовольство, кровожадность, завоевательный энтузиазм — все эти чувства, выявляющиеся уже в пределах человеческого сознания, могут расти, распухать, гипертрофироваться лишь благодаря этой уицраоральной энергии»<sup>129</sup>. Итак, Даниил Андреев был первым автором сакральной гумилевской идеи — что причиной «завоевательного энтузиазма» является некая психическая энергия, излучаемая извне. Это сходство в самой ключевой точке теории пассионарности заставило автора одного из имеющихся в моем распоряжении отзывов на данный текст употребить выражение «теория Гумилева — Андреева». Таким образом, вполне основательно мнение, что в объяснении механизмов политической и этнической истории Гумилев и Андреев едва ли не дублируют друг друга.

Если считать все видения демонов лишь метафорой, то тщательный анализ текста «Розы мира» показывает, что мы имеем дело не более чем с цветисто изложенной теорией пассионарности. По Л. Гумилеву, пассионарность проявляется в тщеславии, гордости, национальной гордости и т. д. То есть именно в том, что, по Даниилу Андрееву, вселяют в людей уицраоры. Можно сказать, что уицраоры являются источником пассионарного излучения. Метафорически или спиритуалистически — но речь идет о народном духе, одержимом «демоном великодержавной государственности». Разница лишь в том, что Гумилев предполагал, что пассионарное излучение пребывает на землю из космоса, а излучения уицраоров, по Андрееву, светят «из-под земли», едва ли не из преисподней. Но, учитывая, что ни Гумилев, ни Андреев не располагали никакими верифицируемыми фактами для подтверждения своих версий, это различие большого значения не имеет. А имеет значение — фиксация проблемы, очерчивание круга важных исторических феноменов, которые пока что не имеют никаких объяснений, кроме полумистических.

Самым последним образцом религиозно-философских изысканий на ту же тему стоит считать работы математика и историка религиозной философии С. С. Хоружего, который утверждает, что православная аскетика берет человека именно «в его энергетической проекции», «как сущее, наделенное множеством энергий»<sup>130</sup>. С теорией пассионарности «энергетическая» философия Хоружего сходна по способности человеческих энергий объединяться вокруг некой главной цели. «Обычно энергии объединяются в группы, собранные вокруг некоторой центральной энергии, которая связана с определенной целью, стремлением. Такую энергию... будем называть доминантой... Особо выделен случай, когда во множестве доминант имеется главная доминанта, подчиняющая себе все остальные. Это значит, что среди всех помыслов и стремлений человек есть одно особенное, властное и всепоглощающее. Тогда все энергии подчинены этому стремлению, направлены к одной главной цели, рядом с которой уже нет независимых целей... »<sup>131</sup>.

Эта особенность человеческой души — способность центрировать все свои стремления вокруг главной цели — проявляется и в историческом процессе, о чем С. С. Хоружий говорит в своей работе «Исихазм и история»<sup>132</sup>. Здесь он, в сущности, разработал что-то вроде собственной теории пассионарности на теологической базе. По Хоружему, главной движущей силой исторического процесса является некая «тяга» — иррациональное тяготение человеческих душ к далекой цели, в конечном счете центр притяжения — Бог, историю движет тяготение душ к Богу. «Тяга» — психологическое понятие, равно применимое к индивидууму и человечеству. Это позитивное, созидательное явление, которому противостоит «страсть» — то же самое, но с обратным морально-религиозным знаком, деструктивная альтернатива «тяги». «Страсть», по определению Хоружего, — «доминанта здешних целей». «Макрострасть» — страсть на общественном уровне. Это разработанное Хоружим семейство понятий вполне охватывается понятием пассионарности, поскольку для Гумилева также имело большое значение «направление» пассионарной тяги, он составил специальную таблицу для анализа того, в каком направлении двигает пассионария его энергия — рациональным или иррациональным, конструктивным или деструктивным. «Тягу» Хоружего можно также сравнить с бергсонским «порывом», с той лишь разницей, что это порыв, осознавший свою цель. Для Хоружего эта цель — совершенствование души путем приближения к Богу. Гумилев и все его последователи ставят вопрос более широко: пассионарность — это вообще способность стремиться к отдаленной цели, те, кто пассионарности лишен, живут сиюминутными интересами и к далекой цели не стремятся.

Долгое время автор этих строк считал, что приоритет в «открытии» сходства концепций Гумилева и Хоружего принадлежит ему, однако эта же мысль была обнаружена в работе Т. А. Айзатулина «Теория России», в которой данному вопросу посвящена специальная глава — «Активность, пассионарность и страстное состояние»<sup>133</sup>. В ней Айзатулин, правда, ничего не говорит о «позитивной» тяге — а только о деструктивной «страсти». Теорию «страстных состояний», как отмечает Т. А. Айзатулин, начал разрабатывать философ-исихаст Григорий Палама, а развил С. С. Хоружий, при этом для человека, находящегося в страстном состоянии — а к таковым относятся и пассионарии, — характерны «некритичность» и «неадекватность». Радоваться вслед за Гумилевым потере пассионариями инстинкта самосохранения Айзатулин также не хочет. Из этого напрямую вытекает критическое отношение автора к пассионарности. «Можно любоваться Чингисханом с саблей в руках через 800 лет, — пишет Айзатулин, — но кто останется в живых, захотев полюбоваться современным, потерявшим инстинкты самосохранения и сохранения рода, с ядерными бомбами или техносферными химическими и бактериологическими эквивалентами?»<sup>134</sup> Поскольку Т. А. Айзатулин отождествляет пассионарность со страстью (в православии страсть есть «привычка ко злу»), и поскольку религия пытается бороться со страстями, то, соответственно, она борется с пасси-

онарностью. Как утверждает автор, в православной аскетике «обсуждается профилактика и терапия пассионарности»<sup>135</sup>. Таким образом, во всей довольно обширной «прогумилевской» литературе Т. А. Айзатулин является одним из немногих авторов, кто решился — в пику всеобщему мнению — назвать пассионарность скорее отрицательным качеством, от которого стоит избавляться. А поскольку при этом негативном отношении к пассионарности Айзатулин придерживается геологической, «подземной» версии происхождения пассионарных толчков, которые он связывает с мантийными потоками, то уже не приходится удивляться задаваемому этим автором вопросу: «Не должны ли мы в мистическом смысле рассматривать пассионарный толчок как исчадие Ада и страстное состояние как промысел Люцифера?»<sup>136</sup> Заметим, впрочем, что сходное мнение можно обнаружить в докладе М. А. Киричек-Бондаревой, которая также считает источником пассионарности геологические аномалии, и также называет пассионарность патогенной — поскольку она притупляет инстинкты самосохранения<sup>137</sup>.

## Лев Гумилев и Александр Чижевский

Имя биофизика Александра Чижевского, изучавшего влияние солнечной активности на историю и биосферу, традиционно называют в числе духовных отцов пассионарной теории. Имена Чижевского и Гумилева так часто упоминают в качестве своеобразного научно-философского тандема, что уже даже написана их sdвоенная научная биография<sup>138</sup>.

В то же время сходство теорий Гумилева и Чижевского не стоит преувеличивать. Чижевский изучал цикличность истории, вызванную влиянием солнечного излучения на всю планету в целом, в то время как «пассионарное излучение» Гумилева действует неритмично, непредсказуемо и строго регионально. Теория Чижевского претендует на то, чтобы дать объяснение различию эпох в истории человечества, но она ничего не может дать для объяснения взаимоотношений современных друг другу народов. Чижевский занимался солнцем, в то время как Гумилев склонялся к тому, что источником пассионарных толчков являются какие-то другие космические излучения. Теория Гумилева оперирует многовековыми историческими циклами, в то время как в центре внимания Чижевского был 11-летний цикл, чей масштаб явно недостаточен для того, чтобы делать выводы на уровне философии истории. Чижевский говорил об усилении или ослаблении действия солнечной радиации на все человечество, и вообще на все живое, — Гумилев считал, что одни люди оказываются в большей степени подвержены действию космических излучений, чем другие, и поэтому образуют особые социальные группы. Наконец, нельзя не отметить методологическое превосходство исследований Чижевского над исследованиями Гумилева: Чижевский пытался насколько мог использовать метод статистических корреляций, в то время как Гумилев ограничивался интуитивной интерпретацией исторических событий. Впрочем, несмотря на без-



условно большую научную точность расчетов Чижевского, между ним и Гумилевым имеется то общее методологическое сходство, что для построения своих циклических схем им обоим было достаточно только внешних, зафиксированных источниками исторических событий. Вся «геобиохимическая» подоснова этих теорий — в частности, предполагаемое Чижевским влияние солнечной активности на скорость химических процессов, а тех, в свою очередь, — на нервную активность — оставалась только гипотезой, хотя и опирающейся на некоторые научные наблюдения.

Тем не менее, следует указать на несколько обстоятельств, позволяющих увидеть в Чижевском интеллектуального «предка» Гумилева.

Первое, что объединяет двух ученых, — это общий акцент на влиянии внешней, космической среды на происходящее на земле и проявляющееся в исторических событиях.

Но, вероятно, еще важнее то, что обоих ученых сближает несколько упрощенный и сугубо материалистический взгляд на природу психических процессов, которые могут легко и непосредственно изменяться под действием лучистой энергии. Чижевский считал, что психические процессы — это «не более» чем химические реакции, а поскольку химические реакции имеют способность под действием солнечной энергии ускоряться или замедляться, то соответственно солнечная энергия может легко превратиться в энергию психическую. Мысль о том, что физическая энергия непосредственно превращается в психическую, является, пожалуй, главным «достижением» Чижевского, легшим в основу теории Гумилева.

На таком концептуальном фоне видится вполне закономерным, что Чижевский использовал метафору «избыточной психической энергии» — метафору, которая порождает отдаленное родство теории Чижевского с философско-историческими эзотерическими Жоржа Батая.

Если вообще возможно говорить о прямом влиянии Чижевского на Гумилева (в тексте «Этногенеза и биосферы земли» имя Чижевского не упоминается), то речь должна идти о самом принципе преобразования полученной из космоса энергии в экстраординарное психическое возбуждение, которое, в свою очередь, становится движущей силой исторических событий. Чижевский писал: «Мы имеем... результат превращения лучистой энергии солнца в переизбыток нервно-психической энергии человеческих масс... Последнее можно представить себе как некоторую общую сумму индивидуальных энергий, которая возрастает на некоторую определенную величину в эпохи повышенного притока солнечной радиации, образуя тот переизбыток нервно-психической энергии, который необходим для возникновения массового движения»<sup>139</sup>.

Как отмечает Т. А. Айзатулин, Гумилев повторил учение Чижевского об «аномальных отклонениях» поведения и необычайных состояниях психического возбуждения<sup>140</sup>.

Что интересно, оба автора — и Гумилев и Чижевский — говорили фактически о простейшей, линейной связи физических импульсов и психического возбуждения, большая порция космической энергии порождает

ла большее возбуждение. Как писал Чижевский, «увеличение солнечной энергии должно было быть не тормозящим и не замедляющим темп нашего поведения, а усиливающим его напряжение и ускоряющим его»<sup>141</sup>, а для фазы максимальной солнечной активности характерна «быстрота возбужденности отдельного психического центра»<sup>142</sup>.

Немаловажно, что Чижевский не прошел мимо проблематики так называемой психологии толп. Ему было известно, что в массовых движениях выдвигаются вожди, чьи призывы оказывают на массы гипнотическое воздействие, или, если воспользоваться выражением Гумилева, чья пассионарность заразительна. Чижевский, однако, снабжает это общее место массовой психологии существенной оговоркой: ситуация, когда между вождями и массой устанавливается уникальная энергетическая связь, бывает только в периоды максимумов солнечной радиации, когда все психические процессы оказываются перевозбужденными. «В эту эпоху слово вождя — крылатое слово — делает изумительное дело: его слушают, ему повинуются, а между тем целые потоки увещаний, раздававшиеся в период минимума на каждом шагу иногда не приводят к желанному результату»<sup>143</sup>. Великие полководцы, по словам Чижевского, всегда соотносились с настроением масс — а значит, с солнцем.

Вероятно, именно авторитет и популярность имени Чижевского отчасти объясняет тот факт, что вопреки мнению самого Гумилева в некоторых современных «версиях» пассионарной теории пассионарные толчки выводятся все-таки из солнечной активности. Кстати, сам Л. Г. Гумилев, думая, что сугубо региональный характер пассионарных толчков заставляет отвергнуть солярную версию их происхождения, все же обращал внимание на то, что даты толчков в большинстве своем совпадают с ключевыми точками графиков солнечной активности — максимумами, минимумами или точками перегиба. Впоследствии солярную версию происхождения пассионарных толчков каждый со своей точки зрения поддержали Е. В. Максимов и Р. Г. Сайфуллин, о чем мы скажем ниже.

## Глава V

### **Теоретические проблемы пассионарной теории**

Главной проблемой пассионарной теории этногенеза, по всеобщему убеждению, является необоснованность ее «естественно-научной» части — то есть догадок Гумилева о том, что у такого свойства человеческого поведения, как «пассионарность», имеются физиологические и даже генетические причины, и что эти причины обязаны своим возникновением эндогенному природному воздействию — предположительно, космическому излучению. Несмотря на попытки сторонников ПТЭ как-то обосновать эти гипотезы (обзор этих попыток мы дадим ниже), теория пассионарного толчка и вся «физиология пассионарности» остается пока чисто умозрительной догадкой, не имеющей эмпирической основы. Однако большинство авторов, доброжелательно относящихся к Гумилеву, уверены, что, если отбросить эти нерешенные проблемы, теория пассионарности оказывается эффективно действующим познавательным инструментом. Поэтому в данной главе мы считаем нужным показать, что, вне зависимости от того, будет ли естественно-научная часть ПТЭ обоснована или нет, в самой логике пассионарной теории есть несколько проблемных точек, которые ставят под сомнение ее эвристическую ценность, и игнорирование которых — как это ни парадоксально — делает учение Гумилева особенно привлекательным.

### **Субстанция или мнимость?**

Привлекательность теории Гумилева во многом объясняется тем, что в ее изложениях (как авторских, так и вторичных) пассионарность выглядит как таинственная субстанция, которая «наполняет» индивидов, и ее концентрация — уж не в крови ли? — растет или падает, может иссякнуть и так далее. При таком обращении пассионарность становится чем-то вроде «духовного электричества», а поскольку физиология не дает нам сведений ни о каком химическом носителе пассионарности, то логично становится придать ей мистическое значение. Между тем внимательный анализ определений пассионарности, данный Гумилевым и его последователями, показывает, что собственно ничего «субстанционального» в этом понятии нет. Прежде всего пассионарность называют «свойством» человека. Но понятие «свойство» слишком неопределенно, никакое свойство ничего не говорит о собственной природе, а только свидетельствует, что объект

проявляет себя определенным образом вовне, для внешних наблюдателей. Такое свойство человека, как «доброжелательность» может быть результатом игры большого количества факторов — природных и культурных, индивидуальных и коллективных, наследуемых и приобретенных. То, что один приобрел благодаря воспитанию доброй матерью, другой — благодаря христианской религии, а третий, может быть, стал доброжелательным как бы вынужденно, из-за слабого от рождения здоровья. Изучая сказанное о пассионарности, можно увидеть, что, как и «доброжелательность», пассионарность определяется скорее *функционально*, а не *субстанционально*: пассионарность — это «то, что она делает», пассионарность существует не в виде никем не наблюдаемой субстанции и не в параметрах человеческого организма, а исключительно в проявляемом человеком поведении.

Иными словами, пассионарность является *интегральной характеристикой* человеческого поведения. Ну, а если так, то ничто не мешает понять пассионарность чем-то вроде *расчетной мнимости* — может быть, и адекватно характеризующей человеческую природу, может быть, даже являющейся эффективным инструментом познания этносов, но не имеющей никакой собственной природы — помимо собственной природы тех феноменов, которые мы считаем «симптомами» и «проявлениями» пассионарности. При таком понимании пассионарность можно сравнить со сложными синтетическими характеристиками, вычисляемыми специалистами в отношении национальной экономики — например, «средний уровень рентабельности капитала», или «производительность труда», или «доля инвестиций в ВВП» — эти величины крайне абстрактны и получают-ся в результате обобщения разрозненных и, может быть, даже не имеющих друг к другу отношения данных. С этой точки зрения воинственного и сексуального человека можно назвать пассионарным, хотя никто не доказал, что его воинственность имеет единый исток с его же сексуальностью.

Правда, в гумилевской теории этногенеза есть один элемент, косвенно свидетельствующий против того, чтобы считать пассионарность только мнимостью. Этот элемент — закономерность динамики пассионарности. В изложении Гумилева существует «стандартный сценарий» жизни этноса. По этому сценарию жизнь народа длится от одной до полутора тысяч лет, в течение которых пассионарность сначала линейно возрастает — а затем столь же линейно падает. Эта закономерность, а также таинственные и ничем — по Гумилеву — не объяснимые обстоятельства пассионарного первотолчка, заставили его предположить, что пассионарность порождена единственным, причем внешним, источником, предположительно — космическим излучением. Правда, этот таинственный источник был, строго говоря, не источником пассионарности как таковой, а только фактором, стимулирующим возрастание пассионарности в популяции. Но благодаря существованию этого единственного фактора феномен пассионарности в глазах тех, кто к нему апеллирует, приобретает некоторую структурную целостность. Это уже не просто множество не связанных между собой

симптомов, которые мы обобщаем с помощью интегральной характеристики. Таких понятий в науке множество, и схематически каждое из них можно изобразить в виде пирамиды, см. рис. 1.

Однако структура понятия «пассионарность» гораздо сложнее. Оно не только «венчается» единым параметром, объединяющим разные феномены, — в данном случае, человеческие поступки — но начинается единым фактором, как истоком, с которого начинается процесс пассионарности. Космические излучения или иная таинственная причина пассионарности порождают — по мнению Гумилева — генетические мутации, те, в свою очередь, проявляются в особенностях поведения, которые уже могут быть обобщены историками с помощью синтетических понятий. Логическую структуру феномена «пассионарность» — или, говоря иначе, схему пассионарности, понимаемой как процесс, — можно изобразить так, рис. 2.

Сразу после воздействия на человеческий организм со стороны предполагаемого «космического излучения» — или, говоря точнее, со стороны гипотетической «причины пассионарности» — феномен пассионарности немедленно теряет свое единство, превращаясь в ряд физических изменений, привнесенных в организм. Эти изменения, в свою очередь, начинают проявляться в виде разнообразнейших модификаций поведения, а конкретная форма последних зависит от обстоятельств, на фоне которых действует человек — однако обобщающему глазу исследователя удастся усмотреть целостность во всем этом разнообразии, и эта целостность разоблачает единую причину, чье непосредственное действие уже закончилось.

Как можно видеть из этой схемы, феномен пассионарности представляет собой многоэтапный процесс, однако единство и центрированность этому процессу придает прежде всего единство и даже «единственность» его начального этапа — вспышки пассионарного космического (или геофизического) излучения (которое, быть может, порождает однотипную мутацию).

Таким образом, в учении Гумилева наблюдается как бы двойная центрированность:

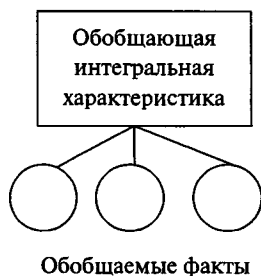


Рис. 1

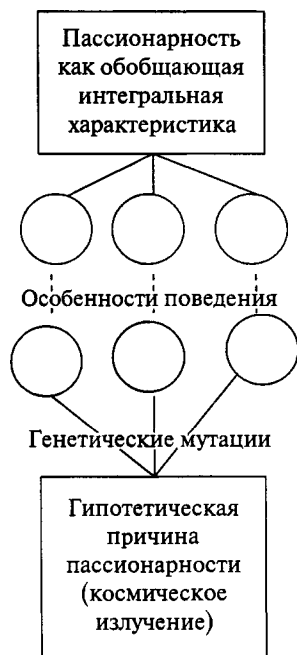


Рис. 2

с одной стороны, многоплановый феномен пассионарности, проявляющийся во многих не похожих друг на друга событиях центрирован единым источником «пассионарных толчков», а, с другой стороны, сама мировая история центрирована феноменом пассионарности как важнейшим фактором, определяющим подъем и упадок народов. Последнее обстоятельство побудило Григория Померанца отнести теорию Гумилева к так называемым однокиточным теориям — в них «из ткани бытия выдергивается одна нить и трактуется как Провидение, как сила, которая в конечном счете все определяет»<sup>144</sup>.

Из факта этой «двойной центрированности» следует, что пассионарная теория может быть подвергнута двум типам критики, направленной на разрушение соблазнительной монолитности и логической простоты учения Гумилева. С общесоциологических позиций учение Гумилева критикуется как монопараметрическая социальная философия: даже если феномен пассионарности является реальностью, это еще не означает, что ход истории определяется только этим фактором. Но и сам феномен пассионарности может быть подвергнут критике как искусственно сконструированное единство не связанных между собой событий и фактов.

Дело в том, что гипотезу о наличии космического источника пассионарности Гумилев выдвинул исключительно на основании закономерностей ее исторических проявлений. И до сих пор нет никакого иного доказательства существования единой причины у пассионарности — кроме факта наличия некоего выявляемого обобщением единства в разрозненных феноменах человеческого поведения. Поэтому, при всей красоте и соблазнительности схемы № 2, ничто не мешает нам считать, что пассионарность соответствует схеме № 1 — то есть является «обычной», «пирамидальной», синтетической категорией, сконструированной разумом для отражения определенных тенденций в разрозненных явлениях.

Примечательно, что Л. П. Павлова, перу которой принадлежит самая тщательная из существующих на сегодняшний день попыток научно-психологической разработки понятия «пассионарность», настаивает именно на том, что перед нами скорее плод обобщения. «Чтобы раскрыть тайну пассионарности, — пишет психолог, — не следует застревать на мысли о „месте локализации“ в организме этого, на первый взгляд, странного свойства». По мнению Павловой, «признак пассионарности не может быть до конца раскрыт лишь на одном каком-то уровне организации жизни — это свойство системное»<sup>145</sup>.

Так же один из сторонников учения Гумилева, А. В. Норин, утверждает, что такие термины, как «пассионарный толчок», «этническое поле» или «пассионарный признак» обозначают «феноменологические» понятия. «Эти понятия в некотором роде гипотетичны. Они являются понятиями-символами, обозначающими явления, наблюдаемые историческими и географическими науками. Но только обозначая, а не вскрывая явления, эти понятия несут целый комплекс проблем, принадлежащих к компетенции других наук. Конкретная постановка и решение этих про-

блем — серьезные самостоятельные задачи, возможно, и не разрешимые в рамках современных научных представлений. Значение этих понятий в теории этногенеза аналогично наличию понятий энтропия, тепло, электромагнитное поле в физике. Они могут быть раскрыты на более глубоком понятийном уровне, а могут остаться первичными»<sup>146</sup>.

Таким образом, даже в рядах сторонников ПТЭ растет осознание того, что понятие «пассионарность» по сути может быть лишь обозначение некой тенденции, фиксируемой в наблюдаемых исторических событиях, за которой не стоит никакая «субстанциональность».

### Энергия или психологическое свойство?

Еще одной их проблемных точек ПТЭ, которая впрочем, была проблемой в меньшей степени для самого Гумилева, и в большей — для его адептов и интерпретаторов, является отождествление пассионарности с энергией, извлекаемой социумом из окружающей природной среды.

Мировоззренческим фоном для этой идеи стали ассоциируемые с именем Вернадского и прочих «космистов» представления о человеческом обществе как части окружающей природы, о существующем между человечеством и окружающей средой обмене веществом и энергией. Сам Гумилев неоднократно ссылался на Вернадского, и к числу важнейших общекультурных заслуг Гумилева относят то, что он обращал внимание на неразрывность связи общества и природы (говоря более высокопарным языком — «общества и Космоса»). При этом в своих апелляциях к Вернадскому Гумилев прежде всего говорил о биогеохимической энергии, лежащей в основе культурной деятельности человечества, а значит, и этногенеза.

В рамках этих представлений человечество предстает как одна из подсистем в системе природы, можно даже сказать как всего лишь один из преобразователей энергии, существующий в рамках образующих сам феномен природы сложных превращений энергии. Такой натурфилософский подход явно провоцирует взглянуть на человечество с «космической» высоты, с расстояния, на котором теряются все детали, и человечество предстает просто как «черный ящик» с энергетическими импульсами на «выходе» и на «входе». И пассионарная теория Гумилева — особенно в тех своих фрагментах, где она пыталась быть не исторической, а географической и «ландшафтоведческой» — вполне позволяет сформировать такой «космический» взгляд на этнос. На «входе», согласно ПТЭ, мы имеем импульс «пассионарного толчка», на «выходе» — преобразование этносом окружающей среды. Такая концептуальная конструкция, в свою очередь, явно провоцирует отождествить дополнительную энергию, получаемую обществом в результате «толчка», с той избыточной энергией, которую оно же расходует в процессе своей пассионарной активности. Космос, таким образом, получает функцию «бензобака» исторических свершений.

Чуть более утонченная версия ПТЭ сводит пассионарность не к самой полученной через «толчок» избыточной энергии, но к таланту усваи-

вать из окружающей среды повышенные нормы энергии. В любом случае проблема сводится к энергетическому балансу, то есть к соотношению входящих и исходящих импульсов социального «черного ящика».

Разумеется, можно представить себе множество возражений против такой упрощенной, «термодинамической» интерпретации ПТЭ. Прежде всего, извлечение энергии из окружающей среды производится не только самим живым веществом, но и «экстракорпоральными» органами человека, то есть техникой. В хоть сколько-нибудь развитых обществах объем выполненной работы зависит от развития техники и мощи экономики, а этим факторам Гумилев большого значения не придавал, считая, что упадок общества может происходить вопреки поступательному развитию производительных сил. К тому же Гумилев явно ставил в зависимость от фазы этногенеза умение общества находиться в гармонии с окружающим ландшафтом и таким образом избегать экологических кризисов — что явно также не связано напрямую с суммарным количеством энергии, находящейся в распоряжении общества. Рассматривая несколько шире, имеет значение не суммарный объем энергии, а то, на какие цели она направляется. Не случайно, Гумилев считал, что важнейшей чертой пассионариев является способность увлекаться долгосрочными целями. В конце концов, нельзя исключать, что при некоем сплошном термодинамическом замере тот, кто идет в Крестовый поход или уезжает покорять недавно открытый континент, тратит не больше энергии и совершает не больше работы, чем крестьянин, всю жизнь отдавший обработке земельного участка и обустройству дома. Труд земледельца требует затраты очень больших человеческих сил — если мерить в калориях. Желание убежать от земледелия и уйти в берсерки или в колонисты может породиться нежеланием и даже неспособностью выполнять работу в таких объемах. Вполне допустима модель, в которой психическая активность вообще никак не связана с наличием у организма дополнительной энергии в физическом смысле слова: скорее речь идет о некоем нарушении равновесия мотивов в структуре личности, в неспособности удовлетворяться существующими обстоятельствами.

Ясно, что нарушение равновесия в таком тонком механизме, каким является человеческая психика, может происходить вообще без серьезных затрат энергии, его можно представить как результат «гомеопатических» воздействий — в том числе биохимической природы. Иногда, для того чтобы человек был способен на затраты максимальных объемов энергии, требуется очень тонкая «настройка» его психического аппарата. Именно поэтому Л. П. Павлова, которая пыталась — вполне доброжелательно к ПТЭ — дать психологическую интерпретацию понятия пассионарности, отмечает, что природные предпосылки пассионарности «не сводятся к максимально высокому исходному уровню физиологической активности», и что «должно быть оптимальное сочетание возбудимости и физиологической лобильности» — не говоря уже о том, что «должен быть также духовный „порыв“, стремление к преодолению трудностей, „длин-



ная воля“ — это уже свойство высших кортикальных доминант, идеально-направленных мотиваций пассионария»<sup>147</sup>.

Сам Гумилев в данном вопросе сознательно не ставил точки над “i”, оставляя открытыми возможности для прямо противоположных толкований. В «Этногенезе и биосфере земли» читаем: «Можно предположить две равноправные гипотезы. Либо пассионарная особь захватывает больше энергии, нежели нормальная, либо она при равном захвате направляет энергию концентрированно (разумеется, бессознательно) на достижение той или иной цели»<sup>148</sup>.

В то же время некоторые фрагменты главного труда Гумилева позволяют говорить, что как минимум иногда автор был близок к самому грубому, «балансовому» истолкованию собственной теории, о чем, например, может свидетельствовать нижеследующий отрывок: «Этногенез — инерционный процесс, где первоначальный заряд энергии (биохимической, описанной В. И. Вернадским) расходуется вследствие сопротивления среды, что ведет к гомеостазу — равновесию этноса с ландшафтным и человеческим окружением, т. е. превращению его в реликт... »<sup>149</sup>.

Видя это, приходится согласиться с мнением В. И. Затеева и Н. Г. Лагойды, которые отмечают, что фактически в трудах Гумилева нет однозначного определения феномена пассионарности: иногда она определяется как энергия, иногда — как характеристика поведения. «Авторское толкование пассионарности недостаточно определено... автор не имел однозначного представления о природе этого феномена»<sup>150</sup>.

Между тем важной закономерностью развития любой научной теории является упрощение последователями сложной мысли ее основателя. Там, где основатель колебался и снабжал свои гипотезы необходимыми оговорками, в трудах его адептов возникает хотя и не всегда обоснованная, но зато однозначная и красивая в своей простоте догматическая система. Судьбы учений Фрейда и Маркса демонстрируют действие этой закономерности наиболее ярко, но и учение Л. Н. Гумилева не избежало этой общей участи теорий, ставших слишком популярными.

Поэтому не удивительно, что в тех научных трудах, где вообще затрагивается вопрос о природе пассионарности, чаще встречается «балансовый» подход. Об этом может свидетельствовать нижеследующая подборка цитат.

«Феномен пассионарности состоит в объединении сознательной воли человека и избыточной космической энергии»<sup>151</sup>.

«Пассионарность — это избыток биохимической энергии, которую этнос растрчивает в течение своей жизни»<sup>152</sup>.

«Пассионарность как признак есть способность человека так эффективно приобретать и запасать энергию, и так экономно ее расходовать на обслуживание жизнедеятельности своего организма, что образуется некий избыток энергии, который может быть израсходован на выполнение работ, на воздействие на окружающую косную природу, на взаимодействие с другими людьми, социумом и т.д.»<sup>153</sup>.

«Чем выше пассионарность, этнической системы, тем большую биохимическую энергию она извлекает из кормящего ландшафта»<sup>154</sup>.

«Следует исходить из того, что психическая и интеллектуальная активность требует затрат энергии точно так же, как и физиологическая, только эта энергия пребывает в иной форме, и ее труднее регистрировать и измерять»<sup>155</sup>.

«Подразумеваемая Гумилевым превращаемость разных форм геокосмической энергии в биохимическую энергию живого вещества, а затем физиологическую и психологическую энергию человека — пассионарность, и, наконец, в этническую пассионарность»<sup>156</sup>.

«Пассионарность как энергия — это избыток биохимической энергии живого вещества (людей)... Пассионарность как характеристика поведения — эффект избытка биохимической энергии живого вещества (людей)»<sup>157</sup>.

Как можно видеть из этого компендиума цитат, представление о пассионарности как о феномене избыточной энергии является едва ли не общим местом в «прогумилевской» литературе. В то же время подавляющее большинство авторов говорят об избыточной энергии чисто декларативно, не уточняя, что они имеют ввиду, и, в частности, не поясняя, стоит ли отождествлять поглощаемую этносом «избыточную космическую энергию» с тем энергетическим импульсом, который народ предположительно получает в результате «пассионарного толчка». Единственным исключением является доклад Ю. Б. Вахтина, который описывает «микробиологическую» версию ПТЭ довольно подробно, связывая энергетические эффекты пассионарности с энергетическим балансом живой клетки организма.

Определенная «механистичность» заложенной в ПТЭ энергетической интерпретации феномена пассионарности не могла остаться незамеченной оппонентами Л. Н. Гумилева, и поэтому реакция на просматривающийся в трудах Гумилева «энергетизм» последовала довольно быстро. Так, «отец» советской этнографии Ю. В. Бромлей, который считался главным противником теории Л. Н. Гумилева, особенно в вопросах об определении этноса и о роли социальных факторов в формировании этничности, написал, что «совершенно очевидна неправомерность отождествления абсорбируемой людьми физической энергии и их социальной активности»<sup>158</sup>. В сущности, повторяя эту же самую мысль, ведущий российский теоретик археологии Л. Клейн заметил, что изменение сознания не требует энергии<sup>159</sup>.

Не соглашаясь с возражением Ю. В. Бромлея, Н. В. Трубников (автор одной из написанных в развитие ПТЭ диссертаций) заявляет, что у Гумилева на самом деле идет речь о «нервно-психической энергии»<sup>160</sup>. Аргумент этот стоит считать столь же резонным, сколь и бессодержательным, поскольку совершенно неизвестно, что такое психическая энергия, в какой степени это словосочетание является простой метафорой, а в какой — научным понятием, как «психическая» энергия связана с энергией организма и энергией среды и т. д. Тем не менее, для околonaучной риторики

понятие «психическая энергия» чрезвычайно выгодно, ибо оно позволяет, с одной стороны, пользоваться всеми красотами и преимуществами механистической версии ПТЭ, а с другой стороны, делает теорию неуязвимой для наиболее сильных аргументов противников. Поэтому сторонники Гумилева, конечно, используют это понятие — особенно его не расшифровывая, а, по-видимому, апеллируя к интуитивному пониманию своих читателей. В. Д. Захаров говорит, что пассионарии — это индивиды, способные аккумулировать «колоссальное количество психической энергии»<sup>161</sup>, В. Д. Комаров делает совсем уже интересный ход мысли, утверждая, что «стихийная энергия космоса» аккумулируется «психологически наиболее чувствительными представителями молодого этноса»<sup>162</sup>. Каким образом психологическая чувствительность оказывается инструментом «аккумуляции космической энергии» — остается неясно. Кстати, этот тезис не вызывал бы особых возражений, если бы речь шла просто о восприимчивости к «стихийной энергии космоса» — как известно, люди чувствительны к магнитным бурям и к солнечной радиации, и вполне возможно, что эта чувствительность связана с тем, что называют «психологической чувствительностью». Но утверждать, что чувствительные люди не просто реагируют на идущие из космоса импульсы, но и как-то «аккумулируют» воздействующую на них энергию — значит явно предвосхищать еще не сделанные научные открытия.

Ради справедливости стоит заметить, что возражения против «балансовой», энергетической интерпретации ПТЭ можно встретить и в трудах сторонников Гумилева, и обычно эти возражения связаны с приписыванием пассионарности информационной природы. Наиболее ясное высказывание на эту тему мы находим в докладе Г. Б. Наумова: «Один из центральных вопросов изучения ноосферы — энергии совершающихся здесь явлений, „энергии человеческой культуры“ (по Вернадскому), „энергии пассионарного толчка“ (по Гумилеву) вряд ли имеет решение на пути поиска особого ее вида или источника. Скорее следует направить внимание на управление ее потоками... Эти изменения потоков энергии регулируются управляющим информационным полем... Информация не является энергией и не создает энергию, а только меняет направление и плотность распределения в пространстве и времени. Место и время „пассионарного толчка“ может определяться не новой порцией энергии, а сигналом на „спусковой крючок“, приводящий в действие накопленную энергию порохового заряда»<sup>163</sup>.

В такой форме теория пассионарности явно становится более утонченной, и закрытой от наиболее напрашивающихся контраргументов, хотя с ее обоснованием, разумеется, возникают проблемы, поскольку вся объяснительная часть теории — включающая в себя некие «информационные импульсы» и «спусковые крючки» — остается в области ничем не подкрепленных гипотез. Тем не менее, «информационная» версия ПТЭ явно видится в настоящее время хотя и менее популярной, но более перспективной. Примером ее сознательного развития может служить

доклад В. М. Адрова, в котором просто отождествляются такие понятия, как «пассионарный импульс», «негэнтропия» и «информация»<sup>164</sup>. Адров настаивает на «теоретико-информационной трактовке пассионарности» и утверждает, что у Гумилева речь идет о «синергетических процессах», получающих «информационные импульсы в точках бифуркации». Как можно понять, «импульс в точке бифуркации» означает примерно то же самое, чем в терминологии Г. Б. Наумова является «сигнал на спусковой крючок». Соответственно, Адров уже говорит не об адаптации космической энергии, а об «информационной подпитке человека из Космоса, что согласуется с идеей об информационном поле, заполняющем Вселенную». При этом — и в рамках рассматриваемой нами проблематики это очень важно — по мнению Адрова, «импульс, который может оказать решающее воздействие на выбор траекторий развития системы, может быть энергетически и вещественно ничтожным».

Заметим, что установление связи между ПТЭ и комплексом неопределенных, но очень уважаемых представлений об информационном поле Вселенной породило еще и «биополевою» интерпретацию пассионарности Р. Х. Бариева, о которой мы скажем в другом месте настоящей работы.

Значительным представляется и тот факт, что важнейшим философским источником теории Гумилева были взгляды Вернадского, между тем, как сами эти взгляды в некоторых современных работах «мистифицируются», и в частности, понятие «ноосфера», которое в трудах самого Вернадского означает что-то вроде «цивилизации», «преобразованной цивилизацией части природы», в руках современных интерпретаторов оказывается синонимом все того же упоминаемого Адровым таинственного «информационного поля Вселенной». Именно в рамках этой «реинтерпретационной» работы, которая особенно активно шла в российской философской и околофилософской прессе в 1990-х годах, идейный тандем Вернадского и Гумилева представляется естественным элементом парадигмы «информационного поля» — хотя ни у Гумилева, ни у Вернадского буквальных упоминаний о подобном поле встретить практически невозможно.

## Пассионарность и социальные факторы

Наряду с загадочным первоначальным пассионарным толчком теории Гумилева предполагает еще как минимум три качественно различных фазы развития — при этом качественно различны они потому, что на изменение количества пассионарности на каждом этапе влияет новый доминирующий фактор. Итак, появление пассионарности порождается «космическим излучением», а точнее — неустановленным эндогенным фактором; рост пассионарности определяется фактором полового отбора — пассионарии более успешны и привлекательны, поэтому они дают более многочисленное потомство, и носителей пассионарности, являющейся наследуемым признаком, становится все больше. Причина третьего судьбоносного этапа этногенеза — пассионарного надлома — насильственное

уничтожение пассионариев. По мнению Гумилева, когда количество пассионариев в этносе зашкаливает свыше определенного предела, возникает война или междоусобица, в ходе которой пассионарные особи истребляют друг друга и уровень пассионарности в обществе довольно резко снижается. Но после этого наступает довольно загадочная четвертая эпоха — этап снижения уровня пассионарности, «инерциальная» фаза. Здесь все три предыдущих фактора — эндогенное излучение, половой отбор и война — действовать перестают. Прекращение действия двух из трех факторов удивления не вызывает: космическое излучение, как постулирует теория, действовало исключительно в короткий период пассионарного толчка, а что касается войны, то она рано или поздно заканчивается. Но почему заканчивает свое действие фактор полового отбора?

Между тем, если половой отбор не перестает быть благосклонным к пассионариям, следующая за эпохой расцвета эпоха упадка — «инерционная фаза этногенеза» — становится попросту невозможной. Не вызывает удивления, что во время войны, смуты или массовой эмиграции убыль «поголовья» пассионарных особей превышает их рождение. Солдат вполне могут убивать с большей интенсивностью, чем женщины рожают детей — тем более, если потенциальные отцы на фронтах. Однако когда эпоха смуты заканчивается, то, согласно классическому варианту «кривой этногенеза», пассионарность общества оказывается на уровне, примерно соответствующем уровню накануне эпохи расцвета. Если в этот момент в действие вступает фактор полового отбора, то уровень пассионарности опять постепенно возрастает, пока не достигает «планки», необходимой для начала новой войны. Мы сталкиваемся с гипотетической ситуацией, которую можно было бы назвать «пассионарным тупиком». Пассионарность постоянно колеблется на уровне, близком к максимальному, причем общество вовлечено в бесконечную войну (завоевательную, оборонительную или гражданскую), которая, однако, скорее способна уменьшить общую численность этноса, чем уменьшить в нем долю пассионариев. Хотя пассионарии первыми гибнут во время войны, но они быстрее восстанавливаются в эпохи мира.

В многочисленных изложениях теории Гумилева в литературе можно встретить в отношении инерционной фазы ни к чему не обязывающую фразу, что «со временем уровень пассионарности падает», — и дальнейшая расшифровка механизма его уменьшения не предлагается. То, что «со временем» все вообще портится и уменьшается, представляется очевидностью, не нуждающейся в дальнейших пояснениях. В этой связи стоит отметить, что ряд авторов — сторонников Гумилева — считают процесс уменьшения пассионарности настолько естественным, что для них некоторое затруднение вызывает как раз процесс ее роста. Так, например, по мнению Н. Н. Лысенко, процесс пассионарного подъема представляется загадочным, поскольку ген пассионарности рецессивный, и, по законам генетики, должен рассеиваться, а не накапливаться<sup>165</sup>. Р. Г. Сайфуллин, который разработал собственный, отличный от гумилевского график эт-

ногенеза, вообще приходит к выводу, что в ходе своего существования этнос может только терять пассионарность: в периоды смут пассионарии погибают, в мирное время их «травят» обыватели. Вполне логично, что, по теории Сайфуллина, наивысшего уровня пассионарность достигает в начальной стадии этногенеза, а вовсе не в середине — на стадии акме, и в целом процесс развития народа можно рассматривать как поэтапное снижение пассионарного напряжения<sup>166</sup>.

А. В. Букалов пытается решить эту проблему, предполагая, что имеется некий естественный предел воспроизводства активированных участков ДНК через ограниченное количество поколений (50–60) — что и соответствует примерно 1200–1500 годам существования этноса<sup>167</sup>. По мнению Букалова, на мутировавшие в результате пассионарного толчка гены распространяется так называемый лимит Хейфлика, в соответствии с которым соматические клетки в организме делятся не более чем 40–60 раз. Таким образом, после 60 поколений пассионарность сама собой исчерпывается. Если бы гипотеза Букалова была правомерна — то все теоретические проблемы, связанные с подъемом и упадком уровня пассионарности действительно были бы решены. Но, к сожалению, данная гипотеза кажется совершенно необоснованной — лимит Хейфлика говорит о количестве поколений соматических клеток в одном и том же организме. И совершенно непонятно, на каком основании его можно переносить на половые клетки, а точнее на отдельные гены, в разных поколениях организмов. Сам Букалов утверждает дословно следующее: «Цикл деления и воспроизведения половых клеток через процессы эмбриогенеза и образования взрослого организма на уровне функционирования ДНК и механизма считывания наследственной информации принципиально не отличается от прямого деления соматических клеток», — но, думается, никто из биологов с этим высказыванием буквально не согласится. Вывести гипотетический этнос, а также и саму концепцию из тупика, может одно из двух альтернативных решений.

Первое — предположим, что в ходе сопровождающих «пассионарный надлом» кровопролитий уровень пассионарности в социуме падает не плавно, как утверждал Гумилев, а катастрофически — то есть до уровня, предшествовавшего первоначальному пассионарному толчку. В этом случае ни о восстановлении, ни о падении уровня пассионарности речь уже не идет, так называемая инерциальная фаза, фаза невоинственного созидания, оказывается просто культурной и институциональной перестройкой общества под новую демографическую и, так сказать, генофондовую ситуацию. Все дело в том, что культурные и социальные нормы, в частности, стереотипы поведения, способы воспитания детей, примеры «хорошего поведения» имеют свою инерцию и могут продолжать существовать какое-то время, несмотря на исчезновение соответствующего этим нормам антропологического субстрата. К этой версии склоняются некоторые интерпретаторы теории Гумилева: например, Г. И. Королева-Конопляная пи-

шет, что в инерционной фазе этнос «начинает жить по инерции благодаря приобретенным ценностям»<sup>168</sup>.

Разумеется, при отсутствии людей, готовых этим нормам и ценностям безоговорочно соответствовать, социальные институты не могут существовать в прежнем виде без помех — однако они изменяются не сразу, и процесс их постепенной модификации внешне можно принять за постепенное снижение уровня пассионарности — хотя на самом деле речь идет только об отставании изменений социально-культурной «надстройки» от изменений антропологического базиса. Именно так — при желании — может быть интерпретирована история двух мировых войн XX века применительно к истории Европы, или, по крайней мере, применительно к истории Германии. Сторонник теории Гумилева мог бы сказать, что Первая мировая война уничтожила пассионарность Германии не до конца, так что на протяжении примерно одного поколения ее уровень восстановился достаточно для того, чтобы затеять новую войну. Но в итоге двух войн и сопутствующей им эмиграции пассионарность Германии была уничтожена до невосстановимых пределов, так что эта страна вошла в инерциальную фазу, превратившись из воинственной монархии в мирную торгово-промышленную республику, не отличающуюся, как раньше, не только воинственностью, но и особыми успехами в науке и искусстве.

Вторая — и более простая, версия, объясняющая инерциальную фазу этногенеза, заключается в том, что изменяются критерии полового отбора. Например: в условиях уставшего от многолетней бойни «послевоенного» общества воинственные и склонные к эксцессам молодые люди уже не вызывают того интереса со стороны девушек, который вызывали до войны. Но если мы примем эту версию, то мы признаем, что вопреки общей тенденции теории Гумилева именно социальные факторы управляют численностью пассионариев в обществе — в частности, при посредстве такого эффективного инструмента, как половой отбор.

Что говорил о причинах смены тренда изменения уровня пассионарности сам Л. Н. Гумилев? В своем основном труде — «Этногенез и биосфера Земли» Гумилев обращается к теме упадка несколько раз. Прежде всего, в главном труде Гумилева есть специальная глава: «Способы утраты пассионарности». В ней говорится, что хотя пассионарии всегда гибнут в войнах, в мирное время утрата пассионарности происходит еще быстрее. «Объяснить это явление социальными причинами или факторами невозможно, — отмечает Гумилев, — но если рассматривать повышенную пассионарность как наследуемый признак — все ясно. Во время войн женщины ценят героев, идущих в бой, благодаря чему те, прежде чем погибнуть, успевают оставить потомство путем, пусть не всегда законных, браков. Дети вырастают и продолжают совершать поступки, подсказанные их конституцией, даже не зная своих отцов. И наоборот, в тихие эпохи идеалом становится умеренный и аккуратный семьянин, а пассионарии не находят себе места в жизни».

Иными словами: на уровень пассионарности влияют сознательные решения женщин, принимаемые ими на основании оценки социальной обстановки и представлений о социальном успехе. Но как после этого утверждать, что «социальными причинами это не объясняется»? Да, в деле замешаны и генетика, и секс, но сексуальная сфера оказывается в явном подчинении у социальной, сексуальность фактически выполняет решения, принимаемые на уровне социального. Впрочем, у этого объяснения есть и еще одна «ловушка». Из него следует, что всегда в мирное время происходит быстрый спад пассионарности, а, следовательно, пассионарность растет только в эпохи войн — да и то с грехом пополам, поскольку в войнах пассионарии тоже гибнут первыми. Собственно, на этой же странице Гумилев сам говорит, что «любой этногенез — это более или менее интенсивная утрата пассионарности системой. Иными словами, гибель пассионариев и их генов». Однако как в таком случае объяснить длящуюся несколько веков фазу подъема пассионарности?

Важно следующее. Если предположить, что социальные факторы управляют критериями полового отбора, то для объяснения «кривой этногенеза» нам вообще не нужен фактор «пассионарного толчка» и космического излучения. Для объяснения пассионарного взрыва вполне достаточно более реалистичного и не требующего привлечения космических лучей предположения, что пассионарность является нормальной флуктуацией человеческого генофонда, и что какой-то процент пассионариев неизменно рождается в каждом народе — подобно тому, как в каждом народе рождается определенный процент больных генетическими заболеваниями. Все остальное делает управляемое социально-культурными факторами отношение общества к этим людям — и, в частности, половой отбор. Если в обществе возникает «заказ» на предприимчивых, активных и увлеченных отдаленными целями личностей — то мужчины, обладающие подобными качествами, приобретают ауру «успешных» или по крайней мере перспективных, они начинают пользоваться успехом у женщин, оставляют больше потомков, и уровень пассионарности в обществе растет.

Примерно (хотя и не в точности) такого взгляда на происхождение пассионарности придерживается, скажем, В. И. Скурлатов в своей статье «Спор с Николаем Лысенко о пассионарности и его книга об асах-аланах» (сайт-система «Панлог»). Скурлатов пишет: «В своих беседах с Львом Николаевичем Гумилевым я исходил из того, что лучше не измышлять лишних гипотез и одним непонятным объяснять другое непонятное, а принять факт пассионарности за одно из свойств любой биологической популяции. В каких-то особях благодаря генетике имеет место более активный метаболизм, как бы метаболическая флуктуация, значительно превышающая средний уровень. Так появляется пассионарий, который неизбежно самим фактом своего существования бросает вызов устоявшейся популяционной иерархии, как „гиперактивный“ ребенок становится головной болью для родителей и педагогов. Пассионарии или уничтожаются, или загоняются в подполье (у людей), или просто изгоняются. Примеров во все эпохи —



не счесть. Но иногда бывают (тоже обычно случайно) счастливые встречи нескольких готовых к союзничеству в борьбе против общих врагов пассионариев — двух, трех, семи и очень редко больше десяти. Эти несколько сплотившихся пассионариев обеспечивают грандиознейший (глобальный) „пассионарный взрыв“. Дело в том, что „пассионарность“ заразительна и притягивает к себе тех индивидов, уровень метаболизма которых более или менее заметно превышает средний. В результате происходит „цепная реакция“ пассионарности — она из „эпицентра“ („сплота“ нескольких пассионариев) распространяется индукционно по окрестностям, и происходит эффект падающего домино, и отсюда „полоса пассионарного облучения“ Л. Н. Гумилева).

Беда лишь в том, что «социальный заказ» на энергичных мужчин может исчезнуть так же, как возникнул. Если в условиях социума, находящегося на подъеме, в условиях модернизации, завоевательной политики или ускоренного развития энергичные пассионарии имеют большие шансы получить признаки успешных людей, то когда исторический подъем сменяется стабилизацией, то, скажем, более успешными становятся уже не предприимчивые, а исполнительные и усидчивые, а может быть, даже и не обладающие никакими особыми качествами, но происходящие из богатых или родовитых семей. Слишком энергичные пассионарии в условиях застойного социума не вписываются в рутинные социальные рамки, они оттесняются на задворки социума, у них не хватает «мещанских добродетелей», чтобы вести «правильную» семейную жизнь, их потомки немногочисленны, и уровень пассионарности падает.

В другом месте своего главного труда Гумилев говорит о следующих факторах, ускоряющих разложение этноса: накопление богатств освобождает людей от обязанностей и усиливает индивидуализм; кровопролития вызывают реакцию социума в виде стремления ограничить распри и убийства; пассивное большинство членов этноса, пострадавшие от войн, отказывает в поддержке пассионарным соплеменникам. Иными словами — важными факторами оказываются богатства, системные реакции общества и сознательные решения людей. В книге «География этноса в исторической период», в которой теория пассионарности изложена более популярно, лаконично и логически последовательно, для объяснения инерционной фазы повторяются те же два аргумента: женщины меняют предпочтения, а общество лишает пассионариев поддержки и обрушивает на них репрессии. Последний аргумент особенно примечателен: из него следует, что уровень пассионарности зависит от поведения не-пассионарного населения! Таким образом, на стадии «надлома» пассионарность перестает быть естественно-научным феноменом, для изучения динамики которого достаточно физики, химии и биологии. Оказываются востребованными еще и экономика, социальная психология и т. д.

Бросается в глаза, что механизмы, которыми Гумилев объясняет причины упадка пассионарности, резко контрастируют с его объяснениями предыдущих — восходящих фаз этногенеза. Вплоть до кровавой эпохи

«пассионарного надлома» Гумилев относится к человечеству скорее как к «биогеохимическому» феномену. Даже если в порядке мысленного эксперимента предположить, что под этносами мы разумеем не коллективы разумных существ, а стаи не знающих цивилизации обезьян, то и для них теорию пассионарности можно оставить практически без изменений. И в среде обезьян возможны характерные для первых фаз этногенеза явления: и вспышки иррациональной активности, и сексуальный успех наиболее активных особей, оставляющих свой генетический материал потомству, и взаимное истребление претендующих на лидерство самцов. Теория Гумилева, пока она пытается объяснить первую половину этногенеза, одинаково легко применима и к людям, и к животным. Недаром А. Й. Элез высказал гипотезу о возможном влиянии трудов Конрада Лоренца на Гумилева — постольку, поскольку Гумилев склонен к «зоологизации» человеческой психики<sup>169</sup>. Но, как мы это показали, «зоологизация» относится лишь к первой половине «кривой этногенеза». Как только мы переходим к фазе упадка, неожиданно выясняется, что у людей есть сознание, экономика, культура и сложное социальное устройство — и без привлечения этих факторов переход к фазе упадка становится необъяснимым. Вероятно, именно это обстоятельство, в частности, побудило С. Г. Павочку сказать, что по мере исследования феноменов этногенеза, акценты Гумилева смещаются «от биосоциального к социобиологическому»<sup>170</sup>.

Те из сторонников Гумилева, которым пришлось писать о механизмах упадка пассионарности, обычно настаивают на сознательном отторжении пассионариев обществом. В. Ю. Бариев говорит, что поскольку «в инерционной фазе преобладает усталость от пережитых потрясений», то «обыватели пытаются избавиться от пассионариев», и поэтому последние или гибнут, или уезжают на окраины либо в другие страны<sup>171</sup>. Аналогичным образом и Н. Н. Лысенко считает, что «угасающий этнос через механизмы саморегулирования преследует все проявления пассионарной инициативы». Р. Г. Сайфуллин говорит, что суперэтнос может сознательно избавляться от пассионариев — для чего в истории затевались такие «мероприятия», как Крестовые походы и инквизиция<sup>172</sup>. Несколько иное решение проблемы предлагает А. К. Гуц: по его мнению, динамика пассионарного напряжения во многом зависит от того, к какой именно «партии», то есть к какой части населения — пассионарной или субпассионарной — примыкают промежуточные, «гармонические» личности. В фазе подъема гармоники поддерживают пассионариев, поскольку их интуиция подсказывает им делать именно так, зато в фазе упадка гармоники пополняют ряды субпассионариев<sup>173</sup>. Таким образом, ключевым фактором, регулирующим уровень пассионарного напряжения, оказывается «интуиция» гармонических личностей — в зависимости от того, как они оценивают положение дел, они могут помочь или ослабить деятельность пассионариев.

Иными словами, в стадии упадка с пассионарностью что-то происходит не потому, что она сама по себе как геофизический, биофизический или генетический феномен претерпевает какие-то внутренние эволюции,

а потому что другие люди — не пассионарии, — приняв некое сознательное решение, начинают предпринимать те или иные действия в отношении пассионариев или их действий.

При всем том признание зависимости пассионарности от социальных факторов еще не означает отрицание начертанной Гумилевым кривой этногенеза. Сторонник теории «социоцентристской» историософии вполне мог бы признать, что теория Гумилева внешне выполняется — в условиях исторического подъема количество пассионариев растет, в условиях неизбежно следующего за подъемом спада — соответственно, падает. Однако, несмотря на это внешнее выполнение всех положений пассионарной теории, пассионарность уже не является сколько-нибудь автономным фактором исторического развития этноса. Сам исторический подъем возникает по причинам социально-экономического порядка, эти же причины формируют «общественный заказ» на энергичных особей, дающих энергичное потомство, но те же самые объективные социально-экономические причины в дальнейшем порождают застой и делают пассионариев ненужными социуму. Уровень пассионарности оказывается производным от социальных факторов, которые история, экономика и социальная философия изучали еще задолго до Гумилева.

Если же признать данную возможность, то социальная теория вообще перестает нуждаться в том, чтобы пассионарность была обозначением врожденных и наследуемых свойств индивида — достаточно, чтобы она была тем, чем она фактически и является в обиходном употреблении — характеристикой склада личности и образа поведения. В этом случае не возникает сомнений по поводу того, является ли половой отбор действительно эффективным инструментом оперативного регулирования уровня пассионарности в обществе — не говоря уже об отсутствии доказательств генетической природы пассионарности. Независимо от того, какова роль генетики в изучаемых нами явлениях, нормы поведения, несомненно, наследуются, или, вернее, транслируются из поколения в поколение. Безусловно, среди механизмов этой трансляции присутствует и генетическая составляющая, но и без нее достаточно механизмов, включая институты образования и воспитания детей, которые специально пытаются «выковывать» личности, соответствующие принятым стандартам социального поведения, и которые, отчасти сознательно, отчасти стихийно, перестраиваются в случае изменения этих стандартов. Эпохи войн и эпохи мира, вероятно, могут менять людей, не меняя генофонд — просто через воспитание и общественную атмосферу. В уже цитированной нами статье В. И. Скурлатова как раз и утверждается, что «пассионарность» действительно может накапливаться и передаваться по наследству, но не столько биологически, сколько социально. «„Пассионарности“ свойственно воспроизводить себя через образцы для подражания, через социальный отбор. Естественно, как все высокое, она всячески подтачивается всевозможными соблазнами, искушениями, порчами. Поэтому любой пас-

сионарный импульс, создавший новый этнос, в конце концов затухает, и депассионаризованный этнос естественно уступает место другим».

Более того — трансляция «правильных», «доминирующих» норм поведения происходит не только из поколения в поколение — иногда доминирующие нормы распространяются внутри одного поколения. Люди, привычные к одному образу действия, иногда могут изменить и свое поведение, и даже свой образ жизни, чтобы стать более успешными — в том числе и в подражание успешным в данное время личностям. Если пассионарность считать не биологическим свойством, а только специфической совокупностью поведенческих установок, то мы немедленно обнаруживаем множество каналов ее распространения и трансляции помимо биологического наследования от родителей к детям — и при этом зависимость процесса распространения (или, наоборот, свертывания) пассионарности от социальных факторов становится очевидной.

В такой интерпретации таинственный, констатируемый Гумилевым феномен «пассионарной индукции» — то есть заразительность пассионарности — перестает нуждаться в сомнительных и псевдомистических или псевдоестественно-научных объяснениях, связанных с «этническим полем» и биоритмами. Это просто характерное для сферы культуры распространение алгоритмов поведения, в том числе и через механизмы подражания.

Концепция, базирующаяся на том, что социальные факторы способны управлять уровнем пассионарности, хороша еще и тем, что избавляет от необходимости считать «военный» вариант пассионарного надлома обязательным элементом этногенеза.

Гумилев утверждает, что взаимное истребление пассионариев диктуется необходимостью — когда их концентрация в этносе превышает определенную величину. Однако кажется несомненным, что хотя рост количества агрессивных молодых людей в обществе и увеличивает вероятность кровавых событий, но еще не гарантирует их наступления, развязыванию войны могут помешать те же социальные факторы — например, прочность государственных институтов и временное отсутствие подходящих внешних противников. Между тем «социально-культурная» интерпретация пассионарности позволяет объяснить снижение уровня последней и без обязательной войны.

Подводя некоторые итоги, можно утверждать, что именно размышления над проблемой инерционной фазы этногенеза, или, говоря точнее, размышления о причинах радикального изменения тренда пассионарного напряжения — с роста на уменьшение — заставляет тем или иным способом принять гипотезу, что социально-экономические и культурные факторы способны управлять как проявлениями пассионарности в общественных процессах, так и самим уровнем пассионарности. Разумеется, к «социально-культурному» объяснению инерционной фазы этногенеза более всего склоняются те исследователи, которые вообще готовы пользоваться концептом пассионарности без генетико-физиологической «подкладки»,

то есть готовы превратить пассионарность их наследуемого свойства организма в чисто феноменальную характеристику поведения и ментальности. В этом случае сконструированная Гумилевым инерциальная фаза становится — вопреки мнению Гумилева — фазой в культурной эволюции общества. Примером такого подхода могут служить статьи Н. В. Голицыной, которая, по сути, разделяя странное мнение Григория Померанца о том, что теория пассионарности является лишь другой версией теории харизмы Макса Вебера, пишет, что «самозатухание» пассионарности обусловлено «снижением ценностей и значимости основополагающих норм при историческом развитии общества»<sup>174</sup>. В этой цитате — заметим, цитате, принадлежащей крайне доброжелательному к гумилевской теории автору — вся концепция Гумилева перевернута с ног на голову. Не снижение пассионарности порождает упадок ценностей, а, наоборот, упадок ценностей обуславливает упадок пассионарности, что, вероятно, проявляется в поведении людей, но не в их физиологии.

Иными словами, пассионарность — даже если целиком признать ее реальность и даже если принять на веру, что это генетическая мутация, порождаемая космическим излучением — становится сравнительно второстепенным фактором социального развития. Фактически именно на этом настаивали все наиболее разумные критики Л. Н. Гумилева со времен первой волны обсуждений его теории в печати в начале 1970-х годов. Так, например, Ю. К. Ефремов, автор, в целом доброжелательный к Гумилеву, писал: «Пожалуй, было бы убедительнее, если бы Л. Н. Гумилев показал пассионарность не только как фон, содействующий этногенезу, но и как процесс, проявление которого само зависит от социально-исторического фона. Ведь проявить себя должным образом могли только те пассионарии, которые оказались выразителями тенденций определенных общественных групп и правильно учитывали конкретные экономические, военные и иные возможности своего времени»<sup>175</sup>. Говоря об эпохах в жизни разных народов, которые были «диагностированы» Гумилевым как одни и те же фазы этногенеза, Ефремов замечает, что они «проявлялись при столь сильной роли социально-политических факторов (войны, религиозные конфликты, экономическая конкуренция)... что утверждение о первостепенном этногенном значении природно-биологических факторов теряет убедительность»<sup>176</sup>.

Процитированный выше автор, как мы сказали, относится к Гумилеву скорее доброжелательно, что же касается открытых противников гумилевской теории, то в их трудах обвинения в недооценке социальных факторов являются просто общим местом. В качестве примера здесь можно привести слова известного петербургского археолога Льва Клейна: «генетикам известно, что темперамент может передаваться по наследству, как и склонность к мании (а также одаренность, способности, предрасположенности к болезням и тому подобное)... Однако социокультурная, этическая направленность этих наследственных сил, по генетике, никак не может быть наследственной. Человек может унаследовать от родителей крепкие му-

скулы, взрывной темперамент, цепкую память и сметливость, но на что он их направит?.. Вопрос, следовательно, не в том, много ли в некотором обществе (не обязательно в этносе) пассионариев, а в том, куда будет направлена их энергия и энергия всего общества. А это никакими генами не определяется. Это функция социальных условий и культуры»<sup>177</sup>.

Все эти соображения часто руководят современными сторонниками Л. Н. Гумилева, которые по разным поводам замечают, что проявления пассионарности, по Гумилеву являющиеся преодолевающими любые препятствия импульсами, на самом деле зависят от внешних обстоятельств и без помощи оных могут даже вообще не иметь места. Именно так, по сути, толкуется дело, например, в докладе А. Г. Ганжи, который утверждает, что пассионарии проявляют себя в условиях экологического кризиса, когда падает авторитет традиций; пассионарии, по мысли автора, — это отрицающие авторитеты прошлого вожди молодежи<sup>178</sup>. То есть первичным является наступление экологического кризиса. Психолог Л. П. Павлова пишет, что именно социальные факторы концентрируют пассионариев на одной общей цели<sup>179</sup> — между тем Гумилев считал способность пассионариев объединяться вокруг общей цели их важнейшим специфическим отличием.

На фоне такого рода критики и такого рода интерпретаций гумилевской теории, кажутся разумными замечания, сделанные П. К. Гречко — что в теории Гумилева не прояснены некоторые фундаментальные вопросы, в частности, не ясно, является ли пассионарность причиной или следствием и является ли человек пассионарием потому, что он преследует отдаленные цели или наоборот, сама ли пассионарность индуцирует эти цели, или наоборот<sup>180</sup>. На самом-то деле в своих трудах позицию по этим вопросам Гумилев высказал довольно однозначно: пассионарность первична, и само по себе наличие цели не может заставить человека ее придерживаться, если исходно он лишен пассионарности. Однако любая добросовестная попытка применить эти постулаты немедленно наталкивает исследователей на трудности, связанные с невозможностью не воздавать должное могуществу различных социальных, экологических, экономических и прочих внешних обстоятельств.

## **Превращение теории Л. Н. Гумилева в разновидность культурологии**

Две главных трудности теории пассионарности — а именно недоказанность ее биофизической части и сложность взаимоотношений пассионарности с факторами социального порядка — толкают интерпретаторов гумилевской теории в одну и ту же сторону.

Использование понятия «пассионарность» в рассуждениях о человеческой истории чрезвычайно соблазнительно, однако общепризнанных доказательств существования пассионарности как «излучения», «мутации»

или «физиологической особенности» до сих пор не найдено. Оказавшись перед этой проблемой, ученые-гуманитарии решают ее единственно возможным для них способом, попросту «отрезая» от пассионарной теории всю ее естественно-научную часть и превращая пассионарность в чисто гуманитарное понятие — то есть в обобщающую характеристику распространенных в данном обществе поведения, менталитета, ценностей и т. п. Как пишет М. А. Игошева, хотя теория Гумилева недостаточно обоснована, и «ее конкретно-научная основа пока остается на уровне гипотезы», однако «ее „историко-культурная сторона выглядит совершенной, работает и имеет подтверждение“»<sup>181</sup>. Превратив пассионарность в феноменальную характеристику менталитета, мы автоматически справляемся и со второй трудностью, поскольку очевидно, что «менталитет» как таковой не является первичным социальным фактором и находится с остальными факторами в сложных диалектических взаимосвязях. От важнейших постулатов гумилевской теории не остается и следа, последняя оказывается, в сущности, только источником понятийного аппарата.

Гумилев пытался лишить гуманитарные науки замкнутости, стремился сделать социальную и политическую историю человечества «открытой» к фактам естественно-научного ряда — современные гуманитарные интерпретаторы его теории, оказывая покойному классiku всякое внешнее почтение, возвращают гуманитарное знание в его замкнутую скорлупу, внутри которой одни социально-культурные факторы «обуславливают» другие.

В этой связи довольно забавными выглядят упреки, вроде тех, что бросили в адрес гумилевской теории В. И. Затеев и Н. Г. Лагойда: Гумилев якобы оставил без внимания духовную сторону человека<sup>182</sup>. Может быть, Гумилев ее и оставил без внимания, но многие коллеги почтенных философов считали, что не должны ждать милости от Гумилева, и если в его теории не хватает духовности, то ее легко туда «приписать». В результате в их интерпретациях концепция пассионарности из «естественноисторической» и «социоприродной» превратилась попросту в культурологическую. На наш взгляд, лишившись своей естественно-научной подосновы, теория пассионарности стала еще менее доказательной, ибо, не апеллируя к половому отбору, к космическим излучениям или еще к каким-либо внешним факторам и оставаясь исключительно в рамках «наук о духе», объяснить цикличность пассионарности становится вообще невозможно, получается, что ценности общества в известный момент начинают разрушаться «сами собой». Фактически написанные на базе подобных предпосылок ученые и псевдоученые труды отсылают уже даже не к Гумилеву, а куда-то к более старым авторам, скажем к Шеллингу, который в своем трактате «Введение в философию мифологии» утверждал, что различия народов коренятся в духовной сфере, а причины этногенеза заключены в некотором «духовном кризисе». Но традиции отечественных гуманитарных наук таковы, что это никого не смущает, тем более что общепринятых теорий исторического процесса не существует, а рассуж-

дать о последнем преподавателям «общественных дисциплин» приходится. Социальная философия в России находится в состоянии дезорганизованности и деморализованности, а в этих условиях пассионарная гумилевская теория этногенеза оказывается костылем не хуже прочих — и применяемым наряду с прочими неудовлетворительными теориями. Как в свое время написала М. И. Чемерисская, введенные Гумилевым понятия как попытки объяснить необъяснимое были не более убедительны, чем «производственные силы и производственные отношения»<sup>183</sup>. Эта фраза была написана в эпоху, когда память о господстве марксизма в общественных науках еще была жива, но с тех пор никаких заменителей ему не найдено, и поэтому замечание М. И. Чемерисской с точки зрения социологии остается актуальным.

«Превращение» пассионарности из физико-биологического в социокультурное и даже информационное явление приводит к появлению совершенно антигумилевских взглядов, что на уровень пассионарности могут влиять такие чисто «надстроечные» факторы, как религия, идеология, заимствованные у других народов ценности и концепции и т. п. Пожалуй, наилучшим воплощением такого рода взглядов может служить книга В. П. Бранского «Социальная синергетика и теория наций»<sup>184</sup>. В ней автор настолько углубляется в идеологическую сферу, что эпитет «пассионарный» приписывает уже не людям или народам, а идеалам, причем, по мнению автора, слово «пассионарный» означает примерно то же самое, что «общезначимый». Загадка пассионарного толчка, по мнению Бранского, сводится к загадке появления в народе нового идеала, а также к таинственным причинам распространения этого нового идеала. Исследования требует «таинственная активность новых идеалов». Впрочем, все объясняется специфическими законами динамики идеологем: распространение нового идеала имеет взрывной характер в «антагонистической среде», в которой «другие этнические стереотипы уравнивают и парализуют друг друга»<sup>185</sup>. Пассионарный подъем и упадок объясняются относящимися к сфере ценностей и идеалов циклами интеграции и дифференциации, которые, в свою очередь, объясняются законами синергетики. Что же касается естественно-научной части теории Гумилева — гипотез о космических лучах и мутациях — то Бранский подвергает ее попросту осмеянию: «Столь простое объяснение такого сложного явления очень напоминает по своей наивности попытку некоторых древних мыслителей объяснить возникновение молнии трением облаков». Остается только неясным, зачем вообще В. П. Бранский пользуется теорией Гумилева, если фактически он отвергает ее во всех важнейших элементах. Фактически Гумилев используется исключительно как человек, который задает вопросы, на которые Бранский дает собственные ответы.

По некоторым признакам идея о том, что таинственные «космические излучения» и «пассионарные толчки» могут быть заменены «законами синергетики» (то есть закономерностями, управляющими совпадениями большого числа факторов) становится все более популярной, во всяком



случае, нами обнаружен доклад кандидата философских наук Н. Н. Слонова, в котором говорится, что в настоящее время «есть возможность изменить методологические основания гумилевской теории этносов». Возможность эта появилась с возникновением синергетической парадигмы: по мнению Слонова, «полагание этноса системой синергетического типа позволяет освободить теорию этногенеза от допущения космического энергетического толчка, признать чисто социальный характер этноса как системы»<sup>186</sup>. Использованное автором слово «освободить» очень характерно: оно показывает, что естественно-научная часть концепции Гумилева воспринимается даже сторонниками ПТЭ как проблематическая, и поэтому многие из них почувствовали бы облегчение, если учение Гумилева удалось «переинтерпретировать», превратив в чисто социологическое.

В том же ключе терминология гумилевской теории используется в книге Р. Х. Денешева «Биоинформационная концепция человека», где автор вообще забывает, что эпитет «пассионарный» стоит применять по отношению к людям как биологическим особям, и применяет его к информации. Денешев утверждает, что «информация пассионарна, поскольку преобразует среду вне нашей воли», и что информация — это «не материальная, но пассионарная квазисубстанция»<sup>187</sup>. Вместо теории этногенеза Денешев предлагает «концепцию пассионарного (преобразующего) информогенеза»<sup>188</sup>.

Еще более странным, если не сказать — курьезным, случаем «транспонирования» учения Гумилева в культурологическую сферу является книга В. П. Кусакина<sup>189</sup>. Для того чтобы остаться в пределах привычного дискурса политической публицистики, но при этом перейти на язык пассионарной теории, автор прибегает к приему, поражающему своей неожиданностью: этносами объявляются социальные группы и политические партии. Из книги Кусакина мы узнаем о существовании «этноса коммунистов», «этноса европейских ремесленников», «субэтносе книжной религии или кириллицы», и даже о «пассионарном поле литераторов». Сознывая, что обычно под этносами понимают нечто другое, автор оговаривается, что речь идет об особых «ментальных этносах». Для ментальных этносов национальных границ не существует, и поэтому те, кто в России голосуют за СПС и «Яблоко», виртуально принадлежат к евреям США (!). Так же, как и В. П. Бранский (и Р. Х. Бариев, о книгах которого мы расскажем ниже), Кусакин считает, что динамика пассионарности фактически сводится к динамике ценностей и других информационных объектов. Пассионарное поле в толковании автора — это «поле физических контактов, ведущих либо к сохранению, либо к нарушению этнической традиции, т. е. стереотипов поведения»<sup>190</sup>. После всего этого уже не приходится удивляться, что автор заявляет, будто «русская идея», «ментальность русских» и «этническое поле» — это тождественные понятия. Можно предположить, что под русскими в данном случае понимаются только те, кто придерживается «русской идеи» (что бы это ни значило), а остальные окажутся какими-нибудь «виртуальными евреями». Политические убеждения автора резю-

мируются в следующих патетических словах: «КПСС, „Единая Россия“ (в интерпретации Путина), модифицированная (в будущем) ООН — вот тот ряд субъектов, которые объединят различных пассионариев равноценных этносов (субэтносов) для отражения их интересов при выработке управленческих решений с учетом требований кибернетики»<sup>191</sup>. Как говорится, пассионарии всех этносов и субэтносов, объединяйтесь.

Переход пассионарной теории в сферу рассуждений об информации предполагает переосмысление понятия «пассионарный толчок» — и именно это мы обнаруживаем в докладе В. М. Адрова, который выдвигает «теоретико-информационную трактовку теории пассионарности» и в свете ее объявляет пресловутый толчок актом «программирования» этнического поведения: «Полученная этносом информация, говоря языком информатики, „архивируется, чтобы впоследствии по определенным программам (которыми, предположительно, должен располагать этнос) реализуется в его развитии“<sup>192</sup>».

Говоря о превращении «пассионарной теории» в разновидность культурологии, нельзя не упомянуть об еще одном интереснейшем примере акробатики и эквилибристики мысли — рассуждениях микробиолога Ю. Б. Вахтина о современном состоянии России. Этот автор как раз считает в теории Гумилева важнейшей ее естественно-научную часть, более того — он сам пытается разработать учение о пассионарности как генетической мутации. Однако беда этого автора заключается в том, что г-н Вахтин является не только микробиологом, но и патриотом, и поэтому он не может признать, что у любимой им страны снижается пассионарность. В то же время он не может не видеть, что происходящее с Россией очень похоже на то, что Гумилев обязательно назвал бы снижением пассионарности. Оказавшись перед этой неразрешимой коллизией, Вахтин делает гениальный вывод: то, что мы видим в России — это не настоящий, а мнимый упадок, объясняемый идеологическими факторами. С пассионарностью все в порядке, но ведем мы себя так, как будто она снижается.

Прийти к подобному утверждению Ю. Б. Вахтин смог, только фактически разделив пассионарность на два не жестко скоординированных между собой явления. С одной стороны, существует пассионарность как мутация и как физиологический феномен — его механизмы Вахтин пытается моделировать (о чем мы скажем ниже, в разделе «Пассионарность как разновидность иммунитета»). С другой стороны, существует пассионарное или не-пассионарное поведение — но оно не обязательно автоматически свойственно носителям пассионарных мутаций, поскольку социально-культурные факторы могут исказить их поведение. «Потенциально пассионарный человек (носитель мутации пассионарности, которую он может передавать своим детям) может по многим причинам не проявлять пассионарность, быть лишенным энергии для активной жизнедеятельности, пребывать в состоянии субпассионарности, тяготеть к алкоголизму и наркомании»<sup>193</sup>.

Фактически, проведя такое жесткое разделение между генетикой и поведением, Вахтин попросту «убивает» всю пассионарную теорию, ибо в системе, где из причины следует любое следствие, и где носитель пассионарности может «пребывать в состоянии субпассионарности», там может происходить все что угодно, само понятие «фазы этногенеза» перестает иметь смысл. Именно это фактически и говорит Ю. Б. Вахтин, когда заявляет, что нарушения стереотипов этнического поведения «могут быть причинами аномальных падений пассионарности и деградации этносов, не обусловленных их местом на кривой этногенеза»<sup>194</sup>.

Однако благодаря такому концептуальному «рассечению» понятия пассионарности на две почти не связанных части Вахтин получает возможность объяснять происходящее с Россией не падением уровня пассионарности, а «западной пропагандой»: «Видимое „падение пассионарности“ вызвано внедрением безрелигиозности, успешной пропагандой установки на „удовлетворение постоянно растущих потребностей“ и другими новациями, которые привели к пагубным изменениям „стереотипа поведения“, резко снизившего возможности фенотипической реализации мутации пассионарности, которыми все еще богаты „популяции“, образующие в совокупности „русский народ“. Иными словами, видимое падение пассионарности имеет не наследственную, а модификационную природу, оно не есть показатель положения русского народа на кривой этногенеза, при изменении „стереотипа поведения“ оно может исчезнуть, выявив истинный, обусловленный генетическими причинами уровень пассионарности»<sup>195</sup>.

С превращением теории пассионарности во что-то родственное культурологии тесно связаны попытки переинтерпретировать само понятие пассионарности, превратив его из величайшей страсти, детерминированной физиологическими, генетическими, космическими либо природно-средовыми факторами в обычное свойство характера, в душевную предрасположенность, порожденную, как и все душевные предрасположенности, воспитанием, социальным средой — или просто, неизвестно чем. Так, например, Л. В. Баева вводит теорию пассионарности в контекст философской проблематики ценностей и говорит, что пассионарность — это стремление к инновациям, к обновлению жизнедеятельности, вырастающее из неудовлетворенности существующим состоянием реальности и порождающееся не только экономическими, но и «субъективно-волевыми» причинами<sup>196</sup>. От биосферной концепции этногенеза в такой «гуманитарной» ее версии остаются лишь одни воспоминания.

При всем том многочисленные интерпретаторы ПТЭ, как правило, никогда не признаются, что идут вразрез со многими мнениями ее основателя. Наверное, единственным случаем вполне осознанной «гуманизации» ПТЭ может служить книга А. Т. Саркисяна и В. Г. Шевченко «Пассионарии и управление». В ней, кажется, впервые в отечественной литературе обосновывается, почему следует переинтерпретировать понятие «пассионарность», превратив ее из природного явления в комбинацию социальных

факторов. Правда, особенно интересно, что авторы отмечают необходимость такой интерпретации только применительно к современной эпохе. Все дело в том, что, по мнению А. Т. Саркисяна и В. Г. Шевченко, Гумилев в своих трудах говорил о докапиталистических эпохах. Для этих эпох, возможно, действительно были нужны какие-то особенные факторы, чтобы сосредоточить людей на отдаленных общественно значимых целях. Между тем капитализм вынуждает максимально использовать свои способности в общенациональных интересах. Поэтому схема Гумилева к современному миру не применима, а многие черты пассионариев сегодня свойственны предпринимателям. «В той мере, в какой они, защищая сферу своей деятельности, способны на энергичный, гворческий и упорный труд на благо общества, семьи, даже на жертвенность ради поставленных целей, они являются пассионариями», — провозглашают авторы книги, окончательно смешивая физиологический «хабитус» и социальную роль<sup>197</sup>. С этой точки зрения представляется вполне логичным замечание Саркисяна и Шевченко, что отношение к этносу не как к социальному явлению — недостаток теории Л. Н. Гумилева. В целом позиция авторов двойственна: они не утверждают, что предпринимателей следует смешивать с пассионариями, но считают, что они способны выполнять функции пассионариев, быть носителями свойственных пассионариям черт и вообще быть «как бы пассионариями»: «Энтузиазм и избыточная жизненная энергия определенного слоя преуспевающих людей-предпринимателей основаны на позитивном развитии, росте творческого потенциала, что складывается естественным путем, согласно феномену пассионарности, т. е. наличию разной энергетики у разных людей»<sup>198</sup>. Из вышеприведенной цитаты не совсем ясно, способны ли социальные факторы мобилизовать таящуюся в людях энергию, или просто они играют роль фильтра, отбирающего именно пассионариев для пополнения предпринимательского сословия — но, так или иначе, сегодня, в эпоху капитализма мы имеем дело с пассионариями нового типа, порожденными не мутациями и излучениями, а рыночной экономикой. Иногда создается впечатление, что термин «пассионарий» используется авторами просто для оттенения некоторых характерных черт и социальных функций бизнесменов — например, когда Саркисян и Шевченко говорят, что «пассионарии-предприниматели» могут принести миру творческий потенциал и духовный рост<sup>199</sup>.

Правда, в другом месте своей книги А. Т. Саркисян и В. Г. Шевченко говорят, что источником пассионарности является сексуальность, и что описывая качества, которыми Гумилев наделяет пассионариев, мы называем многие из тех, которые отличают сексуального и влюбленного человека. Таким образом, можно констатировать, что авторы придерживаются скорее «феноменального» подхода к пассионарности, считают последнюю просто определенным комплексом черт характера и поведения, и, соответственно, факторы, которые вызывают поведение данного типа жизни, могут быть различными: от сексуальной озабоченности до императив рыночного капитализма. Поскольку любой, кто способен на энергичные

действия и самопожертвование, может быть назван пассионарием, то, соответственно, мы можем говорить о пассионариях-влюбленных, пассионариях-предпринимателях, пассионариях — творческих людях и так далее.

Завершить данный небольшой обзор хотелось бы еще одной цитатой из статьи современного исследователя: «Начиная с 80-х годов в политических и публицистических трактатах, а также в докладах на самых разных конференциях и симпозиумах, все чаще стала применяться введенная Гумилевым терминология. Особой популярностью пользовались термины „пассионарность“ и „гомеостаз“. Однако, будучи вырванными из общего контекста теории, они, как правило, применялись к явлениям, не имевшим ничего общего с этногенезом и этнической теорией»<sup>200</sup>.

## Глава VI

### ***Попытки естественно-научного обоснования пассионарной теории***

#### **Естественно-научное как псевдоним теологического**

Как это часто бывает в «блистательных» и «оригинальных» научных теориях, самая сомнительная и в наибольшей степени нуждающаяся в дальнейших доказательствах часть ПТЭ является и наиболее характерной ее частью, ее, так сказать, «изюминкой». Мы, разумеется, имеем в виду «естественно-научную» часть пассионарной теории — концепцию пассионарности как физиологического явления, возникающего в результате «пассионарного толчка» неизвестной природы. Полная неопределенность, царящая в вопросе об экспериментальной научной проверке теории космических пассионарных толчков, позволяет ее сторонникам говорить, что «гумилевская теория пассионарных толчков из космоса не доказана, но и не опровергнута»<sup>201</sup>. Однако стоит признать, что без теории пассионарных толчков ПТЭ превращается в совокупность более или менее непроверяемых оценочных философско-исторических высказываний, чья потенциальная научная ценность падает на порядок. Поэтому не приходится удивляться, что хотя, с одной стороны, сторонники Гумилева не устают подчеркивать, что ПТЭ работает и без уточнения своих сомнительных биофизических «корней», но, с другой стороны, они не оставляют попыток все-таки внести ясность в этот вопрос. Попытки эти, подробный обзор которых, насколько возможно, будет представлен в данной главе, не кажутся убедительными, хотя последнее слово в этом вопросе должны сказать специалисты по физике и биологии.

Однако сама безнадежность подобных поисков довольно много говорит нам о сущности пассионарной теории, являющейся не только и не столько научной, сколько философской.

Важнейшим «догматом» Гумилева в отношении происхождения пассионарности был тезис о ее неисторическом характере. Отнесение пассионарности к компетенции естественных наук было во многом лишь допустимой в условиях советского времени формой подчеркивания неисторического, асоциального и даже иррационального (с точки зрения общественных наук) характера фактора пассионарности. Гипотеза возникновения пассионарности из космических излучений была лишь демонстрацией того, как можно использовать этот догмат. Нельзя не учиты-

вать, что на Гумилева не могли не влиять, сознательно или бессознательно, определенные соображения не научного, а скорее политического порядка.

Прежде всего, Гумилеву приходилось пробивать свою теорию сквозь неприязненное отношение коллег по историческому цеху, и он нуждался в том, чтобы опереться на парадигму, являющуюся одновременно солидной и легитимной, но и находящейся совершенно вне юрисдикции потенциальных оппонентов.

Не менее проблематичным было и то обстоятельство, что Гумилеву предстояло высказать мысли, противоречащие букве и духу марксизма. Как отмечал Ю. М. Бородай, Гумилев «строил свою концепцию „в пику“ ненавистному марксизму, стараясь по возможности исключить в качестве объясняющих факторы социально-экономические и государственно-правовые»<sup>202</sup>. На этом поле Гумилеву было просто-таки жизненно важно выйти за пределы гуманитарных наук, которые и административно находились под более жесткой марксистской цензурой, и в идейном плане были более прозрачны для правящей идеологии, которая считала себя поставщиком всех базовых гуманитарно-научных концепций. С другой стороны, марксизм гораздо более уважительно относился к естественным наукам, считая, что они «сами собой» подтверждают его правоту.

Поэтому в отношении классиков марксизма Гумилев поступал в своих трудах примерно так же, как и А. Ф. Лосев — неким ленивым жестом отмахивался от них, как от надоедливой мухи. Да, марксизм, безусловно, прав, что развитие общества определяется развитием производительных сил, но это ничему не противоречит, и мы сейчас говорим о другом. Иногда, используя официозную идеологию, Гумилев писал, что результаты его исследований находятся за пределами действия исторического материализма и подлежат контролю диалектического материализма. «Крыша» диамата была ему необходима, чтобы защититься от цензуры истмата. Вообще, надо заметить, в истории России начиная с XIX века гуманитарные и естественные науки постоянно меняются местами в роли более и менее оппозиционных к правящему режиму. Но послевоенная история СССР, безусловно, являлась эпохой, когда ученые-естественники представляли собой ядро оппозиции к коммунистическому режиму, и в еще большей степени — идейной оппозиции к правящей идеологии. Недаром Зиновьев — гуманитарий по факультету, но сциентист по предмету исследований — сострил, что науки делятся на естественные и неестественные.

Наконец, вероятно было еще обстоятельство, которое можно было бы назвать общефилософским. Гумилев несомненно чувствовал все изящество того интеллектуального жеста, когда истинная причина изучаемого феномена относится в сферу принципиальной трансцендентности, и когда любой перебор конечных причин оказывается недостаточным и исток феномена оказывается не просто иным, но Иным с большой буквы. По своему духу такой жест, безусловно, теологичен, он напоминает апелляцию к непознаваемой премудрости Божества. Стоит обратить внимание на воспоминания Гумилева, в которых он писал, что первая мысль о пас-

сионарности зародилась у него тогда, когда он понял, что такие предприятия, как завоевательные походы Александра Македонского и Наполеона не могут быть объяснены рационально.

Однако Гумилев, кажется, был по убеждению твердым сциентистом, понятие трансцендентного им не употреблялось, и поэтому он применил ту максимальную степень трансцендентности, которой возможно оперировать в ограниченной и познаваемой вселенной научного мировоззрения. Исток исторических явлений помещался, во-первых, в сферу предельно далекую от исторической науки, в юрисдикцию физики и астрономии, во-вторых, в сферу пространственно наиболее удаленную от места протекания этих исторических процессов — в космос. В конце XX века «теологичность» сделанного Гумилевым жеста была разгадана В. Д. Захаровым, написавшим: «Цепь причинно-следственных явлений обрывается Гумилевым именно в том месте, где она уходит за пределы земного опыта. Пассионарный толчок — это такой разрыв естественной причинности, который закрыт для научного познания. Это такой постулат, который недоступен опытной проверке. Причина возникновения этноса — их этнический источник — вынесен Гумилевым в Космос. Это в полной мере равнозначно признанию, что теория не претендует на его познание»<sup>203</sup>.

Гумилев — если судить по тому, что он сам писал о пассионарном толчке, — разумеется, был бы против такой «теологизации» своей теории, ведь он не случайно искал подтверждение своей теории и в генетике, и в астрофизике. Однако тот факт, что источник пассионарных толчков до сих пор не найден, представляется неслучайным. Ведь сама концепция эндогенных пассионарных толчков, равно как и космическая версия их происхождения, родилась в результате неудовлетворенности теми объяснениями исторических событий, которые ученому мог предложить «земной опыт». Космическое объяснение было выдвинуто исследователем тогда, когда он понял, что объяснения нет. Зная это, не приходится удивляться, что и космическое объяснение оказалось лишь маскировкой отсутствия объяснений — причем, быть может, принципиального их отсутствия.

### **«Космические» и «геологические» версии происхождения пассионарности**

За прошедшие со времени публикации трудов Гумилева полтора десятилетия сторонники ПТЭ сделали немало попыток разработать ее естественно-научную часть, или, по крайней мере, подкрепить ее новыми гипотезами. Первую — и, на момент написания этих строк, единственную сводку данных о попытках естественно-научной разработки пассионарной теории можно найти в диссертации Е. Н. Ищенко<sup>204</sup>.

Разумеется, прежде всего интерес ученых концентрируется на вопросе о происхождении «пассионарного толчка», который порождает эти странные вспышки активности в строго локализованных географических зонах.



Сам Гумилев, как известно, рассматривал три возможных версии «пассионарного излучения» — геофизическую, солярную и космическую — и остановился на последней. Аргументом против солярной версии — то есть выведения пассионарных импульсов из солнечной активности — служила строгая локальность пассионарных толчков, в то время как геофизической версии противоречила странная «вытянутость» зон пассионарных толчков (ЗПТ) в виде прямых линий. Таким образом, гипотетическим источником пассионарного излучения был признан дальний космос.

Вероятно, заслуживает внимания замечание В. Кореняко о том, что космическое излучение так же, как и солнечное вряд ли может быть источником возникновения таких вытянутых по форме локальных зон на земной поверхности, поскольку «солнечный ветер» собирается в окружающих Землю радиационных поясах, чьи размеры сопоставимы с размерами самой Земли. Правда, когда говорят о «космических излучениях», имеют в виду не только так называемый солнечный ветер — например, М. А. Абрамов высказал предположение, что источником пассионарного излучения могли бы быть гамма-всплески: во-первых, потому что они, так же как и пассионарные толчки нерегулярны, а, во-вторых, потому что они являются самыми мощными из открытых в космосе источников излучения<sup>205</sup>. А. В. Норин, вполне разделяя гипотезу о том, что источником пассионарных толчков способно являться космическое излучение из дальнего космоса, предполагает, что локализация может быть объяснена изменениями магнитного поля планеты: «Кратковременное увеличение недипольных составляющих магнитного поля Земли создало бы на магнитосфере целые линии, в окрестности которых возможно беспрепятственное, хотя и небольшое, проникновение высокоэнергетических частиц»<sup>206</sup>. В свою очередь, изменения магнитного поля могут происходить из-за процессов в ядре Земли.

Но вне зависимости от всех этих соображений и вопреки мнению самого Гумилева, «космическая» версия пассионарных толчков привлекает куда меньшее число авторов. Зато сторонников находит «геологическая» версия. Как мы уже сказали, сам Гумилев отвергал «геологическую» гипотезу, поскольку, по его мнению, в этом случае нельзя объяснить правильную геометрическую форму толчковых зон, образующих прямые линии на поверхности земли. Однако эти соображения автора пассионарной теории не остановили ряд российских ученых, связывающих зоны пассионарных толчков с различными явлениями геофизической природы.

Ярким представителем «геологического» направления в обосновании ПТЭ является профессор геологии В. А. Рудник, утверждающий, что положение гумилевских зон этногенеза контролируется линеаментами, то есть линиями глубинных тектонических разломов<sup>207</sup>. Линеаменты представляют собой геологически активные зоны (ГАЗ), над которыми наблюдается повышенный фон импульсного электромагнитного излучения (ИЭМИ). Вследствие этого в зонах, близких к линеаментам в биологической среде, учащаются мутации, наблюдаются акселерация, соматиче-

ские расстройства, опухолевые разрастания тканей, ускоренное старение и карликовые формы. Из этого, перепрыгивая через несколько необходимых логических ступеней, В. А. Рудник делает вывод: «следовательно, ИЭМИ, нарушение газо-атмохимического и ионного режима воздуха над ГАЗ являются стимуляторами полиморфизма и биоразнообразия организмов, а в этносфере фактором пассионарности, сильные особи еще более усиливаются, а слабые выбраковываются». Автора совершенно не смущает тот факт, что все биологические мутации, о которых он сообщает, имеют исключительно негативный характер, что доказательств позитивных, стимулирующих поведенческую активность влияний геологической активности на биосреду не существует, и что, следовательно, нахождение вблизи линеаментов должно исключительно ослаблять популяции. Ну а та легкость, с которой автор переходит от биомутаций к социальной активности, вообще комментариев не требует. Тем не менее, развивая свою мысль, В. А. Рудник говорит об имеющем протяженность 10 000 километров альпийско-гималайском линеаменте как о примере «формирующейся на наших глазах зоне этногенеза».

К зоне альпийско-гималайского линеамента «приурочены» такие конфликты, как те, что наблюдаются в Стране басков, Северной Италии, Албании, Косово, Югославии, Приднестровье, Абхазии, Южной Осетии, Чечне, Карабахе, Афганистане, Таджикистане, Кашмире, Камбодже и Вьетнаме. Не стоит и говорить, что в указанных автором странах действительно имеют место социально-политические и национальные конфликты, однако никто еще не доказал, что эти страны являются зонами этногенеза. Таким образом, исходный смысл теории Гумилева как учения о рождении и гибели этносов остается забытым — но эта ситуация в среде сторонников пассионарной теории обычная. Несколько более настораживает тот факт, что описанная автором совокупность географических регионов совершенно не похожа на классическую зону пассионарного толчка: она не имеет форму прямой линии, ее ширина зачастую значительно больше 300 километров и, наконец, она не является сплошной линией — между конфликтами регионов попадают и социально стабильные страны.

Менее подробно автор говорит о лапландско-нильском линеаменте, который примерно совпадает с указанным Гумилевым пассионарным толчком VIII века н. э., прошедшим тогда от Лапландии до Эфиопии.

Стоит сразу оговориться, что коль скоро действительно зоны геоактивности оказывают влияние на животных и учащают мутации, то, соответственно, нельзя огульно отрицать возможность того, что на здоровье и поведение человека в этих зонах также оказывается некоторое воздействие. Но, во-первых, это воздействие не изучено, а во-вторых, нет никаких доказательств, что оно будет осуществляться именно в той форме, с тем ритмом и с теми последствиями, которые предсказаны теорией пассионарности. Несмотря на все это, мнение о том, что пассионарные толчки возникают исключительно в характерных для тектонических разломов аномальных зонах, высказывается многими исследователями.

Целую подборку докладов, посвященных разработке «земной», и в частности геологической, версии происхождения пассионарности, можно найти в материалах конференции «Учение Л. Н. Гумилева. Опыт осмысления». Так, Е. Н. Востоков уточняет, что пассионарные толчки возникают не просто в зонах разломов, а в зонах пересечения нескольких разломов — так называемых тектонических узлах<sup>208</sup>. Для зон тектонических узлов, отмечает автор доклада, характерны повышенная геодинамическая активность, ландшафтное разнообразие, биоразнообразие. Зоны тектонических узлов являются центрами происхождения культурных растений (по Вавилону) — все это автор считает достаточным основанием для того, чтобы и пассионарные толчки тоже могли возникать в этих зонах. Представляется очевидным, что такого рода гипотезы довольно слабо — или, по крайней мере, с некоторыми натяжками — соотносятся с начертанными Гумилевым линиями пассионарных толчков.

Еще одним сторонником «геологической версии» ПТЭ является М. А. Киричек-Бондарева, в чьем докладе<sup>209</sup> приводятся следующие аргументы, почему геологическая версия пассионарных толчков предпочтительнее космической: во-первых, геологические источники находятся ближе к биосфере, во-вторых, распределение геоаномалий по земной поверхности, как и зон пассионарных толчков, неравномерно, в-третьих, усиление активности в земных недрах сопровождается усилением циркуляции вещества, что обеспечивает развитие биохимических процессов. Автор утверждает, что существуют «корреляционные связи» между геологически активными зонами и зонами пассионарных толчков. Что касается «маятниковой» смены всплесков пассионарности, то она объясняется работой «Земного динамо» «с соответствующим изменением магнитного поля, работающего в режиме Космоса»<sup>210</sup>. Исходя из этих взглядов, перспективным районом для этнокультурного развития Киричек-Бондарева объявляет акваторию Тихого океана — видимо, потому, что именно здесь обнаруживается наибольшее число геологически активных зон. Автор доклада также обращает внимание, что в последнее время в научной литературе появляется все больше информации о патогенном воздействии геоактивности — и, исходя из этого, делается вполне логичный вывод, что и пассионарность, по сути, представляет собой патологию. В этом вопросе М. А. Киричек-Бондарева, кстати, совершенно совпадает с Т. А. Айзатулиным.

Также геологического объяснения пассионарных толчков придерживается и Т. А. Айзатулин, который настаивает на связи пассионарных толчков с теорией геодинамики известного российского геолога О. Г. Сорохтина. По мнению Айзатулина, зоны пассионарных толчков (ЗПТ) возникают в местах проекции на земную поверхность идущих от земного ядра мантийных потоков, открытых О. Г. Сорохтиным. Доказательством реальности ЗПТ, по словам Айзатулина, служит тот факт, что экстраполяции осей ЗПТ в океан проходят через сероводородные зоны<sup>211</sup>. Впрочем, особо подробно эту свою позицию автор не аргументирует.

Также земную — хотя и не геологическую — версию мы находим в докладе С. Ю. Малкова<sup>212</sup>. Данный автор также отвергает «ортодоксальное» объяснение пассионарных толчков комическим излучением на том основании, что частицы прилетают на землю хаотично, а зоны пассионарных толчков расположены «закономерно». Причиной же пассионарных толчков С. Ю. Малков считает резкое смещение климатических зон, приспособление к которому происходит особенно сложно в регионах с январской изотермой близкой к нулю градусов. Перестройка климата разделяет этносы на те, которые смогли приспособиться к новым условиям, и те, которые не сумели этого сделать. Экспансия «перестроившихся» этносов облегчается деградацией этносов не адаптировавшихся. В периоды похолоданий зоны пассионарных толчков смещаются к югу, а в периоды потеплений — к северу. В Европе изменением климата — а значит, и широтой, смещением широты, на которой может появиться пассионарный толчок, управляет Гольфстрим. Сама по себе эта теория — взятая абстрактно, наверное, не должна вызывать каких-то возражений. Любое резкое изменение географических условий, видимо, должно провоцировать обострение борьбы между социумами и изменения сложившегося баланса сил, страны и народы, чье могущество подорвано засухой, наводнением и т. п., должны либо ослабнуть и пасть жертвой врагов, либо попытаться уйти с неблагоприятной территории. Сам Гумилев неоднократно писал, как циклы засухи в степи порождают циклы активности кочевых народов. Однако остается неясно, в какой степени «климатическое» объяснение применимо именно к тем событиям, которые описаны Гумилевым под названием «пассионарных вспышек». К тому же вызывает некоторое подозрение утверждение С. Ю. Малкова о том, что в Азии (точнее — в Восточной и Центральной Азии) пассионарные толчки приходятся на периоды резких климатических изменений, а в Европе (точнее — в Европе и Западной Азии) — на периоды экстремальных климатических условий. Да, вероятно, экстремальные климатические условия так же могут потребовать умения адаптироваться, как и резкое изменение климата — однако неясно, почему в Европе концепция резких климатических изменений оказалась замененной концепцией климатических экстремумов и почему в Азии климатические экстремумы оказались незначительным фактором.

Любопытно, что поскольку на климат Земли во многом влияет солнечная активность, то климатическая версия становится отчасти и солнечной, и некоторые мысли С. Ю. Малкова совпадают с аналогичными гипотезами Ю. В. Максимова (о которых мы говорим в следующем разделе). В частности, совпадает утверждение, что эпоха Нового времени началась в результате пассионарного толчка, «накрывшего» Европу в XVII веке (по Максимова — в XVI), и связанного с периодом минимальной солнечной активности (так называемым Минимумом Маундера).

В заключение укажем на по-своему замечательный доклад М. Перова, который вообще решил не доискиваться конкретных причин отдельных пассионарных толчков, а свалить все трудности теории Гумилева на одну

универсальную и почти мистическую причину — единое электромагнитное поле (ЕЭП)<sup>213</sup>. Автор начинает с того, что патетически объявляет: все взаимодействия во Вселенной происходят в едином электромагнитном поле. «„Пассионарность“ также является результатом взаимодействий электромагнитного характера. Пассионарный толчок представляет собой результат нарушения равновесного взаимодействия в ЕЭП. Его проявлению способствуют катаклизмы: землетрясения, вулканы, солнечная активность, кометы и т. д. Пассионарному толчку предшествует несколько лет накопления энергетического потенциала, чья разрядка вызывается, как правило, геологическими факторами».

Обобщая все попытки понять причины возникновения «пассионарных вспышек», можно констатировать, что единого мнения по этому болезненному вопросу в сообществе сторонников ПТЭ пока еще не выработано. Для построения гипотез о происхождении пассионарности привлекаются самые различные научные концепции, связанные с влиянием неорганической природы на органическую, и сами по себе факты подобных влияний сомнений не вызывают, проблематичной остается лишь их способность быть базой именно для этногенеза, как его описывал Гумилев. И, наконец, при всем разнообразии мнений, концепции, связывающие зоны пассионарных толчков с геологически активными зонами земной коры, являются в настоящее время наиболее популярными.

### Теория «одного окна»

Самой серьезной попыткой естественно-научного обоснования пассионарной теории следует считать аргументацию тюменского географа Е. В. Максимова, решившего вполне серьезно исследовать пространственно-временную локализацию установленных Л. Гумилевым зон «пассионарных толчков»<sup>214</sup>. В пользу концепции Максимова говорит тот факт, что хотя он и относится к взглядам Гумилева достаточно доброжелательно, но в число «фанатичных» сторонников пассионарной теории не входит, и вообще сфера его научных интересов — физическая география — находится несколько в стороне. В то же время анализ аргументов Е. В. Максимова показывает, что он подходит к списку «пассионарных толчков» некритически, заимствуя их из трудов Л. Н. Гумилева в готовом виде, лишь пытаясь подыскать им объяснение с помощью физико-географических факторов. Остается неясно, смог бы географ установить место расположения «толковых» зон самостоятельно, руководствуясь только своими научными познаниями и не пользуясь «подсказками» Льва Гумилева. В противном случае ничто не мешает заявить, что Е. В. Максимов просто «подгоняет» климатологические объяснения под взятый у Гумилева готовый ответ.

И все же рассуждения Е. В. Максимова достаточно интересны. Для объяснения феномена «пассионарных толчков» он воспользовался открытой российским географом А. В. Шнитниковым 1850-летним климатиче-

ским циклом, чье существование, по-видимому, объясняется комбинацией приливообразующего действия Луны и Солнца. Е. В. Максимов обращает внимание, что в списке Гумилева зоны всех нечетных толчков располагаются в Европе и имеют меридиональную ориентацию (с севера на юг), в то время как зоны четных толчков располагаются в Азии и пространственно ориентированы с запада на восток (широтнo). Что касается датировки толчков, то в отношении 7 из 9 зафиксированных Гумилевым толчков действует следующая закономерность: нечетные (европейские) совпадают по времени с экстремумами влажности 1850-летнего цикла (точками наибольшей и наименьшей влажности), в то время как четные (азиатские) толчки совпадают по времени с экстремумами температуры (точками самой холодной и самой теплой среднегодовой температуры).

Пытаясь объяснить эту закономерность, Максимов делает вывод, что в переломные моменты 1850-летнего ритма из-за перестройки циркуляции атмосферы возникает повышенная вероятность разрывов в озоновом слое Земли. В образовавшуюся брешь проникает жесткое солнечное излучение, которое и становится источником «пассионарности». Что касается тех двух «толчков», даты которых не совпадают с переломными моментами климатического цикла, то они, по расчетам Максимова, возникли из-за сложных процессов расширения-сжатия атмосферы — когда сжатие по гравитационным причинам входит в противоречие с расширением вследствие нагрева и наоборот.

Так или иначе, но разрывы озонового слоя земли, по Е. В. Максиму, возникают из-за своеобразного феномена «растяжения» атмосферы, когда воздушные массы начинают одновременно циркулировать из области разрыва и на север — в субарктику, и на юг — к экватору. Поэтому если бы земля не вращалась, то зоны разрыва должны были бы иметь широтную ориентацию, как это и имеет место в Азии. Однако для Европы большое значение имеет так называемый западный перенос — транзит воздуха под влиянием вращения Земли. Именно этот перенос «разворачивает» толчковые зоны с широтного к меридиональному расположению.

Крайне любопытным представляется еще одно замечание автора. Важным условием образования разрывов озонового слоя является различие в скоростях углового вращения земли между экватором и полюсами — то есть зоны разрыва образуются в средних широтах, откуда воздушные массы уходят к полюсу и к экватору. Именно поэтому большая часть зафиксированных Гумилевым зон пассионарных толчков расположена между 20 и 60 градусами северной широты. В южном полушарии в этих широтах практически нет суши. Впрочем, и для Северной Америки Е. В. Максимов по соображениям метеорологического характера исключает образование зоны разрыва. Эта отмечаемая Е. В. Максимовым закономерность интересна тем, что ее можно использовать для объяснения того, почему цивилизация возникла в основном в средних широтах.

Также весьма любопытно, что, как отмечает Е. В. Максимов, южные концы нечетных (европейских) пассионарных толчков, как правило,

проходят через районы, прилегающие к Суэцкому перешейку, — область зарождения древнейших цивилизаций Евразии.

Исходя из своего анализа, Е. В. Максимов даже берется предсказать еще два пассионарных толчка, о которых не говорил Гумилев. Один должен был произойти в XVI веке, второй — в середине XIX века. Что касается первого, то он, по-видимому, имел место в Европе и в конечном итоге породил Новое время. Что касается второго толчка, то о нем сказать что-то затруднительно, но отнюдь не из-за отсутствия, а из-за избытка данных: в XIX веке происходит оживление исторических процессов по всему миру, в том числе и вследствие закономерностей циклов солнечной активности, о которых писал Чижевский. Выделить в этой всемирной активизации зону пассионарного толчка довольно трудно — хотя, отрываясь от хода мысли Е. В. Максимова, следует вспомнить, что В. Мичурин и Л. И. Лерман независимо друг от друга выдвинули гипотезу, в соответствии с которой как раз в XVIII или XIX веке произошел пассионарный толчок, прошедший через Японию, Китай и Иран (см. раздел «Пассионарный толчок XVIII века»).

Все бы хорошо, плохо лишь то, что в соответствии с установленными ранее самим Максимовым закономерностями, в XVI веке должен был произойти четный, то есть азиатский, толчок, в то время как на XIX век должен, наоборот, прийти толчок меридиональный — европейский. В отношении толчка, произошедшего в XVI веке Е. В. Максимов честно признается, что «смещение данной зоны из Азии в Европу остается пока непонятным»<sup>215</sup>. Тут, правда, на помощь вполне может прийти мнение Л. И. Лермана, который, в отличие от Максимова, считает, что в интересующий нас период произошло два пассионарных толчка — один широтный, другой меридиональный, причем меридиональный, прошедший через Европу с юга на север, случился как раз на рубеже XVIII и XIX веков. Этот второй толчок вполне укладывается в установленную Максимовым циклическую схему.

К числу «достоинств», увеличивающих привлекательность гипотезы Максимова, следует отнести то, что она усиливает родство теории Гумилева с теорией Чижевского. В традиционном изложении источником пассионарного излучения является дальний космос. Максимов убедительно показывает: специфическая локализация пассионарных зон не является препятствием для того, чтобы источником «циклов Гумилева», так же как и циклов Чижевского, была бы солнечная активность. Солнце оказывается источником всех зафиксированных философами типов исторической цикличности, в некотором смысле теория Гумилева получается локальным применением теории Чижевского. При этом гипотеза Максимова является прекрасным ответом на довольно сильный аргумент, выдвинутый против «космического» объяснения пассионарности В. И. Затеевым и Н. Г. Лагойдой<sup>216</sup>. Как весьма резонно указывают эти авторы, если бы источником пассионарного излучения был космос, то на его локализацию на поверхности Земли искажающим образом повлияло бы вращение Зем-

ли, а следовательно, законы толчков не могли бы иметь меридиональную протяженность. Это тем более верно, если, как это следует из некоторых традиционных изложений теории, длительность толчка достигает полутора лет, следовательно, на его локализацию влияет не только суточное, но и годовое вращение планеты. Конечно, это препятствие можно было бы обойти, утверждая, что пассионарный толчок крайне непродолжителен по времени — скажем, длится не более часа. Правда, в этом случае, вся теория этногенеза приобретает фантастический, и даже магический оттенок: из-за события, которое случилось «однажды ночью» начинается масштабный исторический процесс, последствия которого сказываются и через тысячу лет. В этом случае гораздо удобнее и правдоподобнее объяснение, предложенное Е. В. Максимовым: локализация пассионарного толчка связана не с формой «фронта излучения», а с формой атмосферного «окна», через которое излучение попадает на Землю. Вращение Земли имеет на форму этого окна минимальное влияние, поскольку «окно» вращается вместе со всей атмосферой.

### **Пассионарность как разновидность иммунитета**

Единственным примером более или менее подробной разработки физиологической стороны пассионарности служат идеи микробиолога Ю. Б. Вахтина<sup>217</sup>. К сожалению, эта попытка — на взгляд непрофессионала — кажется несколько сомнительной, поскольку она базируется не на общепринятых в биологии представлениях, а на оригинальной генетической теории самого Ю. Б. Вахтина, которая, насколько нам известно, до сих пор никем из биологов не проверялась и не обсуждалась — что и неудивительно, поскольку она до сих пор не была опубликована (хотя соответствующая рукопись депонирована в ИНИОНе).

Тем не менее, оставляя в стороне вопрос о научной ценности данных теорий, они представляют собой несомненный интерес как феномены культуры и как очередной пример развития пассионарной теории на российской почве.

Итак, теорию «мутации пассионарности» Вахтин разработал на базе уже собственной теории так называемых хаогенов, или «эгоистических ДНК» — содержащемся в клетке генном материале, не выполняющем никаких полезных функций для наследственности и воспроизводства, однако отвлекающем на себя энергетические ресурсы клетки и, вследствие этого, являющемся причиной старения. Хаогены — это настоящие живущие в клетке «энергетические паразиты», и чем больше хаогенов содержится в генетическом материале живого организма, тем менее жизнеспособной является данная особь.

Опираясь на эти представления, Вахтин решает высказать гипотезу, чем могла бы быть «мутация пассионарности». Она, по Вахтину, должна выполнять функцию чего-то вроде «иммунитета» по отношению к этим внутриклеточным паразитам.



Нужно подчеркнуть, что теория Вахтина не имеет под собой никаких экспериментальных или эмпирических оснований, она является чисто умозрительной моделью, призванной ответить на вопрос, чем могла бы быть «мутация пассионарности», если мы примем за исходную аксиому, что пассионарность вызывается генетическими причинами. В последнем Вахтин не сомневается, и он даже берет на себя «дерзость» спорить с самим Л. Н. Гумилевым, который в конце жизни стал высказывать осторожные предположения, что пассионарность передается благодаря механизмам не биологической, а так называемой сигнальной наследственности (термин М. Е. Лобашева). Вахтин уверенно заявляет: «Между мутациями пассионарности и механизмами сигнальной наследственности (трактующей вопрос о передаче навыков от родителей к потомству путем обучения) я не вижу никакой связи»<sup>218</sup>.

Кроме того, вопреки сложившемуся в сообществе сторонников ПТЭ мнению Вахтин заявляет, что пассионарность является не рецессивным, а доминантным признаком. Казалось бы, в этом случае становится неясным, почему пассионарность снижается — но у автора готов ответ: причиной снижения пассионарности становится «приспособление» паразитов к мутациям. Как известно, всякий новый антибиотик рано или поздно вызывает приспособление болезнетворных микроорганизмов — так и образуется кривая этногенеза. Правда, не совсем ясно, можно ли механизмы приспособления, известные у микробов и вирусов, механически перенести на хаогены, являющиеся, по сути, фрагментами человеческого ДНК.

Возраст этноса, по мнению Вахтина, должен измеряться средним количеством «генетических паразитов» в клетках у детей данной популяции. Высокое количество «паразитов» ослабляет здоровье, а слабое здоровье, в свою очередь, порождает стремление держаться «разумного образа жизни». «Иными словами — пишет Ю. Б. Вахтин, — старение этноса не только побуждает, но прямо-таки заставляет его представителей изменить стереотип поведения, что блистательно и на многих примерах описано Л. Н. Гумилевым»<sup>219</sup>.

Большинство известных науке мутаций, как правило, имеют негативные последствия для живых организмов. Вахтин обходит эту проблему, рассуждая о балансе негативных и позитивных влияний нового «белка». Мутации пассионарности, по Вахтину, оказывают умеренно негативное влияние на фенотип, но очень резко подавляют внутриклеточную эволюцию паразитов. Продукт мутации (по словам Вахтина, это «скорее всего — новый белок с измененной структурой») действует на внутриклеточных паразитов как новый антибиотик на бактерии, «его присутствие стерилизует клетки, освобождая геном от эгоистичных ДНК, делает неэффективными все приспособления паразитов...»

Освобожденный от паразитов геном более эффективно усваивает энергию, более совершенно и с меньшими потерями осуществляет затраты энергии на обеспечение всех функций. В результате возникает тот избыток энергии, который характеризует пассионариев, требующий от них

повышенной активности деятельности, связанной с расходом энергии. Тем не менее, негативные последствия тоже имеют место: «Подчеркнем, что носители мутаций пассионарности не могут быть гармоничными личностями, так как произошедшая мутация нарушает гармонию. По этой причине пассионарии должны обладать и морфологическими, и психическими отклонениями»<sup>220</sup>. Побочными последствиями мутации пассионарности являются морфологические изменения (включая внешний облик). В этой связи Вахтин с большой доброжелательностью ссылается на доклад О. Новиковой<sup>221</sup>, в котором, по мнению автора, содержатся доказательства влияния мутации пассионарности на внешний облик людей.

Данный доклад действительно представляет собой замечательный в своем роде образец «прогумилевской» мысли. В нем автор утверждает, что на основании свидетельств европейской живописи мы можем судить, как менялся облик людей по мере изменения уровня пассионарности. До IX века европейцы — если судить по итальянским фрескам — кареглазые, нерослые, темноволосые. С IX века появляются светловолосые или рыжеволосые люди. «Это первые пассионарии, поднявшие Реконкисту, Крестовые походы и инквизицию». Чингисхан, как известно, тоже был рыжеволосым — но «очевидно, что с гибелью пассионарных генов светлый фенотип был утрачен и монголами, и европейцами».

Наряду с цветом волос примером пассионарности является общая гармоничность внешности, воля и спокойствие — и тут перед автором расстилается богатейший материал, даваемый европейским портретным искусством. «Не удивительно, что у разных народов наблюдается сходство внешности первых пассионариев: у них всегда пропорциональное, спокойное лицо, классические черты лица». В эпоху Возрождения (надлома) у пассионариев, то есть людей, достигших успеха, — крупный, четкий, сжатый рот, оформленный выступающий подбородок, прямая лицевая линия профиля.

Прослеживаемое по портретам вырождение Габсбургов также представляет собой пример утраты пассионарности. Хальс, Босх и Дюрер изображали солдат и бродяг-субпассионариев, для них характерны непропорциональность и асимметрия черт лица, «проваленный» нос, скошенные лоб и подбородок, зато на полотнах XIX века преобладают люди гармонического склада.

Для того чтобы увидеть, как пассионарии по своей внешности отличаются от субпассионариев, достаточно сравнить портреты Кромвеля и уничтоженного последним Карла I. Что касается русской истории, то здесь наглядное представление о внешности людей с разным уровнем пассионарности можно получить, сравнивая чиновников Федотова с пролетариями передвижников.

На наш взгляд, доклад О. Новиковой является примером вопиющего упрощения: ясно, что исследование эволюции антропологического типа по материалам живописи требует фундаментальных, обширных и очень тщательных исследований — и нет никаких сведений о том, что автор

доклада их проводил. Против предложенных автором тезисов можно выдвинуть много самых разных соображений. Например, можно заметить, что на своих ранних этапах европейская живопись дает очень слабое представление об истинной внешности людей; что вообще у «европейцев» нет никакого единого антропологического типа; что в любом случае итальянское искусство не может быть использовано для презентации внешности всех европейцев; что появление светловолосых людей на итальянских картинах может быть следствием контактов со скандинавами или немцами; что отождествление процесса утраты пассионарности с биологическим вырождением — в частности, вследствие близкородственных контактов в случае династии Габсбургов — представляется по меньшей мере поспешным; что и уродливая внешность людей у Босха, и идеализированная внешность простого народа у передвижников в значительной степени определялась идеологическими установками художников; что вообще сама оценка изображенного лица как гармоничного или вырождающегося в значительной степени зависит от вкусов и предрассудков интерпретатора. Но независимо от всех этих соображений любопытно то, что микробиолог Вахтин, который видит в пассионарности мутацию, меняющую человеческую внешность, считает данную концепцию важным подкреплением своих взглядов. Иными словами, мутация пассионарности может выражаться в гармонической внешности и светлых волосах.

Вернемся, однако, ко взглядам Ю. Б. Вахтина. Из его теории следует весьма важный политический вывод. Как известно, многие сторонники Л. Н. Гумилева вменяют ему в заслугу тот факт, что он доказал невозможность объединения человечества, пагубность нарушающих межэтнические барьеры процессов глобализации, а также ценность сохранения народами своей самобытности. Ю. Б. Вахтин добавляет в пользу подобных взглядов еще один аргумент: этническое разнообразие создает барьеры для горизонтального распространения этнических паразитов.

Разумеется, понимание биологических процессов, стоящих за пассионарностью, создает предпосылки для их регулирования, и в частности, для сознательного культивирования пассионарности. По мнению Ю. Б. Вахтина, возможности регулирования уровня пассионарности есть, хотя и ограниченные.

Один из инструментов регулирования — аскетизм. Изобилие пищи создает условия для эволюции эгоистических ДНК. Любопытно, что в данном случае Вахтин входит в прямое противоречие с мнением Т. А. Айзатулина, также считавшего аскетизм очень важным инструментом — но только предназначенным для борьбы с самой пассионарностью, а не со снижающими пассионарность паразитами.

Кроме того, проблематика регулирования уровня пассионарности добавляет еще один аргумент в пользу сохранения этнической самобытности: «Реализации пассионарности должны благоприятствовать не только условия, способствующие нормальному функционированию генома, но также и факторы, которые затрудняют эволюцию внутриклеточных

паразитов. Выработанные этносом стереотипы поведения, по-видимому, связаны с задачами оптимизации фенотипической реализации пассионарности, отчего нарушения стереотипов могут быть причинами аномальных падений пассионарности и деградации этносов, не обусловленных их местом на кривой этногенеза»<sup>222</sup>.

Это замечание Ю. Б. Вахтина о поведении, не соответствующем фазе этногенеза — очень важно и очень характерно. Как мы уже говорили в разделе «Пассионарность и социальные факторы», фактически Вахтин резко разделяет пассионарность как физислогическое явление и его проявления в поведении. По причинам социального и культурного характера поведение может не соответствовать физиологической пассионарности, а это фактически означает убийство всей теории Гумилева — кроме разве что его учения о пассионарных толчках. Причины, побудившие Вахтина провести такое резкое разделение, превратив «пассионарность» в два разных скоординированных между собой, но жестко не связанных явления, носили прежде всего политический, и, так сказать, патриотический характер. Но, вероятно, важно также еще и то, что Ю. Б. Вахтин — представитель естественных наук, и для него пассионарность более дорога как явление природы, чем как движущая силы истории. Тем самым концепция Вахтина фактически входит в противоречие с коллективным мнением российских сторонников Гумилева, в чьих писаниях на разные лады повторяется одна и та же мысль: хотя естественно-научная часть ПТЭ сомнительна, ее эвристичность для объяснения мировой истории не подлежит сомнению. Ю. Б. Вахтин спасает «сомнительную» естественно-научную основу ПТЭ, фактически жертвуя «эвристичной» историософией.

### **«Чистое и сильное биополе»**

Совершенно фантастическую разработку теории Гумилева мы видим в теории этносферы Р. Х. Бариева, представленной им в диссертации «Философские аспекты этногенеза волжских булгар» и книге «Волжские булгары: история и культура». Бариев решил усилить спорную теорию пассионарности не менее спорной теорией биополя. При этом Бариев ссылается на основателей научно-биологической концепции биологического поля А. Г. Гурвича и его ученика Б. С. Кузьмина, добавляя, что в соответствии с новейшими физическими наработками биополе, по-видимому, представляет собой «лептонно-электромагнитную субстанцию»<sup>223</sup>. Здесь хочется добавить, что в сфере гуманитарной мысли (представителем которой является Р. Х. Бариев) важнейшим источником представлений о биополе являются не столько новаторские биологические и физические гипотезы, сколько более старые представления об окружающих человека «ауре», «астральном», «эфирном» или «мистическом» теле — представления, уходящие корнями в древнеиндийскую (в меньшей степени — древнекитайскую) мысль, а в России распространившиеся в первую очередь благодаря

усилиям теософов и антропософов. В последней трети XX века эти концепции получили подкрепление сразу из нескольких источников: во-первых, со стороны популяризаторов йоги; во-вторых, со стороны философских изысканий, выросших из кибернетики и теорий информации и объявляющих информацию одной из «стихий» Вселенной наравне с веществом и энергией; в-третьих, со стороны практики многочисленных экстрасенсов и «парацелителей». Все это вместе взятое породило систему крайне популярных взглядов о так называемых тонких энергоинформационных структурах, или о «биоэнергетике». Виднейшим (и одним из наиболее вменяемых) представителей этого направления в России той эпохи стоит считать физика Анатолия Мартынова, автора книги «Исповедимый путь», очень популярной в первой половине 1990-х годов. Эти духовные явления, несомненно, сыграли роль концептуального фона, породившего теорию этносферы Р. Х. Бариева.

Для того чтобы соединить идею биополя с идеей пассионарности, Р. Х. Бариев делает единственно возможный, и с определенной точки зрения просто напрашивающийся, шаг: он объявляет, что биополем (то есть «энергоинформационной» или по-другому «лептонно-электромагнитной» оболочкой) обладают не только живые организмы, и, как считают некоторые, биологические виды, но и этносы. Так возникает идея «этносферы» — уже в «бариевском», а не гумилевском понимании этого термина. У Гумилева есть понятие «этническое поле», которое он определяет крайне осторожно, — как некое пространство совпадения биоритмов представителей одного этноса. Р. Х. Бариев действует гораздо смелее и поэтому идет гораздо дальше Гумилева по пути субстанциализации этнического поля. В отношении Гумилева еще можно предполагать, что для него этническое поле было некой метафорой, описывающей особенность взаимодействия между представителями одного этноса и их реакций на «инородцев». В то же время некоторые высказывания Гумилева, при желании, можно было бы истолковать в «биоэнергетическом», а то и прямо мистическом ключе. Именно по этому пути идет Р. Х. Бариев. К его достоинствам следует отнести то, что он выражается довольно ясно и откровенно, не позволяя истолковывать свои слова как метафоры. Этносфера для него — феномен биофизической природы, так же как и биополе живого организма. Бариев определяет этносферу как «информационно-энергетическое поле», которое является «природным основанием этноса, на котором запечатлевается его менталитет, составляющий некую духовную ткань, связывающий всех его представителей в единое целое — народ»<sup>224</sup>. Для этноса этносфера — это «природная подкладка его духовности, сосредоточие этнической информации, материальная запись его менталитета»<sup>225</sup>.

Итак, феномен этносферы является уже базой для объяснения феноменов пассионарности, а также цикличности развития этногенеза.

Принимая гипотезу о космическом источнике пассионарных толчков, Бариев объясняет сам феномен толчка резонансным совпадением ритма между космическим излучением и этническим полем. «Только биохими-

ческой энергией живого вещества биосферы, когда в силу воздействия космического излучения эти процессы у некоторой части этносов активизируются, необъяснимо происхождение нового этноса. Видимо, космическое излучение в определенный момент и только единожды, когда частота излучения и ритм колебаний этнического поля совпадают, т. е. находятся в резонансе, подпитывают этносферу (биоэнергетическое поле) этноса, а через нее — биополе его представителей. Когда, таким образом, у этноса возникает мощное биологическое поле, он находится на подъеме за счет усиления биополя отдельных людей, что приводит к активизации их деятельности. Затем же энергия биополя особой этноса расходуется на решение стоящих перед ними задач, но пополняется за счет биоэнергетического поля (этносферы). Истощение биоэнергетического поля этноса, которое наступает из-за выхода его из резонансного состояния, приводит этническую систему к ослаблению. Следовательно, пассионарность, т. е. стремление людей к творческой деятельности, возникает не столько в силу биохимической энергии живого вещества (это имеет место постоянно), сколько за счет возникновения и воздействия энергетического поля (этносов)»<sup>226</sup>.

Как можно увидеть из вышеприведенного фрагмента, Р. Х. Бариев не боится вступать в полемику с основателем пассионарной теории, считая, что отсылки последнего к энергии живого вещества — слишком грубы, и объяснение феномену пассионарности следует искать на более «тонких» уровнях реальности. Кроме того, Р. Х. Бариев отрицает полосную зональность пассионарных толчков: космическое излучение попадает одновременно на всю поверхность земли, «толчок» ощущают те народы (или «осколки» народов), которые окажутся в резонансе этому излучению, но они вряд ли будут располагаться в зоне правильной формы.

В то же время Р. Х. Бариев не отрицает, что действие биополя имеет грубое физиологическое проявление: «Необходимо иметь в виду, что *чистое и сильное биополе* (курсив мой. — К. Ф.) активизирует биохимические процессы в организме»<sup>227</sup>. Отсюда — пассионарии. «Когда происходит усиление воздействия этносферы на отдельных представителей этносов через индивидуальное биополе, а через него и на мозг, их мышление и деятельность активизируются. Таких людей, как известно, Л. Н. Гумилев называет „пассионариями“. Чем более мощной энергией обладает этносфера, тем больше становится в этносе пассионариев»<sup>228</sup>.

Теории Р. Х. Бариева нельзя отказать в своеобразной стройности, однако не стоит забывать, что автор является чистым гуманитарием и все его построения представляют собой не более чем умозрение, не подкрепленное ни наблюдениями, ни экспериментальными данными. Автор руководствуется своей интуицией, а также аналогиями, которые он считает возможным провести между сферой его интересов и биофизическими теориями, разработанными совсем на другом материале. В частности, ничем не доказывается теория, что биополем обладают не только организмы, но и этносы. Когда Р. Х. Бариев пишет о резонансе, то остается неясным,

знает ли автор, что именно колеблется, и понимает ли он физическую природу тех частот, которые якобы входят в резонанс.

Очень показательно, что взгляды Бариева на природу пассионарности оказывают крайне слабое влияние на его деятельность как историка волжских булгар. В его фундаментальной монографии по данной теме<sup>229</sup> теория пассионарности «загнана» во введение, а все дальнейшее изложение обходится почти без апелляций к ней — так что о достоинствах и недостатках собственно исторических изысканий Р. Х. Бариева можно судить безотносительно к оценкам его «прогумилевских» взглядов. Этот факт уже сам по себе заставляет задаться вопросом, обладает ли предложенная «биоэнергетическая» интерпретация пассионарной теории какой бы то ни было эвристической ценностью. Сам автор в качестве историка без нее фактически обходится.

И, наконец, у теории Р. Х. Бариева есть еще одна особенность, которую можно считать знаковой не только для данного автора, но и для целого представляемого им способа гуманитарно-научного мышления, характерного для многих современных писателей и исследователей — и в особенности сторонников пассионарной теории. Хотя пассионарность и этническое поле объявлены Р. Х. Бариевым биофизическим явлением, но сам автор, будучи специалистом гуманитарной сферы, не может смириться, чтобы фактор, влияющий на историческую и даже культурную реальность, сам оставался бы вне рассмотрения как историческое и культурное явление, а описывался бы только на скучном языке частот и излучений. Из этой неприятной коллизии Р. Х. Бариев выходит благодаря тому, что этносфера, в его толковании, — не просто «лептонно-электромагнитная субстанция», но и «средоточие этнической информации», и даже «материальная запись менталитета этноса». Следовательно, всякое изменение, происходящее в менталитете народа, имеет как бы две стороны: оно одновременно есть и чисто информационное явление, доступное для понимания ученых-гуманитариев, и некое событие в «лептонном поле», за которым пусть гоняются физики и биологи. Раз так, то, руководствуясь исключительно познаниями об истории культуры, историк может судить о том, что же происходит в мире биополей.

В частности, старение этноса и снижение уровня пассионарности, по мнению Р. Х. Бариева, есть не что иное, как «сбои» в единой частоте колебания этносферы, появляющиеся вследствие «возникновения в этносе непримиримых идей или воздействия чужой идеологии и культуры»<sup>230</sup>. Таким образом, зная о явлениях в сфере идеологии, можно одновременно приписывать себе знания в сфере частот, резонансов и биополей. Руководствуясь этим методом, писатель может в традиционном, «гуманитарном», идущем из глубины веков, от Данилевского и Леонтьева, стиле рассуждать об идеях и непримиримости культур разных народов — но при этом утверждать, что все это обосновывается фактами физико-биологического ряда. Почти не прилагая дополнительных усилий, гуманитарий становится игроком на новом, ранее для него закрытом поле. О том, с какой легко-

стью сторонник пассионарной теории способен придавать старым фактам новое значение, может свидетельствовать следующий тезис Р. Х. Бариева: «Когда мы говорим „русская идея“, то как раз имеем в виду этносферу русского народа». Таким образом, чтобы что-либо знать об этносфере великорусского этноса, не нужно никаких замеров биополя — достаточно уже имевшихся знаний о русской идее. В итоге, рассуждения об информационно-энергетическом поле этноса вовсе не побуждают историка искать новые для его науки категории фактов — они всего лишь должны придать дополнительное измерение, и, следовательно, дополнительную «значимость» таким фактам, которыми историк оперировал и раньше, но без всех этих трудностей.

Остается добавить, что Бариев — не единственный, кто решил связать теорию пассионарности с паранормальными явлениями и «информационными полями». Специалист по паранормальным явлениям Юрий Карпенко в статье «Л. Н. Гумилев и психофизика» утверждает, что понятие «коллективное сознание», которое существует на каждом уровне социальной организации, соответствует представлениям Л. Н. Гумилева об этническом поле, и что гипотезе Гумилева о вызванных пассионарными толчками микромутациях соответствуют исследования влияния регулярной практики трансцендентальной медитации на ДНК.

## Пассионарность и психология

Для тех, кого интересует, насколько научна, эффективна и доказательна теория Гумилева, обращения психологов к понятию пассионарности большого интереса представлять не могут. Дело в том, что психология по самому своему предмету имеет дело не с источником возникновения пассионарности, а с феноменальными описаниями ее проявлений — чем бы она ни была. Но если у нас есть какое-то интуитивное представление о том, что такое пассионарность как аспект характера и личности, то, разумеется, мы сможем подобрать понятийный аппарат для описания этой стороны личности научным языком психологии. Очевидно, что люди обладают такими свойствами, как активность и целеустремленность, а раз так, то у психологии есть возможность очертить «пассионарный комплекс». С этой точки зрения «психология пассионарности» является проектом, обреченным на удачу, а значит, не соответствующим попперовским критериям научности. Основой для создания «пассионарного комплекса» вполне мог бы быть список из восьми характерных признаков пассионарности, выделенных М. А. Абрамовым. По мнению этого автора, пассионарии характеризуются: 1) способностью к самопожертвованию; 2) креативностью; 3) инициативностью; 4) способностью вдохновлять массы людей; 5) способностью к прогнозу; 6) повышенным чувством ответственности; 7) преобладанием сознания над инстинктом; 8) организацией по принципу общественного интереса<sup>231</sup>. Остается только придумать способ тестирования для каждого из данных качеств, придать каждому



из восьми пунктов «весовой коэффициент» — и тест на исследование пассионарности готов.

Ограничиваясь исключительно проявлениями и симптомами пассионарности, наука, даже конструируя пассионарность в качестве психологического понятия, по сути, не берет на себя никаких концептуальных «обязательств»: очерченным психологическим комплексом одни люди будут обладать в большей, другие — в меньшей степени, и психология может «умыть руки».

Правда, реально себе представить организацию массовых замеров пассионарности во многих странах мира. Результаты этих массовых тестирований можно было бы сопоставить с «возрастами» этносов, диагностированными для данных народов на основании теории Гумилева. Но, во-первых, до организации подобных массовых исследований еще далеко. Во-вторых, если данный замер не подтвердит «диагнозы», поставленные народам историками гумилевской школы, то это может привести просто к тому, что историки изменят свои диагнозы, не перестраивая теоретический фундамент своего учения — благо продолжительность каждой из фаз этногенеза не задана жестко, да и точные даты возникновения народов легко перенести на сто — двести лет вперед или назад. Наконец, в-третьих, если даже данные массовые тестирования подтвердят возрасты этносов согласно кривой этногенеза, то и в этом случае мы не будем ничего знать об истинной подоплеке упадка воли и этногенеза. Как говорят многие, сама по себе построенная Гумилевым картина цикла жизни народа выглядит гораздо более убедительно, чем лежащая в ее основе пассионарная теория.

Тем не менее, психологи обращаются к теории Гумилева. Возможно, началом этого процесса стал доклад М. В. Харитоновой, выступившего с призывом положить концепцию Гумилева в основу этнической психологии<sup>232</sup>. Затем появилась статья А. А. Крылова и М. И. Коваленко<sup>233</sup>, которые назвали феномен пассионарности «важнейшей проблемой, и не только психологии, но и всех наук о человеке». Авторы призвали привлечь для анализа пассионарности генетику, психофизиологию, а также весь имеющийся теоретический аппарат психологии, пытаясь описать феномен либо как индивидуальную норму реакции, как особое состояние гормонального баланса или как особую «доминанту» — в соответствии с теорией доминанты Ухтомского. В результате этих беспрецедентных научных усилий, по мысли авторов, нужно либо доказать, либо опровергнуть гипотезу Гумилева.

Как мы уже говорили, на наш взгляд, опровергнуть теорию Гумилева средствами психологии невозможно — поскольку для психологии пассионарность есть не более как обобщенное наименование черт личности, реальность которых у отдельных людей никаких сомнений не вызывает. Но некоторые психологи — впрочем, не особенно активно — приступили к анализу. В частности, В. Т. Пуляев, следуя указаниям самого Гумилева, назвал пассионарность «доминантой активности»<sup>234</sup>. Поскольку важнейшим свойством пассионариев является способность сконцентри-

ровать усилия на главной цели, то возникает большой соблазн назвать пассионарность «психологической доминантой» — и тут теория доминанты А. А. Ухтомского оказывается как нельзя кстати. Сближение своей теории с теорией Ухтомского делал еще сам Л. Н. Гумилев. Однако в той степени, в какой теория доминанты Ухтомского научна, она является чисто психофизиологической теорией, мало приспособленной для применения в широких философско-исторических обобщениях.

Суть феномена доминанты заключается в том, что бывают ситуации, когда один из рефлексов живого организма настолько доминирует над прочими, что его начинают подкреплять даже стимулы, обычно не имеющие к нему прямого отношения. Например: в состоянии дефекации предъявление сексуальных или пищевых стимулов может не вызывать «обычной» реакции, а только усилить дефекацию. С другой стороны, в состоянии сексуального возбуждения предъявление пищевого стимула может вызвать не выделение слюны, а усиление полового возбуждения. Переносить эту теорию на сложное культурное поведение — значит, строить крайне опосредованную аналогию, и, собственно, терять связь с первоначальной теорией. Впрочем, сам Ухтомский, богослов по своему первому образованию, не был чужд умозрительных культурологических спекуляций и в некоторых своих комментариях к теории пытался представить чуть ли не всю мировую культуру как «конstellляцию доминант». Однако идти по этому пути — значит, снижать и без того не слишком большой градус научности.

Впрочем, психологов это не смущает. Под одной обложкой вместе с докладом В. Т. Пуляева опубликован доклад Л. П. Павловой, в котором аналогия между теорией пассионарности и теорией доминанты проводится еще более тщательно<sup>235</sup>. «Энергетическая избыточность пассионариев, — пишет Л. П. Павлова, — результат, очевидно, врожденного свойства перехода от „пессимума“ к „оптимуму“ реакции на основе мощной следовой экзальтации доминанты».

Автор также считает уместным провести аналогию между стадийностью развития доминанты и стадийностью этногенеза. То, что в первом случае речь идет о состояниях индивида, а во втором — народа, автора не смущает, аналогичность развития индивида и коллектива, видимо, представляется для него такой же простой вещью, как установленная в биологии аналогичность онто- и филогенеза. Более того — по мнению Л. П. Павловой, совпадение двух кривых (доминантогенеза и кривой пассионарного напряжения) — является, по мнению автора, аргументом в пользу кривой Гумилева. При этом автора совершенно не смущает, что кривая Гумилева является скорее метафорой, построенной без всяких измерений и численных значений, умозрительно, и что она, как об этом пишет Гумилев, напоминает кривые, описывающие очень многие природные процессы (например, горение костра). Однако сам Гумилев вовсе не считал это совпадение важным аргументом в пользу правомерности своей теории.

Л. П. Павлова полагает, что пассионарность можно диагностировать на основе опросников и тестов, в частности, «теста В. Н. Русалова на эргодическую и социальную подвижность». Рассуждая о том, как следует интерпретировать результаты подобных тестов, Л. П. Павлова отмечает, что «природные предпосылки» пассионарности — это не максимально возможный уровень физиологической активности (как это могло представляться на первый взгляд), а оптимальное сочетание возбудимости и физиологической лабильности. Каждому из указанных Гумилевым человеческих типов — пассионариям, гармоникам и субпассионариям — по мнению Л. П. Павловой, соответствует свой диапазон соотношения возбудимости и лабильности.

Вообще, важным поводом для обращения психологов и психиатров к теории пассионарности является предложенное Гумилевым деление людей на «пассионариев» «гармоников» и «субпассионариев». Как известно, очень значимым с социальной точки зрения разделом психологии является разработка классификации человеческих типов. Быть может, с научной точки зрения эта деятельность и не является для психологии приоритетной, но она явно относится к тем формам деятельности психологов, которая вызывает неизменный интерес со стороны общества. Поэтому было бы странно, если бы психологи не воспользовались популярностью теории Гумилева для разработки своих классификаций. Пример подобного синтеза можно найти в статье сотрудника Кемеровской областной психиатрической больницы Я. В. Богданова «Типология личностей Л. Н. Гумилева с позиций концепции акцентуаций личности» (статья опубликована с пометкой «По материалам конференции „Бехтеревские чтения“»). Фактически Богданов пытается сопоставить тройственную классификацию людей по Гумилеву с классификацией акцентуаций темперамента по К. Леонгарду. При этом Богданов не пользуется никакими эмпирическими данными, а исключительно своим интуитивным пониманием того, каким должны быть пассионарии, субпассионарии и так далее. Пытаясь понять, как можно классифицировать выделенные Гумилевым типы с помощью леонгардовской типологии, Богданов приходит к выводу, что гармоническая личность — это «неакцентуированная» личность, «благоприятными» для пассионарности являются «застревающая», «экстравертированная» и в меньшей степени «интровертированная» разновидности акцентуаций личности. В то же время к «неблагоприятным» для выражения пассионарности формам акцентуаций следует отнести истерическую (демонстративную), ананкастическую, дистимическую и тревожную. В завершение своей статьи Богданов замечает, что именно по темпераменту можно судить о пассионарности человека, поскольку темперамент является наиболее «базисным», «биологическим» компонентом личности, он менее пластичен и наиболее детерминирован генетически.

Хорошим комментарием к подобным изысканиям могло бы послужить нижеследующее замечание В. А. Коренько: «С точки зрения психологии и психиатрии, действительно, в обрисованных Л. Н. Гумилевым „пас-

сионариях“ нет ничего загадочного — это психотип с выраженным маниакальным тонусом. Совпадение здесь полное — вплоть до корреляции маниакального тонуса с хорошо известной способностью подолгу бодрствовать, обходиться малым количеством сна. Это усиливает справедливость тех критиков, которые считали более важным изучение не самих „пассионариев“, а обществ или социальных ситуаций, в одних из которых люди данного типа становятся лидерами, а в других подвергающимися нападкам»<sup>236</sup>.

Подводя итоги, можно констатировать, что и сторонники, и противники ПТЭ уверены: нет никаких препятствий, чтобы «транспонировать» понятие пассионарности в психологическое понятие, то есть представить пассионарность как фиксируемый средствами той или иной психологической теории комплекс личностных свойств. Однако это ни в коем случае не является доказательством (даже косвенным) правоты ПТЭ.

## Математические модели этногенеза

Теперь нельзя не указать на некоторые попытки математического моделирования процессов этногенеза в его гумилевской интерпретации. Авторы обычно пытаются создать математическую модель динамики уровня пассионарности в зависимости от рождаемости пассионариев, рождаемости других «разновидностей» населения и так далее. Попытки создания такого рода моделей предприняли, в частности, К. П. Иванов, А. В. Норин, Т. А. Айзатулин и А. К. Гуц.

Результаты этого моделирования оказались скорее неопределенными, если не отрицательными. Математические модели позволяют построить кривую этногенеза, похожую на ту, что строил Гумилев — но они позволяют строить и другие кривые, а выбор между разными кривыми может быть сделан только на основе эмпирических данных, которых в распоряжении ученых нет. В частности, А. В. Норин, построив свою математическую модель этногенеза, пишет, что результаты моделирования «нельзя назвать обнадеживающими по той причине, что удовлетворительное соответствие с кривой этногенеза получается специальным подбором коэффициентов рождаемости и смертности, тогда как кривая этногенеза должна получаться при вариации значений этих коэффициентов в широком диапазоне»<sup>237</sup>.

К точно такому же выводу приходит и А. К. Гуц — его модель (учитывающая кроме прочего долю пассионариев, занимающихся различными видами деятельности, а также подсистемы общества — такие, как наука, — обладающие собственной пассионарностью) строится на коэффициентах, чье значение неизвестно, причем автор приходит к выводу, что построенная им модель «довольно чувствительна к изменению значений коэффициентов»<sup>238</sup>. В модели Гуца результат, приблизительно совпадающий с кривой Гумилева, получается в «узких границах допустимых значений» и при «экзотических значениях коэффициентов»<sup>239</sup>.

К. П. Иванов строит несколько моделей, причем в простейшей из них график, напоминающий по форме гумилевскую «кривую этногенеза» возникает только при условии, что пассионарные пары (то есть четы, создаваемые двумя пассионариями разного пола) оказываются в 7,5–8 раз более плодовитыми, чем другие пары. Свойства более сложных моделей автор не исследовал.

Очень забавен подход Т. А. Айзатулина, который, не утруждая себя созданием математических моделей, выводит — не объясняя, как именно — формулу роста пассионарности в фазе подъема.

$$E = e^{0,058t},$$

где  $E$  — уровень, пассионарного напряжения, а  $t$  — возраст этноса в годах.

Изучая свойства этой формулы, автор вводит единицу пассионарного напряжения — 1 гумил. К сожалению, он ничего не говорит о мерности этой единицы и ее физическом (или каком угодно) смысле, она нужна только для создания пропорциональности между разными значениями, получающимися при применении формулы.

В частности, на минимальном уровне — в фазе гомеостаза — уровень пассионарного напряжения  $E = 6,6$  гумил, а в высшей фазе  $E = 10$  мегахумил. Столь большой перепад величин заставляет думать, что уровень пассионарного напряжения связан не с долей пассионариев в населении, или, по крайней мере, не только с этим. Сам автор, не раскрывая, что стоит за выведенными им пропорциями, замечает, что наблюдаемое между минимальным и максимальным уровнем пассионарности различие в семь порядков нормально для таких процессов, как размножение бактерий<sup>240</sup>. Поневоле начинаешь воображать неких вселяющихся в людей микроскопических «бесов», заставляющих их активно действовать — о подобных «трихинах» у Достоевского говорится в «Преступлении и наказании» (во сне Раскольникова), а еще можно вспомнить фантастический роман Коллина Уилсона «Паразиты сознания».

В качестве курьеза стоит отметить, что нехватка эмпирических данных и реальных замеров количества пассионариев свидетельствует, по видимому, только об избытке научной добросовестности у ученых, занимающихся моделированием. Другим авторам интуиция заменяет и математические модели, и полевые исследования. Например, В. Л. Махнач считает, что в акматической фазе численность пассионариев приближается к 1 % населения, хотя и не достигает этой планки<sup>241</sup>. Оговорка автора — «конечно, точных подсчетов нет», — ничего не меняет, предложенная им точность оценки и так чрезмерна. Правда, в работе Р. Г. Сайфуллина приводятся совсем другие цифры: в процессе этногенеза доля пассионариев в социуме колеблется от 0,1 % до 10 %<sup>242</sup>. Полагаться в этих оценках — различающихся в 10 раз — можно только на глазомер экспертов.

## Глава VII

### **Пассионарная теория и российские историки**

#### **Использование пассионарной теории в российской историографии**

Положение ПТЭ в отечественной исторической литературе является примером довольно странной, хотя, вероятно, не очень редкой для науки ситуации, когда базовые положения какой-либо теории подвергаются острой критике и признаются специалистами сомнительными, но практические выводы из нее уже используются в более конкретных исследованиях. В научной литературе почти невозможно встретить откровенных признаний того, что эта теория правомерна, в лучшем случае сторонники Л. Н. Гумилева говорят, что ее невозможно опровергнуть — так же, как и подтвердить. Тем не менее, многие историки, социологи и политологи уже начали осуществлять исследования, базируясь на концепции Гумилева. Как правило, при этом пассионарная теория используется в качестве объяснительной, позволяющей «вскрыть подоплеку» фактов и событий, установленных обычными для этих наук методами. Однако уже можно встретить случаи, когда ПТЭ влияет и на саму реконструкцию фактов.

Чаще всего историки и другие ученые, решившие обосновать свои изыскания с помощью пассионарной теории, вообще не упоминают о дискуссионности ее базовых положений, а просто уведомляют читателей, что собираются использовать достижения ПТЭ — видимо, тем самым давая понять, что последняя уже зарекомендовала себя в качестве авторитетной концепции, спорность некоторых элементов которой не является препятствием для ее практического применения. Некоторые ученые, правда, делают оговорки, что, все, что связано с пассионарностью, пока еще крайне гипотетично — однако эти оговорки служат исключительно в качестве жеста вежливости, предваряющего (или, наоборот, завершающего) полнокровное использование концептуального аппарата ПТЭ в историческом или социологическом исследовании. Так, например, Н. В. Голицына пишет, что генетическая трактовка пассионарности «спорна», механизм связи пассионарности и поведения «плохо объяснен», а причина пассионарного толчка «не ясна» — однако все это не мешает автору широко использовать понятийный аппарат пассионарной теории, и, в частности, делать такие не вполне внятные утверждения, как то, что культурный герой является «накопителем пассионарной энергии народа»<sup>243</sup>.

Об общесоциологическом значении пассионарной теории, как теории, объясняющей различия «средних качеств» индивида в разные исторические эпохи, говорится, в частности, в докладе М. Ю. Немцева, который, начиная с выражения сожалений по поводу того, что теория пассионарности слабо используется в истории и социологии, отмечает, что лишенная столь эффективного инструмента историческая наука пока основывается на предположении, что «люди всегда примерно одинаковые»<sup>244</sup>. Между тем именно различие в уровне пассионарности обеспечивает — в терминологии Тойнби — разные типы «ответов» общества на предложенные последнему вызовы. Здесь М. Ю. Немцев считает уместным применение теории пассионарности к той классификации «ответов», которая имеется в макросоциологических теориях К. Чейз-Данна, Т. Холла и Н. С. Розова. У этих макросоциологов можно найти учение о трех типах реакции общества на предложенный вызов:

- адекватный компенсаторный;
- неадекватный;
- адекватный перспективный.

В этой связи М. Ю. Немцев замечает, что «перспективный» ответ может быть предложен только пассионарным меньшинством.

Еще одна точка приложения теории Л. Н. Гумилева связана с ее использованием в качестве объяснения цикличности исторических судеб государств и народов. Как известно, существует множество историософских теорий, основанных на теории цикла. При этом цикличность исторических процессов можно считать частным случаем более общей категории — ритмичности, относящейся к огромному количеству изучаемых наукой процессов — неорганических, биологических и социальных. С определенной точки зрения вся Вселенная оказывается подчиненной ритму или, точнее, бесконечному количеству разнообразных ритмов. Применительно к истории идея цикла или ритма сводится к тому, что за историческим подъемом всегда с фатальной закономерностью идет спад. И хотя многие теории цикла предлагают гораздо более изощренные членения, и, в частности, теория Гумилева предлагает 7 стандартных фаз этногенетического цикла, но на самом деле единственное, что по-настоящему интересует историков, что объединяет все циклические историософии между собой и что делает теорию пассионарности столь нужной — это фатальное наступление спада после подъема. Все остальные фазы — только подробности двух основных «тактов» ритмического процесса. Чередование спада и подъема далеко не всегда исчерпывающе объясняется с помощью прозрачных для рационального разума социальных механизмов, и это заставляет видеть во всеобщем и непреодолимом законе чередование что-то таинственное, и даже мистическое. Именно поэтому теория этногенеза приходится ко двору — она объясняет различия подъема и спада.

Вообще, как теория, претендующая на объяснения различий типов личности в разные эпохи ПТЭ, она оказывается особенно эффектив-

ной там, где надо объяснить «вырождение» и упадок конкурентоспособности когда-то успешных социальных и национальных групп, например, «недееспособность» поздних греков по сравнению с римлянами, римлян эпохи упадка — перед лицом варваров, и т. п. Правда, именно в этом пункте очень эффективным «конкурентом» теории Гумилева становятся объяснения, базирующиеся на факторах социально-экономического ряда. Очень часто так называемое вырождение можно представить в качестве «развращения», вызванного увеличившимся материальным благополучием. В мировой истории кажется совершенно стандартной ситуация, когда какой-то агрессивный и воинственный народ завоевывает другие народы, облагает их данью, затем благодаря этой дани и работе завоеванных подданных погружает в роскоши, развращается, изнеживается и в итоге теряет все свои боевые качества. Этот же механизм действует не только в отношении народов, но и социальных групп — потомки выносливых воинов, крестоносцев, рыцарей-разбойников превращаются в изнеженных и утонченных аристократов-бездельников. В принципе, в этом же направлении действует и процесс превращения кочевых народов в оседлые, а сельских жителей — в горожан. За превращение «воинов» в «неженков» ответственны вовсе не таинственные «микромутации», а просто то обстоятельство, что аристократам не требуется бороться за свое выживание, что кусок хлеба и социальное положение им гарантировано, и поэтому им не приходится тренировать свои «боевые» качества в процессе социального «естественного отбора». В этой связи весьма характерным представляется замечание Н. Б. и П. Л. Карабушенко, которые считают, что указанное Гумилевым изменение доминирующего антропологического типа в Риме и Византии на самом деле было только изменением типа аристократа<sup>245</sup>. Горожане, в отличие от крестьян, не должны закалять свое тело и волю постоянным тяжелым трудом под открытым небом в соприкосновении с дикой природой. Однако вся эта аргументация действует только против теории пассионарности в ее ортодоксальном, «биологизированном» и «астрофизическом» варианте, но она не противоречит использованию понятия «пассионарность» в качестве обобщенного обозначения тех качеств, которые аристократия теряет по мере своего «развращения», «изнеживания» и «вырождения».

В любом случае интерпретация реальных исторических событий с помощью положений ПТЭ предполагает приписывание определенному обществу или социальной группе того или иного уровня пассионарности — высокого или низкого, растущего или снижающегося. К сожалению, единственным основанием для постановки подобных диагнозов является интуиция историка. Поэтому трудно что-то возразить на критику В. Шнирельмана и С. Панарина, считающих положения ПТЭ попросту неприменимыми на практике: «Что касается предлагаемой Гумилевым методики подсчета „уровня пассионарности“, то, красивая на бумаге, она абсолютно непригодна для решения конкретных задач. Спрашивается, как точно подсчитать число событий в истории этноса, если, во-первых, четко



не установлено, что считать событием и что считать этносом, а, во-вторых, далеко не все события надежно фиксируются источниками? И каким образом Гумилев намеревался подсчитывать „пассионарное напряжение“? Не ясно, в каких единицах измерять количество пассионарности, по какой методике исчислять численность древних этносов... На что же он тогда полагался? Исключительно на интуицию, то есть на свои субъективные оценки. Так Гумилев открыл шлюзы для вала субъективизма...»<sup>246</sup>.

Однако подобные аргументы останавливают не всех.

Первым обнаруживаемым в научной литературе случаем применения гумилевской схемы этногенеза является, по-видимому, статья Б. И. Кузнецова<sup>247</sup>, в которой на предложенный Гумилевым график этногенеза раскладывается история Тибета. По мнению автора, все события тибетской истории точно укладываются в разработанную Гумилевым периодизацию фаз этногенеза.

За годы, прошедшие со времени публикации основных трудов Л. Н. Гумилева, историки успели применить его схему этногенеза к большому количеству исторических ситуаций.

Характерным примером использования теории этногенеза для объяснения упадка народа может служить статья историка К. С. Дроздова, посвященная упадку Греции накануне ее захвата Римом. Собственно говоря, статья Дроздова ограничивает свои задачи интерпретацией сообщений Полибия о моральной и физической деградации греков с помощью концептуального аппарата теории Гумилева. «Молодой римский этнос, — пишет К. С. Дроздов, — в котором ведущую роль в III веке до н. э. играли пассионарии, способен был решать любые задачи, которые ставила перед ним история. Ведь энергичные, волевые и целеустремленные римляне акматической фазы этногенеза считали, как повествует об этом Полибий, что раз какая-то цель поставлена, то она должна быть обязательно достигнута, и раз принято какое-то решение, не существует ничего невозможного для успешного осуществления»<sup>248</sup>.

В другой своей работе К. С. Дроздов применяет теорию пассионарности к процессу колонизации окраинных земель русскими в XVI–XVII вв. — и приходит к выводу о высоком уровне пассионарности русских колонистов<sup>249</sup>.

К. С. Дроздов утверждает, что в российском античниковедении есть пример построения научной работы целиком на базе гумилевской теории — именно так, по его мнению, построена монография Ю. В. Андреева «Цена свободы и гармонии». Однако внимательное знакомство с книгой Андреева показывает, что это совсем не так. Ю. В. Андреев обращается к Гумилеву только тогда, когда ему надо объяснить упадок греческой цивилизации, и, собственно говоря, он не разделяет концепцию Гумилева буквально, а придерживается более общих, «этнодинамических» взглядов — что у народов бывает некий запас сил, который может растратиться и иссякнуть. Как пишет Ю. В. Андреев, «стремительный рост греческой цивилизации, потребовавший крайнего напряжения всех духовных сил этноса, или, если использовать известный термин Л. Н. Гумилева „пасси-

онарный подъем“, уже сам по себе чреват катастрофой, или, опять-таки, по Гумилеву, „надломом“... Весь отпущенный грекам запас духовной энергии был израсходован ими очень быстро и нерасчетливо, и в результате созданная ими высочайшая цивилизация тяжелым бременем легла на их же собственные плечи»<sup>250</sup>.

К. П. Иванов использует понятие «субпассионарии» для характеристики менталитета народов Крайнего Севера, причем автор рассуждает о «функциональном родстве» субпассионарности и олигофрении<sup>251</sup>. Тут же Иванов дает таблицу свойств субпассионариев — таблицу, явно составленную на основании чисто интуитивного понимания автором, что такое «субпассионарность».

А. В. Яковлев пытается с помощью теории Гумилева рассуждать об истории южноафриканских буров. Он говорит, что первоначально — в XVII веке — буры были крайне пассионарны, и доказывается это хотя бы тем, что до Южной Африки из Голландии было очень трудно добраться — труднее, чем до Канады. К началу XX века, по мнению А. В. Яковлева, внутри африканского этноса сформировалось три субэтноса — два акматических и один инерционный<sup>252</sup>. С точки зрения теории данное мнение интересно тем, что Яковлев впервые в «прогумилевской» литературе высказывает предположение, что этногенез разных субэтносов может протекать несинхронно, и что разные субэтносы одного и того же этноса могут находиться в разных фазах гумилевской кривой.

Более чем странное применение теории Гумилева мы видим в докладе В. Ю. Ермолаева<sup>253</sup>: он решил измерить пассионарность российской компартии, истолкованной им как субэтнос, причем единственным критерием «пассионарного напряжения» в этом субэтносе должны стать темпы прироста численности партии. Автора не смущает, что назвать компартию субэтносом можно лишь с большой натяжкой — хотя бы потому, что ее члены были раскиданы по громадным территориям СССР, относились к самым разным народам. Да и такой критерий, как рост численности говорил не столько о качества членов партии, сколько об окружающей ее социально-политической обстановке: когда партия стала правящей, в нее бросились записываться, когда в эпоху Перестройки она потеряла популярность, то и численность ее рядов стала падать. Но, разумеется, на умозрительном уровне все эти возражения, при желании, можно обойти: например, утверждая, что партия стала правящей благодаря высокой пассионарности, а потеряла популярность из-за ее упадка.

В диссертации Д. В. Загоскина можно найти применение пассионарной теории к истории Западной Европы, которую автор, вслед за Гумилевым, характеризует как «суперэтнос». По словам Загоскина, пассионарии ответственны за «механизм исторической инновации» — пассионарные индивиды «проблематизируют историческую среду, пытаются изменить ее»<sup>254</sup>. Поэтому изменения уровня пассионарности истории должны проявляться через «признаки дезадаптации» и сбои в работе поведенческих стереотипов, на выявление которых и нужно ориентировать исследование.

Впрочем, в большей степени автора диссертации интересует не формирование западноевропейского суперэтнуса, а тот момент, когда пассионарность в нем пошла на убыль — а произошло это, по мнению Д. В. Загоскина, в XIII веке. В этот момент источники как раз и стали фиксировать «сброс поведенческих стереотипов» — уменьшение самоотверженности, рост ценности телесных удовольствий и рост ценности денег. В качестве характерного примера уменьшения аскетизма приводится появление ванн<sup>255</sup>. То, что на увеличение изнеженности могло повлиять техническое и экономическое развитие, то, что изнеженность могла быть связана кроме прочего с ростом городского населения, то, что увеличение ценности денег скорее всего связано с развитием рыночного обмена, автором не рассматривается. За все эти явления отвечает начавшая падать пассионарность. В доказательство своей мысли Д. В. Загоскин прилагает к диссертации «график плотности рискованной деятельности» (военных столкновений) — их количество должно индизировать пассионарное напряжение суперэтнуса, и к XIII веку они как раз пошли на спад.

Довольно часто положения пассионарной теории этногенеза используются в изысканиях на темы истории народов Азии и Кавказа, причем по нашим наблюдениям, с особым удовольствием это делают историки — сами выходцы из этих народов. Примером этому может служить статья С. Апажевой, использовавшей гумилевскую схему этногенеза в отношении истории адыгов<sup>256</sup>. При этом автор делает особенный акцент на том, что подъем и упадок пассионарности народа проявляется в развитии или упадке его культурно-нравственной сферы, и, в частности, эпоха пассионарного расцвета адыгов выразилась в появлении «нравственного закона горца». Столь же успешно А. А. Борисов применил теорию Гумилева к истории якутов<sup>257</sup>.

Н. В. Трубников применил понятийный аппарат теории Гумилева к истории Северной Америки — и пришел к выводу, что США были созданы «главным образом типом гармоничных людей»<sup>258</sup>.

К сожалению, проанализировать все эти попытки использовать ПТЭ в исторических исследованиях не представляется возможным: для аргументированного разбора каждого из упомянутых выше авторов нужен специалист по истории соответствующего народа. Скажем только, что на первый взгляд все эти свидетельства жизнеспособности теории Гумилева не выглядят убедительными, поскольку все они базируются на двух методологических столпах: исходной, недоказываемой и неаргументируемой вере всех авторов в учение Гумилева и их готовности оценивать пассионарность участников исторических событий на основе своего интуитивного понимания. Пожалуй, единственным примером более или менее добросовестной аргументации в пользу ПТЭ, аргументации, которая может быть действительно проверяема, обсуждаема и в силу этого сама может служить проверкой для теории Гумилева, является упомянутая нами статья Б. И. Кузнецова о тибетской истории. Хотя активный критик гумилевской теории В. А. Коренько назвал эту статью «откровенно ком-

плиментарной и малоубедительной»,<sup>259</sup> но в ней автор по крайней мере действительно пытается проследить проявления всех фаз этногенеза по Гумилеву и с цифрами и фактами доказать, что описание тибетской истории на самом деле соответствует гумилевской «кривой этногенеза». Во всех остальных работах такого систематизма не просматривается и иногда создается впечатление, что авторы заняты поиском случайных совпадений некоторых исторических событий с некоторыми смоделированными Гумилевым ситуациями. Тем не менее, созданный к настоящему времени корпус текстов, написанных сторонниками ПТЭ, еще ждет своего более компетентного разбора.

В заключение этой главы хотелось бы привести единственный в своем роде пример использования ПТЭ в лингвистике. О. Э. Бондарец утверждает, что язык проходит в своем развитии те же самые фазы, что и этнос — в соответствии с гумилевской кривой этногенеза<sup>260</sup>. В фазе подъема происходит образование нового языка, в акматической фазе один из его диалектов выдвигается в качестве государственного, в фазе надлома данный «государственный» диалект распространяется на все сферы жизни, и, наконец, в фазе инерции происходит выработка языковых норм. Данную теорию Бондарец пытается иллюстрировать на материале истории нескольких европейских языков, в том числе русского. Разбор этой теории находится за пределами нашей компетенции, однако на первый взгляд она производит впечатление сильного упрощения. В частности, нам не совсем понятно, как Бондарец фиксирует дату возникновения языка. Насколько нам известно, письменные памятники позволяют проследить бурную эволюцию русского языка на протяжении последнего тысячелетия, и язык новгородских грамот также отличается от языка Ивана Грозного, как тот — от языка Ломоносова, а последний, в свою очередь, — от языка Шолохова. В этой связи непонятно, где стоит проводить черту, фиксирующую момент образования нового языка, и можно ли без достаточной доли произвольности отнести этот момент к XIII или XIV веку, когда, согласно Гумилеву, возник великорусский этнос.

Интересно еще, что О. Э. Бондарец начинает свою статью со следующего предупреждения: «В настоящее время в исторической науке существует теория этногенеза Л. Н. Гумилева, которая позволяет увидеть и проанализировать закономерности изменений в этногенезе». Вообще говоря, теория Гумилева «существует в исторической науке» довольно проблематично, представители научного истеблишмента либо ее критикуют, либо от нее открещиваются, однако автор статьи, будучи не историком, не этнологом, а лингвистом, видимо, может не вникать в эти тонкости внутринаучной борьбы, для него авторитет Гумилева очевиден как культурный факт. Сама по себе популярность пассионарной теории дает представителям смежных областей знания ссылаться на нее как на авторитетную концепцию «существующую в исторической науке».

Просто напрашивается сравнение концепции О. Э. Бондарец с теорией скандально известного советского языковеда Н. Я. Марра, который

в 1920-х годах выдвинул теорию соответствия истории развития языка стадиям социально-экономического развития общества. Возможно, лингвисты просто нуждаются в том, чтобы специалисты по социальным наукам дали бы им надежную систему периодизации истории общества, к которой можно было бы привязать периодизацию истории языка. В период победоносного шествия марксизма по России лингвист Марр использовал для этой цели марксистские «общественно-экономические формации», а сегодня, в эпоху популярности теории Гумилева, лингвист Бондарец в тех же целях применила гумилевские «фазы этногенеза».

### **Пассионарный толчок XVIII века**

Если не самую обоснованную, то самую интересную интерпретацию событий политической истории нового и новейшего времени с позиций пассионарной теории можно найти в трудах В. А. Мичурина<sup>261</sup>. По его мнению, примерно в XVIII веке через страны Азии прошел пассионарный толчок, который затронул Китай, Японию и Иран, а возможно, дотянулся и до зулусов на юге Африки. Последствием этого стало восстание тайпинов и появление множества тайных политических обществ в Китае, а также в Японии.

Что касается Ирана, то его В. А. Мичурин называет единственной страной, «чья этническая система в корне преобразована пассионарным толчком». К началу XIX века в Иране наблюдались все признаки низкого уровня пассионарности, страна существовала по инерции, идущей от пассионарного толчка VI века. Однако затем появились пассионарии — бабиды, началась бабидская революция, после которой восстания происходили там всю первую треть XX века. Новое поколение пассионариев сложилось в стране в 1960-х годах, и имама Хомейни автор называет «типичным пассионарием», аналогом которому могут служить Лютер, Ян Гус и протопоп Аввакум. Еще одним свидетельством могучей пассионарности Ирана стала ирано-иракская война: Ирак обладал военно-техническим преимуществом, но, по словам В. А. Мичурина, «иракское руководство не учло фактор икс», в результате иракским войскам приходилось преимущественно обороняться. «Для характеристики уровня пассионарного напряжения новоиранского этноса важно, что недостаток оружия, боеприпасов и запасных частей компенсировался иранским командованием за счет фанатизма войск», — отмечает В. А. Мичурин<sup>262</sup>.

В общем, в результате пассионарного взрыва Иран превратился из «аморфной полуколонии России и Запада» в «уникальный центр идейного притяжения и политической активности». Главнейшими признаками пассионарного возрождения Ирана являются появление людей нового склада, повышение активности во всех сферах жизнедеятельности, рост числа подсистем этноса, жесткая регламентация поведения, расширение ареала и создание новой ментальности.

Вообще же, обобщая опыт Ирана, Китая и Японии, В. А. Мичурин делает вывод, что пассионарный взрыв всегда проявляется через появление в «затхлом» обществе энергичных проповедников «контробщества», и что самым известным проявлением повышенной пассионарности является сегодня исламский фундаментализм.

Концепция В. А. Мичурина может послужить наилучшей иллюстрацией того, сколь убедительными на первый взгляд могут казаться рассуждения, базирующиеся на теории Л. Н. Гумилева, и при этом сколь сильных натяжек они требуют, чтобы являться таковыми. Кроме прочего, гипотеза В. А. Мичурина способна стать своеобразным ответом на критику пассионарной теории со стороны известного историка и политолога А. Янова. Последний, пытаясь доказать, что критерии пассионарных толчков чрезмерно расплывчаты, говорил, что «если так рассуждать», то пассионарным толчком надо также считать революцию 1868 года в Японии<sup>263</sup>. Мичурин на это «отвечает», что действительно именно в этот период Япония оказалась в зоне толчка.

Однако над этой версией тяготеет герменевтическая проблема, которая была изначально заложена в теории «узколинейных» пассионарных толчков и заключающаяся в том, что нужно как-то отличать события, порожденные всплесками пассионарности, от других проявления исторической активности, и таким образом очерчивать зоны пассионарных толчков. Да, действительно, в XIX веке в Иране, Китае и Японии произошли взрывы «пассионарной» активности. Но разве только там? Разве не была политическая история Европы столь же бурной? А куда деть революционную ситуацию в России? А Латинская Америка, которая не намного раньше Ирана «проснулась от спячки» и добилась независимости от Испании? В начале XX века революции — или попытки революций — почти одновременно произошли в Иране, Китае, Мексике, России, Турции, Германии, Австро-Венгрии, Италии, в Индии начался долгий процесс борьбы за независимость. Иными словами: весь мир тогда почувствовал «пассионарный всплеск». Тот же А. Янов предлагает считать пассионарием также французских просветителей и Наполеона. В. И. Козлов полагает, что с точки зрения концепции Гумилева логично было бы считать пассионариями нацистов<sup>264</sup>. Однако, с точки зрения Мичурина, революционные события в Китае и Иране нужно относить к категории «пассионарного толчка», а аналогичные события в Европе и России — «пассионарного надлома», что же касается Мексики и Турции, то тут диагноз пока неизвестен. Все это представляется не очень убедительным.

К этому надо добавить, что исходно Гумилев ставил перед собой задачу разработать не философию истории, а теорию этногенеза, и важнейшим эффектом пассионарного толчка, согласно его теории, должно стать возникновение новых народов. В свое время, чтобы объяснить аномально долгое существование Китая, Гумилев говорил, что при видимом единстве китайской истории за время существования Китая в нем сменялось несколько доминирующих этнических типов. В. А. Мичурин применяет

примерно тот же прием в отношении Иранской истории: пассионарный толчок XIX–XX веков преобразовал «этническую систему» Ирана, и теперь мы имеем дело с неким «новоиранским» этносом. То есть преобразование этнической системы может произойти несмотря на то, что население страны сохраняет преемственность по генофонду, языку и занимаемой территории. Разумеется, любая теория, которая позволяет себе такую свободу аргументации, будет совершенно неуязвимой для критики.

Мнение Мичурина о том, что в XVIII веке многие страны Азии пережили новый пассионарный толчок, разделяется и Л. И. Лерманом в его статье «Процессы пассионарного подъема и перспективы для России в XXI веке» (статья выложена в Интернете с пометкой, что является частью работы «Пассионарность и ее проявления»). В этой статье мы читаем, что если посмотреть на карту восточного полушария, то можно заметить, что подавляющее большинство мест, где за последние 100 лет наблюдались вспышки социальной активности, находится либо в сравнительно узкой полосе (шириной около 300 км), которая протянулась от Японских островов до Пиренеев, либо вдоль течения рек, истоки которых находятся в той же полосе. Впрочем, наряду с этим «горизонтальным» толчком, который Лерман называет японско-пиренейским, он обнаруживает еще один — вертикальный, протянувшийся с юга Африки через ЮАР, Ботсвану, Замбию, Конго, Судан, Египет, Турцию, Молдавию, Украину, Белоруссию, Прибалтику до Финляндии. Эту зону пассионарного толчка Лерман называет «африкано-финской». Исходя из дат исторических событий, Л. И. Лерман делает вывод, что толчок в японско-пиренейской полосе произошел примерно в середине XVIII века, а в африкано-финской — примерно на 50 лет позднее, то есть на рубеже XVIII и XIX вв.

Наличием этих толчков Лерман объясняет множество событий новой и новейшей истории — экономическое возрождение стран Юго-Восточной Азии, провал польского похода Красной армии в 1920 году, неудача СССР в войне с маленькой Финляндией в 1940 году, кровопролитные региональные конфликты в Центральной и Южной Африке, армянская резня в 1915 году, еврейские погромы в Кишиневе в начале XX века и в Польше после Второй мировой войны, вспышка национализма в Молдавии, прибалтийский сепаратизм и т. п. Странно только, что о столь важном для Мичурина Иране Лерман ничего не пишет — хотя, вероятно, последний все-таки является захваченным японско-пиренейской ЗПТ. Конечно, несколько смущает то, что установленные Лерманом зоны имеют слишком большой охват: огромный «крест» фактически соединяет все крайние географические точки Старого Света, а оговорка автора, что зоны социальной активности находятся не только в самих ЗПТ, но и в окрестностях рек, имеющих истоки в данных зонах, делает географию пассионарных толчков расплывчатой до непроверяемости. Апелляция к рекам позволяет Л. И. Лерману объяснить любые события находящиеся вне расчерченных им зон. Так, в японско-пиренейскую полосу попала часть Альп — этого вполне достаточно для того, чтобы распространения «мутагенного

агента» по течению Луары, Роны, По и Рейна «хватило для активизации германского милитаризма и французского патриотизма начала XX века, возникновения итальянского и германского фашизма, а затем французского и итальянского Сопротивления».

Если вспомнить, что наличие пассионарного толчка примерно в это время было предсказано, исходя из собственных соображений, географом Е. В. Максимовым (см. раздел «Теория „одного окна“»), то можно констатировать, что мнение о пассионарном толчке, произошедшем в XVIII веке, является одним из популярных мнений в современной «прогумилевской» литературе. Между прочим, в «прогумилевских» публикациях можно встретить мысль о том, что толчок XVIII века затронул и русский народ. Примером этого может служить совершенно курьезная статья Ю. Белоусова «Пассионарная теория и реклама». Автор этой статьи пытается с помощью учения Гумилева объяснить такой загадочный факт, что в России и Белоруссии рекламируются совершенно разные товары. Это различие, по мнению автора, вытекает из различия ментальностей двух народов, которого, вроде бы, не должно было быть, учитывая генетическую, географическую и историческую близость двух народов. Автор с порога отвергает то напрашивающееся объяснение, что разница в содержании рекламы в первую очередь отражает разницу в структуре потребления, а та, в свою очередь, объясняется очень серьезным различием экономических систем, объемов ВВП на душу населения и уровня жизни двух стран. Зато он находит куда более убедительное объяснение: «Белорусы как этнос (дословно по Гумилеву!) пережили пассионарный толчок в XIV веке и сейчас пребывают в фазе глубокой обскурации, характеризующейся (по Гумилеву) господствующим императивом — „будь таким, как мы“ и „день, да мой!“». Россияне же испытали пассионарный толчок в XVIII веке и сейчас пребывают в фазе пассионарного подъема, характеризующегося императивом „мы хотим быть великими!“. Откуда автор взял, что русские пережили пассионарный толчок в XVIII веке — совершенно неясно, Гумилев, как известно, отодвигал дату рождения русского народа в тот же самый XIV век, да и вообще, разницы в возрасте между русскими и белорусами быть не может, поскольку начало современного русского этноса связывается с дифференциацией древнерусского этноса на три нынешних восточнославянских народа. Дело, впрочем, даже не столько в том, что тут перепутана или изменена дата. Ю. Белоусов, начав свою статью с панегирика в адрес Гумилева как автора „всесильного, потому что верного“ учения, забыл одно из важнейших положений ПТЭ: пассионарный толчок и следующая за ним фаза пассионарного подъема связаны с возникновением нового этноса. Если бы русские пережили толчок во времена Петра и Екатерины — мы были бы свидетелями образования совершенно нового народа, чего ни Гумилев, ни даже сам Белоусов утверждать не решаются.

Связь пассионарного толчка с возникновением нового народа представляется крайне неудобным для всех, кто рассуждает о пассионарном толчке XVIII века, и поэтому, скажем, В. А. Мичурин, который в своих



рассуждениях об Иране берет на себя смелость объявлять о возникновении „новоиранского этноса“, в другой статье, написанной в соавторстве с В. Г. Чистовым<sup>265</sup> и посвященной Вьетнаму, ни о чем подобном прямо не говорит. В данной статье утверждается, что вьетнамский народ за последнюю тысячу лет пережил два пассионарных толчка и „два витка этногенеза“. Первый толчок произошел в X веке, второй, как ясно из предыдущего, — в XVIII. Утверждение о „втором витке“ совершенно потрясающее: оно, по сути, означает, что за сравнительно короткий промежуток времени вьетнамский народ уже один раз прошел гумилевскую „кривую этногенеза“ и теперь начал отрабатывать ее по второму кругу. Правда, в первый раз он успел прожить ее не целиком: новый пассионарный толчок застал вьетнамцев, когда они миновали фазу надлома и должны были перейти к инерционной фазе. Утверждение Гумилева, что его кривая описывает существование народа от возникновения до смерти, оказывается похороненным.

Вообще говоря, в том, что некое явление имеет вариации в своем протекании, нет ничего невозможного. Однако та легкость, с какой мыслители допускают подобные вариации, порождает сомнения в методологической состоятельности подобных изысканий. Ведь концепция гумилевского цикла этногенеза, по мысли Гумилева (и большинства его сторонников), претендовала на достоверность потому, что она якобы подтверждалась эмпирическими фактами истории. Вся внеисторическая, естественно-научная часть этой концепции была лишь умозрительной гипотезой, вытекающей из исторических фактов. Если же мы видим, что в тех случаях, когда эмпирические факты не укладываются в схему гумилевского цикла, сторонники ПТЭ утверждают, что просто в этом месте цикл прервался и начался заново, то невольно возникает горьковский вопрос: „А может, никакого цикла и не было?“»

### **Аланы пассионарнее, чем гунны**

Пожалуй, единственным примером фундаментальной исторической монографии, написанной с активным использованием концептуального аппарата ПТЭ служит книга Н. Н. Лысенко «Асы-аланы в Восточной Скифии»<sup>266</sup>. Книга на основе обширного фактографического материала воспроизводит военно-политическую историю народа аланов на протяжении примерно 700 лет, и прежде всего историю противостояния аланов и гуннов (хунну). Книга эта интересна тем, что она помогает ответить на вопрос: как действительно теория Гумилева может помочь историку в его исследованиях и какое место могут занять постулаты теории Гумилева в структуре исторического исследования?

Открывающаяся картина с точки зрения хранения методологии науки весьма любопытна и заставляет задуматься над тем, насколько вообще общие теории в сфере гуманитарных наук связаны с эмпирическими исследованиями.

Несмотря на то, что Н. Н. Лысенко с предельным уважением относится и к самому Л. Н. Гумилеву, и к его теории, последняя почти — точнее, за единственным исключением — не влияет на его работу, пока он занимается сбором фактов и реконструкцией аланской истории. Однако терминология и концепции ПТЭ вступают в свои права, когда историк начинает писать комментарии к описанным событиям, пытаясь выявить стоящий «за фактами» смысл. При этом и с точки зрения логики исследования, и с точки зрения объемов затраченного на них текста роль подобных комментариев незначительна, это скорее вплетенные в основной корпус текста «украшения». Если исключить из книги Н. Н. Лысенко все упоминания о пассионарности, книга не особенно потеряет в содержании, и почти не уменьшится в объеме. И самое главное, «прогумилевские» комментарии к историческим событиям практически не доказываются автором, они явно рассчитаны на читателей, уже разделяющих веру в теорию пассионарности или по крайней мере считающих возможным использовать ее положения без дополнительных разъяснений.

Как и другие пользующиеся категориями ПТЭ историки, Н. Н. Лысенко отмечает совпадение графика истории аланов (асов) с графиком этногенеза Гумилева. Как и другие историки-гумилевцы, Н. Н. Лысенко использует пассионарность прежде всего для объяснения внезапных возвышений или упадков государств и народов. Так, о покоренной аланами Бактрии, историк пишет, что «эллинизированный бактрийский этнос, исчерпав потенциал пассионарности, привнесенный македонскими фалангистами, катился в бездну obscurации, а значит, неминуемо погружался в хаос всеобщего предательства, казнокрадства и кровавой резни»<sup>267</sup>. Зато о возникновении нового народа аланов Лысенко пишет: «Здесь, согласно теории пассионарности Гумилева, усуней застает негэнтропийный импульс»<sup>268</sup>.

О составе аланской армии автор пишет, что это был «разноплеменной, но пассионарный человеческий конгломерат»<sup>269</sup>. Поэтому неудивительно, что «римский историк Тацит отметил характерную черту сарматской конницы: неустрашимость и неостановимость ее атаки — качества, которые придавали ей люди нового духовно-психологического склада — пассионарии»<sup>270</sup>.

Завершающие страницы своей книги Н. Н. Лысенко посвящает сравнению уровня пассионарности гуннов и аланов — и приходит к выводу, что уровень пассионарности аланов был несравненно выше, доказательством чего служат их военные успехи и, в частности, победы над гуннами<sup>271</sup>. К тому же аланы даже в эпоху пассионарного надлома сохраняют национальную культуру<sup>272</sup>. При чтении финальных страниц создается впечатление, что доказательству этой мысли — «аланы пассионарнее, чем гунны» — и была посвящена вся книга, хотя повторимся, в тексте монографии упоминания о пассионарности встречаются сравнительно редко. Тем не менее, именно темой пассионарности Лысенко завершает свою книгу. Он говорит о продолжительности существования аланского этноса

и добавляет: «Это ли не самое убедительное свидетельство о том огромном этноэнергетическом потенциале, который был накоплен в аланском этническом сообществе и щедро разбросан аланскими пассионариями по безбрежным просторам евразийского континента?»<sup>273</sup> Этими словами монография Н. Н. Лысенко завершается.

И все же в одном пункте автор пользуется ПТЭ для установления фактов. Н. Н. Лысенко позволяет себе руководствоваться некоторыми догматами гумилевской теории, когда ему нужно выяснить местоположение исторической прародины сармато-алан: по его мнению, это никак не могло быть пространство между Волгой и Уралом, поскольку там не было пассионарного толчка. Толчок между тем проходил в районе Алтая, Тянь-Шаня и Монголии<sup>274</sup>. Пожалуй, это единственный известный нам случай — не только в монографии Лысенко, но и вообще в российской исторической литературе — когда историк использует постулаты пассионарной теории не для интерпретации исторических данных, а для их уточнения с точки зрения фактографии. Однако опираться на теорию Гумилева можно только при условии доверия к ее положениям. Между тем в другом месте своей работы Н. Н. Лысенко, руководствуясь историческими данными, полученными из «обычных» источников, берет на себя смелость настаивать, что пассионарный толчок произошел не в III, как утверждал Гумилев, а в VI веке до н. э.<sup>275</sup> То есть Лысенко доверяет Гумилеву в части локализации пассионарных толчков, но не доверяет в их датировке. Данная позиция Лысенко по отношению к идеям Гумилева никак не мотивируется и не обосновывается, хотя это не означает, что позиция Лысенко по собственно историческим вопросам также не обоснована. Просто, хотя Н. Н. Лысенко и «гумилевец», данные археологии и нарративных источников для него важнее, и когда мнение историка, полученное на основе этих источников, совпадает с мнением Гумилева — он берет теорию последнего в качестве одного из дополнительных аргументов. В противном же случае он легко спорит со своим учителем.

Впрочем, еще в начале своей книги Н. Н. Лысенко оговаривает, что главное достоинство теории пассионарности — не буква, а дух, активизирующий энергию исследователей<sup>276</sup>.

### **Альтернативная кривая этногенеза Р. Г. Сайфуллина**

Самую основательную попытку создать альтернативную версию пассионарной теории, хотя и опирающуюся на общий концептуальный аппарат теории Гумилева, но отличающуюся от нее по своим конечным выводам, можно найти в книге татарстанского историка Р. Г. Сайфуллина «Теория этногенеза и всемирно-исторический процесс». Здесь мы, пожалуй, имеем дело с единственным в своем роде случаем творческого развития теории Гумилева — автор не ищет ей обоснований и не пытается применить готовые теоретические положения к новому эмпирическому

материалу, а действительно переписывает теорию, оставляя в неприкосновенности лишь некоторые базовые положения. К таким положениям, которые Р. Г. Сайфуллин оставил, относятся, во-первых, сама идея пассионарности, во-вторых, идея иррационального пассионарного толчка и, в-третьих, перечень фаз этногенеза. Опираясь на эти основополагающие идеи, Сайфуллин вносит в пассионарную теорию два базовых изменения. Прежде всего, он считает, что субъектом этногенеза, к которому применима знаменитая гумилевская кривая и весь перечень фаз, являются не отдельные народы (этноты), а исключительно суперэтноты, то есть группы народов, близких по культуре, происхождению и исторической судьбе.

Стоит, правда, заметить, что и сам Гумилев не всегда считал, что его «кривую этногенеза» следует применять исключительно к этносам, например, по отношению к Западной Европе в рассуждениях отца пассионарной теории обычно фигурирует «западноевропейский суперэтнос». Однако в трудах Гумилева чередование этносов и суперэтносов было довольно неупорядоченно, в то время как Сайфуллин сознательно делает акцент не на народах, а на системах народов. Поскольку то место, которое в теории Гумилева занимал этнос, в теории Сайфуллина занимает суперэтнос, то, соответственно, приходится ввести новое понятие для более высокой, чем суперэтнос, таксономической единицы. Поэтому Сайфуллин применяет понятие «гиперэтнос», определяемый как последовательность происходящих друг от друга суперэтносов.

Казалось бы, это отличие не очень значимое, тем более что, по мнению Сайфуллина, «абсолютно все суперэтноты, прожившие полный жизненный цикл, проходят через фазы этногенеза, открытые Гумилевым»<sup>277</sup>. Однако Сайфуллин придает самим фазам этногенеза несколько иной смысл, хотя и сохраняет их названия. Второе — и куда более существенное — отличие теории Сайфуллина от «классической» ПТЭ заключается в том, что Сайфуллин буквально, безоговорочно и со всеми логически следующими из этого выводами принимает мысль, высказанную Гумилевым в одной из глав его основного труда: что процесс этногенеза в конечном итоге сводится к утрате невозобновляемого ресурса пассионарности. Таким образом, Сайфуллин создает собственный график динамики «пассионарного напряжения», который не знает периодов «роста» или находящихся в середине цикла стабильных акматических фаз. Этногенез, по Сайфуллину, — это последовательное, ступенчатое снижение уровня пассионарности, причем для каждой фазы характерен свой средний уровень «напряжения», выполняющий на графике функцию «плато». На каждой последующей фазе доля пассионариев в населении снижается, и, следовательно, их максимальное количество находится в первоначальной фазе — по Гумилеву, фазе «подъема». Такое предположение, как отмечает Сайфуллин, выглядит вполне логичным, учитывая, что «этнос в течение своей жизни расстрачивает полученную в результате пассионарного толчка энергию»<sup>278</sup>.

Переход от одной фазы к другой происходит на фоне смут и конфликтов, в ходе которых пассионарии гибнут особенно быстро — период смены

фаз этногенеза всегда представляет собой «смутное время». Причина этой обязательной смуты кроется в так называемом расколе этнического поля — когда в переходной фазе появляются крупные группы представителей одного этноса, придерживающиеся стереотипов поведения, характерных для разных фаз этногенеза.

Таким образом, имеются два типичных механизма снижения пассионарности: в периоды «фазовых переходов» пассионарии — как храбрецы и активные участники конфликтов — гибнут, в периоды мирного времени общество избавляется от них с помощью репрессий, дискриминации и искусственных локальных конфликтов и экспансии. Ни о каком росте числа пассионариев с помощью полового отбора в теории Сайфуллина нет и речи, хотя существует один «сексуальный» механизм повышения уровня пассионарности. В периоды конфликтов и войн увеличивается сексуальная свобода, распространяются беспорядочные половые связи и сексуальное насилие — именно этими-то путями распространения генетического материала и пользуются пассионарии как наиболее активные участники вооруженных конфликтов. В мирное время дискредитируемым пассионариям не удастся увеличить свою численность, а вот после периода конфликтов рождается поколение «детей войны» с повышенным процентом пассионарных особей (Сайфуллин даже высказывает оценочное предположение, что в «поколении смуты» пассионариев в 1,5 раза больше, чем в предшествующем — тут мы имеем очередную характерную для сторонников Гумилева попытку интуитивного угадывания каких-то количественных показателей без всякого на то основания). В фазовых переходах пассионарность падает практически до нуля, и хотя полностью компенсировать потери пассионариев в конфликтах этот механизм не в силах, он по крайней мере позволяет суперэтносу избежать полного «обнуления» уровня пассионарности в первом же «фазовом переходе».

Самое интересное, что Р. Г. Сайфуллин отнюдь не считает, что количество пассионариев является единственным фактором, от которого зависит активность и успешность народа — наоборот, «избыточные» с точки зрения характерного для данной фазы оптимума пассионарии могут играть даже дезорганизирующую роль. Поэтому, «когда „лишние“ пассионарии погибают во время смут фазового перехода, доля в этносе становится оптимальной для следующей фазы, что означает наступление этой фазы. Вектора пассионарности пассионариев и других членов этноса вновь становятся сонаправленными, пассионарность этноса возрастает, он усиливается и возобновляет территориальную экспансию»<sup>279</sup>. Как можно увидеть из этого фрагмента, понятие «пассионарность этноса» в данной теории не отождествляется с долей пассионариев в населении. «Пассионарность в широком смысле» — а значит, и историческая успешность народа — зависит от согласованности стереотипов поведения всех членов этноса, от способности пассионариев повести за собой остальное население. Поэтому график исторической активности народа может не совпадать с графиком уровня «пассионарности в узком смысле» — то есть доли пас-

сионариев в популяции. Таким образом, классическая гумилевская «кривая этногенеза», которая построена исключительно на базе проявлений исторической, политической, военной и т. п. активности этноса, может и не противоречить графику Сайфуллина, описывающему исключительно удельный вес пассионариев в населении. Проблема, однако, в том, что в версии Сайфуллина — которая якобы так же, как и кривая Гумилева построена на эмпирическом материале — продолжительность цикла этногенеза и номенклатура его фаз несколько отличаются от тех, что мы находим в «классической» ПТЭ.

Общая продолжительность цикла, по Р. Г. Сайфуллину, составляет 1500 лет. Важнейшей ошибкой «классической» ПТЭ Сайфуллин считает то, что в ней смешиваются фазы этногенеза и периоды перехода к последующей фазе, которые обладают собственной специфической физиономией. С учетом этих поправок перечень фаз этногенеза у Сайфуллина выглядит следующим образом:

- фаза подъема — продолжительность до 350 года от пассионарного толчка;
- фазовый переход к акматической фазе — с 350 до 450 года;
- акматическая фаза — с 450 до 550 года;
- фазовый переход к фазе надлома (2 стадии) — с 550 до 700 года;
- фаза надлома с 700 до 800 года;
- фазовый переход к инерционной фазе — с 800 до 870 года;
- инерционная фаза — с 870 до 1230 года;
- фазовый переход к фазе обскурации — с 1320 до 1500 года.

Внутри крупных фаз пассионарность также снижается «ступенчато», периодами продолжительностью 18–20 лет (то есть примерно одно поколение) — такие периоды автор называет «пассионарными волнами». Пассионарные волны обладают стереотипной структурой:

3–5 лет смуты,

9–10 лет стабилизации,

9 лет стабильного состояния.

Необходимость в «пассионарных волнах» возникает из-за того, что активное восстановление численности пассионариев после «больших» межфазовых конфликтов приводит к появлению избыточной пассионарности — так что «пассионарные волны возникают снова и снова, пока доля пассионариев в этнической системе не станет оптимальной для следующей фазы»<sup>280</sup>. Как можно понять, график этногенеза у Сайфуллина обладает фрактальной структурой, и каждая фаза по своей структуре изоморфна всему этногенезу в целом, а пассионарная волна повторяет структуру фазы. Впрочем, эта структура довольно проста: вместо гумилевской кривой с подъемом, расцветом и спадом мы видим постепенное колебательно-ступенчатое снижение «основного параметра».

Свои общетеоретические взгляды Р. Г. Сайфуллин обосновывает тем же способом, что Л. Н. Гумилев — путем применения своих теорий к историям отдельных народов. Впрочем, будучи ориентированным на «суперэтносы», Сайфуллин предпочитает говорить не о народах, а о цивилизациях. В первом томе его книги можно найти анализ развития Древнего Египта, цивилизации дравидов, Двуречья, Кавказа, арабов, евреев, тихоокеанских народов, Китая и Японии. В такого рода анализе, как можно догадаться, большое значение имеют интуиция и вкус автора, так что попперовская «фальсификация», да и вообще сколько-нибудь строгая проверка столь масштабных исторических умозрений, по-видимому, невозможны. ПТЭ позволяет автору разъяснять проблемные эпизоды мировой истории — например, что цивилизация дравидов просто умерла «от старости» вследствие истощения пассионарности суперэтноса.

В объяснении происхождения пассионарных толчков Р. Г. Сайфуллин придерживается «солярной» гипотезы. Полемизируя с Гумилевым, Сайфуллин отмечает, что на самом деле появившиеся примерно в один период суперэтносы нельзя располагать на карте по одной прямой линии — и сам Гумилев, по-видимому, это понимал, чем и объясняется варьирование списков народов, возникающих из одного пассионарного толчка в разных изданиях «Этногенеза и биосферы Земли»<sup>281</sup>. Около 2425 года до н. э. возникло сразу много суперэтносов — шумеры, арийцы, дравиды, китайцы — и они никак не «втискиваются» в одну линию на карте.

Именно поэтому автор считает, что все-таки более вероятна связь пассионарных толчков с солнечной активностью, в частности, с циклами солнечной активности по Д. Эдиш. Приблизительные даты толчков, отмечает Сайфуллин, совпадают с максимумами, минимумами или точками перегиба этих циклов. Последний толчок — 1715 года — был окончанием периода аномально низкой солнечной активности (так называемым маундеровским минимумом). Рождение русского суперэтноса в XIII веке было началом периода ослабления солнечной активности.

Новые этносы, по мнению Р. Г. Сайфуллина, возникают прежде всего в изолированных популяциях — поскольку пассионарная мутация имеет рецессивный характер, а встреча рецессивных генов более вероятна именно в замкнутых изолятах. Из этого следует, что миграция пассионарности происходит от периферии к центру — а не наоборот, как говорил Гумилев.

Еще одним оригинальным элементом теории Р. Г. Сайфуллина является представление о так называемом материнском возрасте суперэтноса — периоде, когда наиболее вероятно «отпочковывание» нового суперэтноса от старого. В отличие от многих других постулатов теории Сайфуллина, концепция «материнского возраста» имеет не умозрительный, а исключительно эмпирический характер: автором, как он утверждает, было обнаружено, что новые суперэтносы обычно рождаются на 1065-м, 1225-м, 1350-м либо 1555-м году существования суперэтноса-предка. Выбор одной из критических дат связан с колебаниями плотности населения, геогра-

фической широты, частоты смены поколений. У северных народов материнский возраст обычно наступает позже, чем у южных.

Сочетание теории пассионарного толчка с теорией материнского возраста приводит к неминемому выводу, что синхронность возникновения сразу большого числа народов возможна только при условии, что их народы-предки также возникали синхронно. Синхронность возникновения народов, которые вроде бы не имеют никакого родства — таких, как египтяне и эламиты или греки и китайцы — заставляет искать для них общего предка, затерянного в глубине веков, и поэтому Р. Г. Сайфуллин говорит о «ностратическом суперэтноте», а также «евразийском гиперэтноте» — свидетельством в пользу последнего является лингвистическая теория евразийской гиперсемьи языков, а также антропологическая теория «узкого горла».

К сожалению, автору этих строк пока не удалось обнаружить второй том двухтомной монографии Сайфуллина, который, по-видимому, еще не издан. Но и первый том книги Р. Г. Сайфуллина позволяет говорить о нем как о самом изобретательном и самом настойчивом в подробной разработке своих идей авторе гумилевской школы.

## Этногенез и урбанизация

В диссертации В. Ю. Ермолаева<sup>282</sup> предпринята попытка связать теорию фаз этногенеза по Гумилеву с процессом урбанизации российской территории. Ермолаев исследует зависимость между количеством и населенностью городских центров в России и уровнем пассионарности в тот или иной исторический период. Правда, логика автора не вполне безупречна: если на первом этапе своей работы он фактически некритически заимствует у Гумилева периодизацию русской истории, и на этом основании делает вывод о связи пассионарности с темпами урбанизации — то затем он делает обратный ход и заявляет, что темпы урбанизации могут служить критерием уровня пассионарности. Не ясно, смог ли автор прийти к тем же самым выводам, если бы он заранее не имел в руках таблицу фаз, в которой показывалось, когда в России была большая, а когда — меньшая пассионарность. Тем не менее: на первый взгляд исследования Ермолаева подтверждают теорию Гумилева. Исследуя хронологию создания городов, автор приходит к выводу, что «2/3 этнических и субэтнических центров России были созданы (присоединены) к системе в акматической (максимальной по уровню пассионарности) фазе». В фазах с более низкой пассионарностью число возникающих центров составляет лишь 15–20 % от их общего количества. По мнению автора, это доказывает открытую Гумилевым закономерность, что уровень пассионарности пропорционален «количеству работы в этносе». Рассуждая таким образом, В. Ю. Ермолаев не уточняет, что он подразумевает под работой, ибо если понимать ее буквально — хоть в физическом смысле, как затрату энергии, хоть в экономическом смысле — то количество работы зависит исключительно



от экономической мощи и развития производительных сил, а последние возрастают в истории более или менее линейно. Очевидно, что этнос, располагающий паровыми машинами, способен производить больше работы, чем этнос, опирающийся только на мускульную силу — и это вне зависимости от количества пассионариев. Кроме того, очевидно, что одни и те же демографические процессы, начиная с некоторой плотности населения, будут чаще выражаться в разрастании уже имеющихся городов, а не в учреждении новых. С другой стороны, если плотность населения очень низкая, то самая бурная социальная активность выльется вскоре в создание деревенских поселений. Таким образом, для периода преимущественного основания городских центров нужна — наряду с прочими факторами — некая оптимальная плотность населения, когда, с одной стороны, населения достаточно для создания новых городов, а, с другой стороны, между уже имеющимися старыми городскими центрами есть достаточно места для создания новых. Само по себе уменьшение частоты создания городов может свидетельствовать не об уменьшении количества «работы» или социальной активности, а исключительно о степени населенности и освоенности территории. То, что В. Ю. Ермолаев пришел к выводу, что среди трех исследованных им фаз этногенеза — подъема, акматикеи и надлома — наибольшее количество городов основывается в средней, акматической, фазе, быть может, и означает открытие периода, когда плотность и подвижность населения были оптимальными для учреждения новых городских центров. Однако самому Ермолаеву все эти соображения не приходят в голову, и именно поэтому ему легко удастся вывести формулу измерения пассионарности на основании косвенного критерия:

$$P = \frac{T}{C},$$

где  $P$  — пассионарность,  $T$  — длительность данного периода в фазе этногенеза в годах, а  $C$  — число центров, возникающих в периоде. Иными словами, уровень пассионарности измеряется средним количеством основанных новых городов в год.

## Глава VIII

### **Политическое измерение пассионарной теории**

#### **Использование концепции пассионарности в политической журналистике**

Картина того, как популярна теория Гумилева в современной России, будет не полной, если не указать, сколь распространено использование терминологии и некоторых концептуальных положений теории Гумилева в современной российской политической публицистике, журналистике и политологии. Как утверждают сторонники ПТЭ, «идея пассионарности является продуктивной для дальнейших исследований в области геополитики»<sup>283</sup>.

Иногда пассионарная теория используется для решения традиционных задач, к каким ее обычно применял сам Гумилев, — прежде всего для объяснения военных успехов. Например, в докладе С. О. Чипашвили дается интерпретация событий недавней истории: вторжения чеченских боевиков под руководством Шамиля Басаева в Дагестан в 1999 году. Автор отмечает, что события эти показали высокий уровень пассионарности народов Дагестана: только этим можно объяснить быстрое появление 25 тысяч добровольцев в ответ на нападение Басаева. Кроме того, быстрое появление ополчения служит демонстрацией феномена пассионарной индукции<sup>284</sup>. Однако такое традиционное «применение» гумилевских концептов — и в российской прессе, и в российской научной литературе — явление сравнительно редкое. Гораздо чаще предметом размышлений в «прогумилевской» публицистике и политической философии становятся судьба России, ее состояние с точки зрения «кривой этногенеза», соотношение «уровня пассионарного напряжения» России с аналогичным показателем других стран, а также политика, которую должна вести российская власть с учетом всех этих факторов.

Сам Гумилев диагностировал «возраст» русского этноса вполне однозначно: советский период был, по мнению отца-основателя пассионарной теории завершающей фазой «пассионарного надлома», а его окончание знаменовало переход к «золотой осени цивилизации», то есть фазе неминуемого снижения пассионарности. Ближайший сподвижник и постоянный соавтор Льва Гумилева, К. П. Иванов, писал, что «нехватка пассионариев и избыток субпассионариев в русском этносе очевидна для

всех»<sup>285</sup>. Вывод этот очень неудобный, поскольку он, во-первых, фатально обрекает Россию на отказ от геополитических амбиций, и, во-вторых, лишает возможности перекладывать вину за российские неприятности на внешние силы — будь то евреи или происки Запада. Некоторые сторонники ПТЭ имеют мужество принять все последствия этого вывода. Так, активный пропагандист теории Гумилева, писатель Д. М. Балашов, комментируя в своей статье известную теорию «жидомассонского заговора» отмечает, что «никакие — ни тайные, ни явные антипатриотические силы не сработали бы в нашей стране, не будь она в состоянии надлома»<sup>286</sup>. Однако для других приверженцев этой же теории данный факт как раз не очевиден, во всяком случае, они прилагают массу усилий, чтобы доказать его неочевидность. При этом состояние российского общества с явно низкой социальной активностью населения, отсутствием интересов к долгосрочным целям и стратегическим проектам, высоким уровнем пьянства, низкой рождаемостью, явным распространением узкоэгоистических и меркантильных ценностей не позволяет сомневаться, что воодушевленных пассионариев вокруг нас немного и большого влияния на окружающие процессы они не имеют. Однако признать это человеку, желающему России лишь немеркнувшей славы, унизительно. И поэтому умы сторонников гумилевской теории зачастую заняты тем, как обойти данный отцом-основателем ПТЭ диагноз и доказать, что все не так плохо.

Выше мы уже говорили о мнении микробиолога Ю. Б. Вахтина, считавшего, что с пассионарностью у нас все в порядке, но ее проявлениям мешают заимствованные с Запада и чуждые русскому этносу идеологии.

Другое решение этой же головоломки предложено профессором геологии В. А. Рудником, который воспользовался тем, что в учении Гумилева есть упоминания об «антисистемном» использовании пассионарности — в целях, противоречащих самой жизни и существованию народов и государств. Следовательно, убывание доли пассионариев в обществе может приносить и пользу — в том случае, если «выбраковке» подлежат прежде всего «плохие», «антисистемные» пассионарии. «Усиление этнической доминанты российского этноса», по Руднику, связано с «отбраковкой отрицательных пассионариев, например, в процессе ликвидации ленинской гвардии (химеры в понимании Гумилева), а в наше время и в результате бегства отрицательных пассионариев в дальнее зарубежье и отстрела криминальных авторитетов»<sup>287</sup>. За этим ловким высказыванием явно проглядывает отрицательное отношение автора к склонным эмигрировать евреям, диссидентам, правозащитникам, и — очень вероятно — вообще либеральной интеллигенции, в этом пассаже приравниваемой к криминальным авторитетам. Остается только порадоваться за автора: в рамках его концепции в России все идет хорошо, и сталинские репрессии, и массовая эмиграция, и криминальные разборки во многом способствуют ее «украшению».

Вообще, многие сторонники теории Гумилева не любят либералов и прочих идеологов перестройки, а развиваемая ими теория дает прекрасное

обоснование для инвектив в адрес противников. Например, В. Л. Махнач говорит, что все лидеры перестройки и все выдвинувшиеся тогда «трясатели умов» — «за редчайшим исключением — субпассионарии»<sup>288</sup>.

Субпассионарны не только российские либералы — субпассионарен и Запад, к союзу с которым они призывают. Эта мысль подробно развивается в статье В. П. Баранова «Доктрина Тоффлера — Фукуямы — Хантингтона и реальность мира». В ней автор предостерегает Россию от вступления в союз с Западом, поскольку тот находится на нисходящей ветви этногенеза: «Золотой миллиард» является, с точки зрения теории этногенеза, прибежищем субпассионариев, тех, кто устал, жаждет покоя, порядка, вэлфера, в общем, *panem et circenses*. Из этого следует, что союз с Западом бесполезен, поскольку «одряхлевший» Запад не сможет помочь России в ее противостоянии с предполагаемыми азиатскими противниками: «Небезобидность субпассионариев по Гумилеву значит, что все больше проблем обществу высоких стандартов потребления станут создавать и уже создают экспоненциально плодящиеся новые люмпены. До России ли тут? Военной проблемой „золотого миллиарда“ является удержание, т. е. отнюдь не завоевание новых пространств, кормящих ландшафтов. Какие там еще завоевания в условиях депопуляции в странах „золотого миллиарда“, да с учетом бешеной цены услуг профессионалов войны?»

Все изыскания такого рода объединяет один общий момент. Хотя сам Гумилев считал снижение пассионарности, во-первых, фатально необратимым, а во-вторых, естественным процессом, его современные последователи сознательно или бессознательно относятся к такому снижению, как к «греху», которого можно избежать, или по крайней мере нужно всеми силами избежать — вплоть до того, что «не дружить» со странами и народами с низкой пассионарностью. Неудачливость, как известно, заразна.

Из этой направленности естественно вытекает идея «рукотворного пассионарного взрыва», которая к настоящему времени стала популярной настолько, что ее можно встретить даже в художественной литературе. Идея идущего из космоса «пассионарного излучения» легла в основу фантастического романа Михаила Харитонов «Звезда Моргенштерн». В нем группа русских патриотов, обеспокоенных тем, что Россия находится в стадии надлома, собирается в момент «икс» использовать советский спутник, запущенный на излете перестройки на орбиту Земли с мистической целью — уловить и направить на СССР божественную энергию творения, которая периодически изливается в космос при взрыве звезд. Уловленный спутником поток энергии должен быть сфокусирован на Москву, тем самым обеспечив в будущем новый пассионарный взлет русских.

## Российская пресса о пассионарности молодежи

В значительной (если не подавляющей) части публикаций на политические темы слово «пассионарность» используется в явно «облегченном» значении — просто как синоним склонности к активности, характерной

для данных людей. Вполне закономерно, что довольно часто используемое в этом смысле понятие применяется при исследовании проблемы политической активности молодежи. Примером этого может, например, служить статья С. Б. Малугина «Пассионарная молодежь как доминирующий политический субъект». В ней говорится, что молодежная субкультура, будучи «пустым прожиганием сил и энергии», приводит к затуханию положительной молодежной пассионарности, которую могли бы использовать политические партии. В другое время или в другом месте автор высказался бы проще: что дискотеки и наркотики отвлекают молодежь от политической активности, но сегодня для обозначения этого же явления у нас есть более таинственная терминология. Впрочем, политически активная молодежь в России есть, и Малугин выражает это так: «как ни старались чиновники заглушить политическую пассионарность российской молодежи, ее ядро уже сформировалось». Так что «на сегодняшний день именно молодежь является самой активной и пассионарной социальной группой, действия которой способны существенно повлиять на власть и борьба за эту группу развернулась нешуточная». Очевидно, что «пассионарность» в данном случае используется только как модное слово: согласно ПТЭ пассионарий остается пассионарием в любом возрасте, и выделения возрастных групп в качестве более или менее пассионарных теория Гумилева не предусматривает.

Другим примером разработки той же темы может служить статья Виктора Беккера «Пассионарная арифметика»<sup>289</sup>. В ней идет речь о численности активистов молодежных организаций, которые называются «молодыми пассионариями», и при этом приводится цитата одного из руководителей дугинского Евразийского союза молодежи, называющего членов своей организации «настоящими пассионариями». К статье Беккера в качестве «мнения эксперта» прилагается реплика президента центра «Панорама» Владимира Прибыловского, заявляющего: «Я думаю, что официальные молодежные организации вообще непассионарны».

Хотя, как можно видеть из всего предыдущего, слово «пассионарность» используется в российской прессе чаще всего не точно в том смысле, какой ему приписывается в трудах Гумилева, происходит это чаще бессознательно. Сравнительно редким примером отрефлексированного изменения значения понятия служит статья известного поэта и культуролога Дмитрия Пригова «Пассионарность», впервые опубликованная в 2006 году в Интернет-издании «Полит.ру». Автор начинает свои рассуждения с предупреждения о своем «отклонении» от классического варианта ПТЭ. «Вот, пригодилось это странное слово, — пишет Пригов. — Но для иной цели, чем та, ради которой ввел в обиход этот термин Лев Николаевич Гумилев. То есть не ради описания столь болезненной проблемы необыкновенной витальности и повышенной рождаемости народов Востока относительно медленно вымирающей Европы. Она, несомненно, актуальна и важна, но в данном случае мы об ином». Далее Пригов рассуждает о том, что жизнь в мегаполисах заставляет людей вырабатывать

особую энергичность и предприимчивость, делающие обитателей больших городов резко отличными от населения остальной страны. «Мегаполисы являются центрами повышенной пассионарности, куда со всех сторон стекаются люди особой энергетической заряженности. Да и сам всполоснутый быт мегаполисов способствует формированию их жителей как носителей некой излишней невестребованной и неутраченной энергетики. Особенно это касается молодежи. Как мы видим, центрами революций и переворотов являются именно столицы и мегаполисы и именно под молодежным напором». После этого Пригов говорит о неадекватности политики Владимира Путина, не дающего выхода протестным настроениям населения. Таким образом, и здесь таинственная и глубокомысленная «пассионарность» опять оказывается синонимом такого широко известного явления, как активность молодежи.

## Политика «опоры на пассионариев»

Еще одним направлением использования ПТЭ в политической прессе и политической мысли являются всевозможные политические программы, призывающие «опираться» на оставшихся в российском населении пассионариев, создавать для них благоприятные условия, предоставлять им доминирующие позиции в обществе, способствовать их интеграции, а в случае их нехватки пополнять пассионарными представителями иных народов.

Примером подобной программы может послужить книга Р. В. Кореня<sup>290</sup>. Автор, судя по приведенным в ней данным, в момент написания книги был практическим политиком, или, во всяком случае, имел отношение к политическим организациям: занимал посты «председателя идеологического совета Партии русской идеи и международного авторитета (ПРИМА)», а также «лидера-координатора Межрегионального общественно-политического движения „Казачи Кубани, Дона и Терека“». В книге Р. В. Кореня, призванной решить некие идеологические и программные вопросы его политической партии, содержится призыв учитывать структуру общества — то есть его деление на три выделенных Гумилевым категории. На базе этого Р. В. Корень предлагает удивительнейшую реформу национализма. «История изобилует фактами, — пишет Корень, — когда люди иной национальности (Барклай де Толли, В. Беринг, Н. Бернулли, Г. Лейбниц, В. Даль и многие другие) беззаветно служили русским, России. Значит, дело не столько в национальности, сколько в другом доминирующем признаке... Среди казаков были и Евреиновы, и Жидковы, но все они были пассионариями. Русские же предатели, палачи, надсмотрщики были субпассионариями... Поэтому корректно ставку делать не на национальность, а на пассионарность»<sup>291</sup>.

Более точный рецепт того, как именно должна выглядеть политика, делающая ставку «не на национальность, а на пассионарность» можно

найти в статье Л. И. Лермана «Процессы пассионарного подъема и перспективы для России в XXI веке». Автор констатирует, что великорусский этнос к концу XX века, безусловно, уже находился на нисходящей ветви цикла этногенеза. При этом автор отмечает, что индикатором фазы этногенеза является положение женщин в обществе. Из биологии известно, что мутагенные факторы внешней среды действуют на мужские особи сильнее и быстрее, чем на женские. Поэтому, пишет Лерман, если в том или ином этносоциуме мужчины проявляют большую жизненную активность, нежели женщины (это может проявляться в системах патриархата, русском «Домострое», мусульманском семейном праве и т. п.), то это свидетельствует в пользу того, что данный этносоциум находится в фазе пассионарного подъема. «Если же большинство мужчин погрязают в пьянстве, бездельи, пустопорожном мечтательстве, а женщины тянут на себе основную тяжесть выживания и не прочь сойтись с более активными представителями иных этносов, то это верный признак устойчивого падения уровня пассионарности в этносоциуме или, по крайней мере, в отдельной его части». Для большей части российского населения — той, где предпринимательство не получило широкого распространения — характерна пониженная жизненная активность мужчин и повышенная — женщин. Эта часть этносоциума, по мнению Л. И. Лермана, «стремительно катится к деградации, то есть в стадию обскурации, и в скором будущем, скорее всего, станет субстратом для нового этноса».

Поэтому, пишет Лерман, «для геополитической и этносоциальной стабилизации российскому этносоциуму необходимо принять срочные меры для сохранения и пополнения своего пассионарного ресурса». Но как это сделать? Предложения Л. И. Лермана состоят из двух частей, соответствующих двум разновидностям пассионариев, — еще оставшимся среди российского населения и иностранцам. Для аборигенных пассионариев необходимо «вопреки процессам распада внутриэтнических связей и пассионарной поляризации, идущих в форме стремительного классового расслоения, попытаться *консолидировать* значительную часть пока еще разобщенного активного населения в такие структуры, которые позволили бы использовать пока еще сохранившийся пассионарный ресурс для обеспечения функционирования в этносоциуме таких алгоритмов, которые необходимы для сохранения его этносоциальной и геополитической устойчивости. Системологически это подобно тому, как можно собрать невыгоревшие и еще тлеющие поодиночке остатки поленьев когда-то пылавшего костра и вновь раздуть пламя, но поддерживать его в экономическом режиме, чтобы огонь не погас прежде, чем подоспеют новые дрова». Здесь стоит отметить, что идея о консолидации оставшихся в российском населении пассионариев в 1990-х годах была популярна в так называемой традиционалистской публицистике, о чем мы подробно скажем в следующем разделе.

Одновременно с помощью мер эмиграционной политики необходимо пополнять российское население пассионариями из ближнего зарубежья.

«Необходимо использовать тот исторически подтвержденный факт, что население современной России гораздо более склонно принимать у себя представителей тюркских и других центрально-азиатских этносов, нежели выходцев из Западной Европы, Китая, Кореи и Японии. Представляется, что имеются очень серьезные перспективы плавного формирования фактически *нового российского этноса* на основе высокоактивных „южных“ мужчин и сохранивших свою жизнестойкость женщин России. Стихийно этот процесс уже идет полным ходом: достаточно посмотреть, что происходит на рынках российских городов: многие „южные“ мужчины имеют „русскую жену“, а подчас и не одну». Из этой стратегической установки следует, что «одной из главных задач государственной власти в современной России можно считать создание мелким и средним предпринимателям — выходцам из Центральной Азии и Закавказья возможностей развертывания легальной, цивилизованной экономической деятельности в России». Как можно понять, данные Л. И. Лерманом рекомендации существенно расходились с провозглашенным российским правительством в 2006 году курсом на изгнание иностранцев с российских рынков.

Одной из бросающихся в глаза проблем подобных политических рекомендаций является то, что все опирающиеся на Гумилева политики и политологи оценивают пассионарность «на глазок», в их распоряжении нет той методики «измерения черепов», которая бы позволила отличать пассионариев от субпассионариев. Поэтому своеобразным — и логичным — дополнением всех подобных программ «политики опоры на пассионариев» может служить выдвинутое соратником и соавтором Л. Н. Гумилева, К. П. Ивановым, требование говорить о необходимости создания «надежных методик» измерения пассионарности на основании психофизиологического и психологического тестирования. Эти тесты будут очень нужны для профотбора, «выделения групп риска по субпассионарности» — что особенно важно в наше тяжелое время, когда пассионарность в России в таком дефиците. Как утверждает К. П. Иванов, «мониторинг пассионарности может оказаться незаменимым инструментом политического и геополитического предвидения»<sup>292</sup>.

## Новый русский народ для нужд военной стратегии

Как можно увидеть из сделанного выше краткого обзора, в российской политической мысли, использующей положения ПТЭ, выработалось несколько стереотипных идей: отождествление пассионарности с политической активностью, оценка потенциальных союзников по уровню пассионарности, забота о предоставлении пассионариям доминирующих позиций в обществе, стремление искусственно культивировать пассионарность в народе и даже организовать рукотворный «пассионарный толчок». В предельно насыщенной концентрации все эти идеи можно встретить в обширной статье А. И. Владимирова — генерал-майора и вице-президента Коллегии военных экспертов РФ<sup>293</sup>. На наш взгляд, данную статью можно



считать примером наиболее систематического применения ПТЭ в анализе геополитической ситуации. Статья А. И. Владимирова содержит подробнейший анализ перспектив геополитического соперничества существующих на международной арене сил — России, США, Китая, исламского мира, и при этом многие сделанные автором выводы, в общем, не связаны с теорией Гумилева. Однако некоторые замечания А. И. Владимирова все-таки основаны на ней. В частности, автор, будучи — как и положено генералу — патриотом и националистом, разделяет мнение Гумилева о пагубности заимствования народом чуждых этнических стереотипов поведения, причем к «этническим поведенческим стереотипам» Владимирова относят такие разные вещи как, с одной стороны, мусульманская религия, а с другой стороны — либеральные политические и экономические нормы. Исходя из этого, генерал предостерегает Россию и от либерализации, и от исламизации. Правда, эта часть учения Гумилева не относится к пассионарной теории в узком смысле слова. Но А. И. Владимиров в своих стратегических расчетах принимает во внимание возрасты этносов согласно гумилевской кривой этногенеза. По оценкам А. И. Владимирова, США находятся в состоянии перехода от фазы подъема к акматической фазе, Китай — в стадии обскурации, Европа — в инерционной стадии, а Россия и исламский мир — в стадии надлома.

Генерал также говорит о необходимости поддержания высокого уровня пассионарности нации. До сих пор, по мнению автора, эту необходимость понял только один народ — евреи, которые «специально и искусственно поддерживали высокий пассионарный национальный модус путем создания специальных стрессовых и мобилизующих условий его исторического бытия, начиная от исхода древних евреев из Египта, кончая его жизнью в постоянном враждебном окружении».

Немаловажной представляется мысль А. И. Владимирова, что после Второй мировой войны естественное развитие этносов перешло к интенсивному типу и в отношении сроков уже не совпадает с теорией Л. Гумилева. Исчерпание планетарных ресурсов, деградация большинства ландшафтов, глобализация, информационная прозрачность и другие подобные тенденции современности «резко ускорили ритмы и темпы исторического развития мира и одновременно — темпы „созревания“ этносов». То, что раньше вызревало веками, сегодня созревает уже поколениями, а весь цикл этногенеза «от рассвета до заката» этносов сокращается.

Теперь — слушаем внимательно — «возможности утраты пассионарности или ее возрождение во многом обуславливается внешними факторами бытия этносов, и особенно суперэтносов и их исторической генетикой. Они прямо зависят от давления на них внешней среды, и особенно от силы организованного давления на них их геополитических и цивилизационных оппонентов».

Позволим себе небольшой комментарий. Всем нравится пассионарная теория, но никто не хочет ради нее отказываться от своих собственных любимых мыслей и взглядов. Как сама теория Гумилева подтверждает-

ся лишь некоторыми историческими фактами, так и используют ее лишь фрагментарно. Даже самые горячие поклонники Л. Н. Гумилева (к числу которых относится и А. И. Владимиров, называющий создателя ПТЭ «нашим великим ученым») готовы принять ПТЭ лишь в той части, где она не противоречит их собственным взглядам, а там, где такое противоречие имеется, немедленно начинается реформирование и переинтерпретация «классической» пассионарной теории, причем ее новые версии оказываются еще менее обоснованными и в еще большей степени опирающимися на одну только интуицию, чем первоначальный, собственно гумилевский вариант. Вот генералу Владимирову не нравится фатализм, заложенный Л. Н. Гумилевым в свою теорию: пассионарность дается только один раз, и ее снижение необратимо. Если так, сверхдержаву воссоздать невозможно, и зачем тогда нужны геополитики, стратеги и вся Коллегия военных экспертов, вице-президентом которой состоит г-н Владимиров? Поэтому в версии вице-президента коллегии появляются слова о «возможности восстановления пассионарности нации», а поскольку А. И. Владимиров — генерал, привык воевать с внешним врагом, и для этнических стереотипов западных либералов его мышление неуязвимо, то, соответственно, условия восстановления пассионарности оказываются зависимыми прежде всего от внешнеполитических факторов.

Но как внешнеполитические факторы порождают пассионарность? Все дело в проходящей через всю статью идее, что пассионарность может порождаться особыми стрессовыми условиями (что якобы было понято евреями). Поэтому в исламском мире происходит не только уменьшение пассионарности через уничтожение террористов, но и увеличение ее благодаря публичной, «принародной» жертвенности этих же террористов. Гумилев со второй половиной этого суждения явно не согласился бы.

Кроме того, А. И. Владимиров изобретает неизвестный Гумилеву феномен «ответной» пассионарности — то есть пассионарности, возникающей как реакция на внешнюю агрессию (или хотя бы внешнее давление). Именно поэтому «американский фактор способствует возрождению этногенной активности мусульманского мира». Поэтому и афганская, и чеченская война повлияли на уровень общей пассионарности России в сторону ее повышения — что бы там ни говорил Гумилев. Убито на этих войнах сравнительно немного, зато через две войны прошли около миллиона человек, чьи потомки — «потомки воинов» — способны возродить общую пассионарность России. Более того — этнос может ее получить извне как в результате столкновения с пришлым этносом в своей экологической нише, либо как результат также идущей извне «прививки».

А. И. Владимиров явно рассматривает пассионарность не как наследственный фактор, а как простой психологический и поведенческий комплекс. Таким образом, в статье А. И. Владимирова мы имеем дело не просто с геополитикой, основанной на теории Гумилева, но с геополитикой, основанной на психологизированной версии этой теории.

Любопытен анализ А. И. Владимирова состояния современного Китая. По мнению автора, «китайский суперэтнос в формуле династии Цин был практически уничтожен и дезинтегрирован непрерывными войнами и уже к концу Второй мировой войны он закончил цикл своего этногенеза. Этот цикл не закончился превращением этноса в реликт только по причине его численной огромности. Казалось бы, Китай исторически совершенно нежизнеспособен? Нет, „помощь Советского Союза и победа коммунизма в Китае вызвали новую вспышку пассионарности, которая создала предпосылки к формированию нового китайского суперэтноса, инкубационный период которого завершается в наши дни“. Принятие нового политического строя высвободила огромную, веками зажатую созидательную энергию народа. Все это привело к рождению нового китайского суперэтноса».

Как можно убедиться, сторонникам Гумилева ничего не стоит с нуля основать новый этнос на месте старого. Как известно, Гумилев объяснял продолжительность существования Китая тем, что под одним названием фактически существовали несколько народов: в свое время северокитайский этнос был сменен южнокитайским. Но Гумилев апеллирует к довольно длительным процессам древней истории, а А. И. Владимиров проводит этот же фокус буквально на глазах у всех и мгновенно. Так же, как В. А. Мичурину удастся в течение XIX–XX веков населить Иран неизвестно откуда взявшимся новым народом (см. раздел «Пассионарный толчок XVIII века»), А. И. Владимиров в течение одной только второй половины XX века заменяет одряхлевшее китайское население новым — помолодевшим. Причем в Китае меняется не этнос, а суперэтнос — как видно, автор награждает китайцев этим титулом из уважения к их численности.

Но что Китай! Такой «учредительский процесс» произошел и в России — только этого не заметили. В логике «теории преждевременного старения» развитие нового этноса от рождения до надлома произошло не за 1000, а всего за 100 лет. Революция 1917 года была историческим фактом, ознаменовавшим появление нового российского суперэтноса, который мы сегодня можем обозначить как «советский». Реформы Александра II были началом пассионарного толчка. За прошедшие с тех времен 150 лет мы миновали все фазы и теперь переходим сразу от фазы надлома к фазе обскурации и распада — обязательную, по Гумилеву, инерционную фазу мы, волею А. И. Владимирова, пропускаем. Но ничего страшного: мы ведь еще можем, как и китайцы, повторить фокус с учреждением нового суперэтноса. Заметим: люди в России останутся те же, язык — тот же, территория — практически та же, а суперэтнос будет новым, поскольку суперэтнос, видимо, существует только в наших головах и душах, надо почувствовать себя другими людьми — и мы станем другим народом на радость этнографам. Ничем иным легкость, с какой вице-президент Коллегии военных экспертов учреждает новые народы взамен старых, объяснить нельзя.

Сегодня у России, согласно А. И. Владимирову, есть только два варианта судьбы: или «естественное вырождение», или «организация нового пассионарного толчка» Этим толчком могут явиться серьезная война или новая национальная государственная идея (проект), провозглашенная пассионарным лидером нации и имеющим профессиональную (и пассионарную) команду. Здесь генерал повторяет мысль Мольтке и других стратегов, считавших, что без войны общество загнивает.

На два возникающих в связи с этим вопроса: можно ли нацию пассионарностью «заразить» и можно ли угасшую пассионарность «возродить» — Владимиров отвечает утвердительно. Если пассионарность возродить, то российский суперэтнос начнет новый цикл своего этногенеза.

Программная часть статьи завершается торжественным манифестом: пассионарность России может быть возрождена как следствие прихода к активной политической жизни детей героев последних войн России, как реакция «очухавшегося» после «прививки демократии» населения страны, как реакция народа на явное национальное унижение и бездарность власти и как его естественное стремление к собственному выживанию в рамках надежной, проверенной временем и сегодня безальтернативной формы коллективного существования в условиях относительной собственной свободы. Все это в сумме может дать суперэтносу России два–три пассионарных поколения начиная уже с 2010 года и практически до конца XXI века.

Как можно видеть, статья А. И. Владимирова повторяет мысли, характерные для авторов, сочетающих приверженность ПТЭ с патриотизмом и склонностью к геополитическим размышлениям: пассионарность восстановима, пассионарный толчок или повышение уровня пассионарности могут быть рукотворны, важнейшим инструментом этого является национальная идея, а вот чужие идеи, в особенности либеральные, для пассионарности крайне вредны.

## Глава IX

### **Образ пассионария и мифологема революционера**

#### **В стране замечательных революционеров**

Говоря о политическом значении пассионарной теории, нельзя не упомянуть о важнейшем аспекте этой проблемы — а именно того простого факта, что «пассионарий», как он изображается Гумилевым и его сторонниками, в современном обществе прежде всего выступает в роли политического радикала — революционера, нонконформиста, эстремиста и т. п. А это значит, что имеющиеся представления о революционерах и нонконформистах сами должны быть важнейшим источником «Интуиций» для всех, кто разрабатывает пассионарную теорию либо ее аналоги.

Размышляя об этом, следует прежде всего подчеркнуть тот факт, что Гумилев жил и работал в стране, вся культура которой была пронизана культом революционеров. Между тем еще в XIX веке криминологи Ч. Ломброзо и Р. Ляски, посвятившие специальное исследование мотивам и антропологическим особенностям участников революционных движений, писали, что среди русских революционеров большинство составляют «преступники по страсти» — то есть люди, прекрасные душой и телом, резко отличающиеся от «патологических типов», преобладающих среди европейских революционеров. Ломброзо не сочувствовал революционному движению, и его свидетельство может служить определенным доказательством того, что русские революционеры — особенно до начала XX века, когда членство в революционных политических партиях стало массовым — вполне возможно, действительно зачастую представляли собой уникальные, обаятельные типажи, способные вызвать восхищение окружающих. Русская литература уже во второй половине XIX века, несмотря на все цензурные препятствия, начала создавать культ революционера. Начало этой тенденции было положено, вероятно, искусственным и беззастенчиво идеализированным образом Рахметова в романе Чернышевского «Что делать?», затем большое впечатление — вопреки намерениям автора — произвел Базаров Тургенева. Ну а затем литература о нигелистах и героических революционерах была поставлена чуть ли не на поток — достаточно вспомнить имена Горького, Степняка-Кравчинского, Леонида Андреева, Михаила Осоргина, Александра Грина — и даже такой, казалось бы, аполитичный писатель, как Шолом-Алейхем внес свою лепту в этот культ, изображая вдохновенных юношей, энтузиастов, ученых и революционе-

ров, в которых — помимо их воли — влюбляются девушки, и которых в конце обязательно вешают. Роман Э. Л. Войнич «Овод», бывшей, как известно, супругой Степняка-Кравчинского, также во многом написан под влиянием русского материала. Были, конечно, попытки и разоблачить этот культ, Достоевский написал «Бесы», Толстой пробовал писать сатирические пьесы о нигилистах, само революционное сообщество в лице Бориса Савинкова (роман «То, чего не было») пыталось внести ноту трезвости — но переломить всеобщее восхищение революционерами эти демарши не могли. Культ революционеров в России еще требует подробных исследований, и первой ласточкой здесь стала монография М. Могильнер, в которой кроме прочего говорится: «Экстремизм и фанатизм Подпольной России были осмыслены как частные случаи экзистенциального опыта, личная жертва приобретала вселенское значение прикосновения к точке акме, по сравнению с которым любая непосредственная политическая мотивировка казалась незначительной и нелепой»<sup>294</sup>.

После прихода к власти большевиков культ революционеров стал составной частью официальной идеологии. О революционерах снимали фильмы и писали книги, их именами называли города, заводы и улицы, их юбилеи отмечала пресса, на потоке выпускались их мемуары и биографии. И вся эта идеологическая продукция в первую очередь подчеркивала именно «пассионарность» русских революционеров: их энтузиазм, их бескорыстие, их доходящую до фанатизма одержимость и «преданность делу революции», их неподкупность и готовность переносить любые пытки и мучения и, разумеется, — их предприимчивость и энергии. Своеобразным символом этого идеологического движения может служить переименование Владимирской дороги, по которой из Москвы в Сибирь конвоировали революционеров-народовольцев, в Шоссе Энтузиастов. Одновременно революционеров в рамках советской идеологии рассматривают как людей, сумевших переломить ход истории, чья деятельность привела в конечном итоге к уничтожению царского режима и вообще капитализма. Все это не могло не повлиять на Л. Н. Гумилева хотя бы бессознательно — как не могло не повлиять на любого человека, жившего в СССР в ту эпоху. И, следовательно, в то время, когда Гумилев пытался обосновать для себя объяснение мотивов Наполеона и Александра Македонского, в его «подсознании» сидел образ энтузиаста-революционера, фанатично преданного идее «светлого будущего», готового ради этой идеи идти на любые жертвы и благодаря этомудвигающего историю. Тут мы имеем дело с несомненным — хотя и не концептуализированным — источником пассионарной теории.

Следует отметить, что слава о русских революционерах, как носителях уникального «энергетического заряда» в итоге распространилась и за пределы России: об этом, свидетельствуют не только восторженные пассажи Ломброзо, но и, например, написанная уже в XXI веке трилогия известного английского драматурга Тома Стоппарда «Берег утопии», беликом посвященная русским революционерам. В трилогии Стоппар-

да о революционерах говорится, что они заражены «микробом энергии». Эта «микробиологическая метафора», вызывающая в памяти упоминавшиеся нами уже изыскания микробиолога Ю. В. Вахтина, явно отсылает опять же к «трихинам» Достоевского: в конце «Преступления и наказания» рассказывается, что в людей вселяются микроскопические существа, представляющие их забрасывать свои обычные занятия и идти спасать мир — причем, главной особенностью заразившихся, по Достоевскому, является непоколебимая уверенность в своей правоте — характерное свойство революционеров и пассионариев. На фоне столь почтенной и столь мощной мифологии революционного движения появление пассионарной теории становится, разумеется, не случайным, а, пожалуй, даже и закономерным интеллектуальным событием.

### **Русские, россияне, китежане: пассионарная теория в традиционалистской публицистике**

В 1990-х годах в российской социально-философской и политической мысли большую популярность приобрело движение так называемых традиционалистов, консервативных, неоромантических авторов, критикующих западное общество и либеральные ценности с позиций неких идущих из глубины веков мистических традиций. К началу XXI века это движение уже утратило былое единство, однако в предшествующее десятилетие оно имело довольно отчетливые границы — в частности, благодаря большому влиянию, какому имели в его рамках такие авторы, как А. Г. Дугин, Юлиус Эвола и Рене Генон, а также авторитету самого слова «традиция», звучащего в этой интеллектуальной среде как своеобразный пароль.

Изучение трудов традиционалистов<sup>295</sup> позволяет сделать вывод о том, что концепция Гумилева оказала на них большое влияние. Значение ПТЭ для традиционалистских штудий разнообразно. Сама тема гумилевской теории — законы рождения и гибели этносов — полностью соответствует предмету озабоченности традиционалистов, которые в общем-то заняты в основном судьбой России и русского народа. Кроме того — пассионарность дает ее носителю некие моральные преимущества, не связанные ни с формальной юридической правотой, ни с экономической эффективностью, а традиционалисты постоянно размышляли об избранности и авторитете, имеющих именно такой, не зависящий от социальных обстоятельств источник. Поэтому нет ничего удивительного, что традиционалистские авторы активно применяют теорию этногенеза для описания коллизий современного общества.

О месте теории Гумилева в трудах духовного лидера традиционалистского движения А. Г. Дугина мы скажем отдельно. Пока же нам хотелось бы предложить вниманию читателя две очень любопытных группы текстов, написанных авторами, которых в 1990-х годах можно было отнести к традиционалистскому движению. Первый блок — статья Константина Крылова «Россияне и русские» («Философская газета», 2001 г.,

№ 1, 2). Ко второй группе относятся два текста из 4-го выпуска традиционалистского журнала «Иначе»: статья Алексея Романовского «Империя как детская болезнь цивилизации», и статья «Китежане», подписанная «Трансэтническая лаборатория». Оба текстовых блока посвящены одному и тому же: анализу ситуации в постперестроечной России средствами гумилевской теории этногенеза. И анализ проведен ими практически одинаково — но только с зеркально противоположными результатами.

Итак: Константин Крылов утверждает, что демократы, которые провели перестройку, — это представители совершенно нового народа. По мнению Крылова, «на одной и той же территории уже довольно давно живут две разные нации, ошибочно принимаемые за одну. Разница между „Русскими-1“ и „Русскими-2“ похожа на разницу между сербами и хорватами: представители этих двух народов имеют одинаковые антропологические признаки и пользуются одним и тем же языком. Но, в отличие от сербов и хорватов, сами представители этих двух русских народов не осознают, что они составляют две разные нации. Однако они довольно сильно различаются по моделям поведения, этическим системам, отношению к другим народам, и даже (в последнее время) по самоназванию: одни предпочитают называть себя русскими, другие — россиянами... Специфика положения россиян состоит в том, что это молодой и достаточно агрессивный этнос, вынужденный жить на уже заселенной территории. Интересно отметить, что само слово „россиянин“ чем-то похоже на слово „американец“: чувствуется, что так себя называть может не коренное население России, а некие „поселенцы“. Свойственное „демократам“ отношение к русскому народу с этих позиций легко объяснимо: это обыкновенная ксенофобия, свойственная молодым, самоутверждающимся нациям. Точно так же объяснимо плохо скрываемое (а часто и демонстративное) отвращение „демократов“ к России и ее истории: это не их история. По сути дела, „демократы“ пытаются освоить для себя и своих потомков территорию, населенную аборигенами... Россиян можно сравнить с конкистадорами, уничтожившими инков и ацтеков. Интересно, что кучка испанских завоевателей смогла одержать победу и в дальнейшем произвести успешный геноцид именно потому, что местное население относилось к ним с пиететом, вызванным достаточно случайными причинами. Это преимущество имеется и у россиян, поскольку значительная часть русских принимает их за „своих“, и даже за „лучших“, чем они сами... Россияне (в особенности „демократы“) вообще считают русских не вполне полноценными людьми, а русское общество обычно воспринимают как крайне отсталое».

Своеобразным предисловием или комментарием к высказанным тут странным конспирологическим догадкам могли бы служить слова из уже цитированной нами статьи Дмитрия Пригова «Пассионарность»: «Издавна в нашей интеллектуальной среде блуждает идея о разделении России на две нации, разведенных отнюдь не этнически, но по типу мышления, бытовому обиходу и культурной ориентации. То есть достаточно условно, пер-



вая — прозападно и прогрессивистски настроенная интеллигенция и вторая — огромная масса остальной страны, верная вековым традициям».

Идеи Крылова заставляют вспомнить американские триллеры: там часто в теле человека вызревают страшные чудовища, которые выгрызают его изнутри; точно так же в теле русского народа созрел зловредный этнос «россиян».

Авторы журнала «Иначе» говорят о том же самом — но только, по их мнению, в теле народа вызревают не чудовища, а наоборот — добры молодцы, новым народом надо объявить не демократов, а прогрессивную традиционалистскую молодежь.

Алексей Романовский подводит теоретическую базу под такой спасительный этногенез. К настоящему времени русский народ слабопассионарен, и для того, чтобы толкнуть часы этнической истории, нужна «экстракция» всех оставшихся пассионариев из народного тела и объединение их в новое, динамичное сообщество. По мысли Романовского, «центрифугой, осуществляющей это разделение может стать абстрактная концепция, принимаемая первыми и отвергаемая вторыми. Назовем такую концепцию „пассионарной декларацией“, ее выдвижение — „пассионарным призывом“, а этнос, ими сформированный — призванным этносом, в отличие от этноса инерционного, порожденного биологическим толчком... Структура инерционного этноса пирамидальна, его экспансия — это последовательное подчинение новых элементов пирамиды уже имеющимся. Призванный этнос имеет сетевую структуру, его экспансия — это включение новых элементов в общую традицию... Глобальная интеграция мирового хозяйства и мировой информационной инфраструктуры работает против эффективности пассионарного толчка и в пользу эффективности пассионарного призыва».

«Трансэтническая лаборатория» идет дальше этих общетеоретических соображений, она утверждает, что сегодня мы уже являемся свидетелями формирования нового этноса — «китежан». Рождение его стало возможным из-за происходящей опять же на наших глазах постепенной этнической гибели русского народа: «Великорусский этнос неудержимо разваливается на региональные субэтноты и недавнее утверждение сети федеральных округов только констатировало реальность этого процесса...» Россия ушла на дно, как подводная лодка. Погибла великая этническая форма, которая много столетий определяла лицо российской цивилизации. Но дух, наполнявший эту форму, никуда не делся. Он нуждается в новом оформлении, в новом этносе, который даст новую жизнь российской цивилизации. Мы говорим о «китежанах» — не о конфессии или партии, а именно о новом народе, призванном осуществить эту миссию... Это не компактная организованная масса, а децентрализованная структура, сеть автономных сообществ, не связанных иерархией и субординацией... подобно тому, как рассеянные по ойкумене христианские общины покорили ветхую империю и вырастили на ее остатках новую цивили-

зацию, так и теперь китежские общины образуются в самом средоточии старого этноса и постепенно становятся новым центром кристаллизации.

Что же касается демократов и «россиян», то это все разборки внутри старого народа, к которым новенькие никакого отношения не имеют: «Этнос китежан начал складываться в 90-е годы XX века параллельно тому, как постсоветские остатки великорусского этноса провозгласили себя „россиянами“... Нас никоим образом не затрагивали последние великорусские споры о прошлом. Нам были одинаково далеки „совки“, разложившиеся на „коммунистов“ и „демократов“ с их бесконечной полемикой по поводу исторических событий 1917 года. Наша история еще только начиналась, и нас интересовало только свободное будущее, вне всякой зависимости от рациональных стандартов уходящей эпохи».

Упоминание про девятые годы опять заставляет подумать о том, что под маской разговоров о новом народе речь идет скорее о молодежи, об особенностях определенного поколения — тем более что в качестве выделяющего «китежан» признака выступает рок-музыка: «Очевидный контраст между китежанами и „россиянами“ легко можно было уловить, сравнив уровень восприятия этого мира у посетителей рок-концертов и зрителей программы „Время“». Нелишне напомнить, что в данном случае «россияне» обозначают не как у Крылова — новый народ в его отличии от старого, а как раз наоборот — старый народ в его отличии от нового.

Стоило бы удивиться, если бы «Трансэтническая лаборатория» авансом не приписала бы китежанам всех возможных духовных преимуществ: «От язычества у нас — пространственная широта и чуткость к духам нашей великой многообразной земли. От православия — высота духовных поисков и небесная универсальность изначальной русской церкви, свободной от иерархии „инквизиторов“. И от социализма — романтика пути в будущее, технофутуристическое творчество. Как говорится, нам внятно все — острый гальский смысл и сумрачный германский гений. Ну и, конечно, от темы национального патриотизма уходить тоже нельзя: „Мы защищаем специфику российской цивилизации от любых внешних посягательств, но внутренне выводим саму эту цивилизацию на новый уровень“».

Итак, все рассмотренные тексты сходятся на том, что естественным различиям между разными группами российского населения (и даже российской интеллигенции) следует придавать статус непреодолимых этнических различий. Оба диаметрально противоположных текстовых блока считают, что новая идеология может превратить своих сторонников в новый этнос. Но Крылов считает, что традиционалисты — это духовная элита старого народа, которая борется с «новоприбывшими» демократами, а авторы «Иначе» скорее полагают традиционалистов — новым народом, отделяющимся от русских с их демократами и коммунистами. На наш взгляд, исходный пафос этих авторов был бы понятнее, если бы они постарались изложить те же самые идеи, но без привлечения понятия «этноса». Впрочем, в отношении авторов «Иначе» это уже сделано, причем сделал это... Константин Крылов. В 1-м номере «Философской

газеты» за 2001 год опубликована его статья «Национальная идея: мобилизация или релаксация?». Главная мысль этой статьи сформулирована в трех пунктах:

1. «Работающая» (мобилизующая) национальная идея разъединяет общество, является дифференцирующим фактором, действующим помимо уже существующих социокультурных различий.
2. Поэтому она может мобилизовать только небольшую (но самую активную и способную к мобилизации) часть общества, которая становится субъектом реализации национального проекта.
3. Поэтому национальная идея должна явно противоречить устоявшимся мнениям большинства о себе и своих возможностях, то есть существующему в обществе самоописанию.

Разумеется, современные российские реформы на национальную идею никак не тянут, поскольку «...нынешний вариант вестернизации, в отличие от петровского, скорее демобилизует, чем наоборот... Теория догоняющего развития является одной из самых демобилизующих, какие только можно себе представить... ».

О чем здесь говорит Константин Крылов? Да о том же, о чем говорили Алексей Романовский в своих пассажах про «пассионарную декларацию» — о том, что необходима идеология, которая выделит и объединит меньшинство лучших. «Национальная идея» Крылова — это и есть «пассионарная декларация» Романовского. Людей, собранных под знамена национальной идеи, действительно можно будет принять за новый этнос — ведь их идеология, согласно Крылову, будет явно противоречить устоявшемуся мнению большинства о себе. Остается все же решить: будем ли мы считать собранное под знамена новой идеи избранное меньшинство элитой существующего народа или все-таки новым народом. В соответствии с тем, как решается этот вопрос, становится ясно, будет ли это меньшинство претендовать на духовное руководство большинством, или наоборот, изолируется от него во имя создания собственного мира.

Весьма распространена ситуация, когда молодежь пытается замкнуться от остального общества в своей субкультуре. Но теория Гумилева предлагает для этой замкнутости прекрасную идеологию. Мы отделяемся от старших поколений потому, что мы разные народы и говорим на разных языках. Мы не просто новое поколение, мы новая нация, мы эмбрион будущего, совершенно другого общества. А поскольку всякое поколение рано или поздно становится в обществе доминирующим, то это позволяет, совершенно не греша против фактов, сказать, что «на данной территории один этнос заменил другой».

### **Теория Гумилева в трудах Александра Дугина**

Апелляции к пассионарной теории неоднократно встречаются в трудах известного российского философа и публициста Александра Дугина,

в начале 1990-х годов выступавшего пропагандистом так называемого традиционализма, а на рубеже XX и XXI вв. ставшего идеологом «неоевразийства» и возглавившего евразийскую политическую партию. Гумилев назван Дугиным «великим русским историком»<sup>296</sup>, а теория пассионарности — «неотъемлемой частью евразийского мировоззрения»<sup>297</sup>.

Здесь немаловажно, что Дугин является непримиримым врагом либерализма, капитализма и вообще Запада, а среди сторонников ПТЭ очень много антилибералов, использующих в политических целях прежде всего тезис об «этнической деградации» государств Запада, а также о недопустимости навязывания одному народу этнических стереотипов поведения другого народа — особенно если эти народы находятся на разных фазах этногенеза. Этой линии критики придерживается и Дугин. По его мнению, «особенно важно утверждение Гумилева относительно того, что великороссы являются относительно „свежим“ и „молодым“ этносом»<sup>298</sup>, при этом «западная цивилизация находится в последней нисходящей стадии этногенеза, являясь конгломератом „химерических“ этносов»<sup>299</sup>.

Однако дело не только в различии фаз этногенеза. Дугин в своей критике западной цивилизации куда более фундаментален. Ему не нравится сам положенный в основу западного общества и западных социальных теорий принцип, в соответствии с которым люди действуют, руководствуясь своими материальными интересами. Дугин мечтает противопоставить ему некую «евразийскую» цивилизацию, построенную на аскетизме и бескорыстной преданности идеалам. А для того, чтобы быть бескорыстно преданным идеалам, как раз и нужна пассионарность. «Что такое пассионарность по Гумилеву? Это прежде всего способность жертвовать материальными интересами ради высоких целей. Именно это и есть градус измерения евразийства. Люди, не способные поступиться материальными интересами, люди, являющиеся рабами механических закономерностей, не могут быть евразийцами. Не могут строить Империи, не могут верить в Бога и исповедовать его культ. Только тот человек, который видит как свою цель, как свой исток и как свое призвание нечто большее, нежели материальные эгоистические интересы, достоин называться человеком. Евразия — это ядро пассионарности, а туранские кочевые племена являются эталоном пассионарной этики, как утверждает теория Льва Гумилева»<sup>300</sup>.

Евразийскую цивилизацию смогут создать люди особого типа — энтузиасты, способные к аскезе, к самоотдаче ради идеи и т. д. Для описания различий в типажах, доминирующих в элите общества, Дугин иногда использует термины индийского кастового строя. Здесь, впрочем, Дугин неоригинален — о кастовом строе как социальном идеале и даже как понятийном ключе для понимания исторических процессов писали и более ранние авторы мистико-традиционалистской направленности, в частности известный русский мистик первой половины XX века П. Д. Успенский. По Дугину, современное западное общество возникло в результате самозванного перехвата власти со стороны низших каст, в то время как задача «традиционалистов» и «неоевразийцев» заключается в том, чтобы

вернуть власть жрецам-«браминам» или хотя бы воинам — «кшатриям». Но любопытно, что для описания особенностей, соответствующих данным «варнам», человеческих типажей Дугин также прибегает к терминологии пассионарной теории: например, он пишет, что «термин Льва Гумилева „пассионарность“ прекрасно характеризует сам тип кшатриев в его наиболее чистой и совершенной форме»<sup>301</sup>. Что касается касты (варны) вайшьев — торговцев и ремесленников — то они «очень похожи на кшатриев, но только степень их пассионарности и масштаб деятельности существенно ниже»<sup>302</sup>.

В другом месте Дугин называет необходимый для реализации его политических планов человеческий тип «солнечным» или «солярным». Для большинства представителей современного западного общества «солнечный человек» чужд и враждебен: «Им непонятно, как поднимаются во имя идеала на подвиг, как лишают себя всего, как текут на восстание, идут на добровольные пытки, приносят в жертву самое близкое и самое дальнее... Солярный тип сегодня дискредитирован, опорочен, приравнен к безумцам, маньякам, фанатикам»<sup>303</sup>.

В солнечном типе легко узнать пассионариев, и Дугин это вполне понимает. По его мнению, в процессе естественной циркуляции элит энтузиасты придут к власти и установят — в противовес нынешней плутократии — диктатуру идеи «идеократии». А поскольку учение Гумилева и повествует о том, как пассионарии — приверженцы иррациональных, отдаленных целей — начинают доминировать в социуме, — то вполне закономерен становится тезис Дугина, что «теория пассионарности» представляет собой развитие темы «евразийского отбора» и «идеократии»<sup>304</sup>.

## О «Духе сект» Роже Кайуа

Одной из важных идей, высказанных в статьях российских традиционалистов, была та, что «пассионарии» низкопассионарного российского общества должны объединиться вокруг некой идеи или программы, и таким образом создать базу для некоего «этнического обновления» русского народа. Эта мысль находитя в резонансе с большим числом концепций и обстоятельств, о некоторых из которых мы уже упоминали. В частности: что важную роль в истории России сыграли революционеры, чей культ не мог не повлиять на создание пассионарной теории, и которые в советскую эпоху рассматривались как люди особого психологического склада. Такую оценку нельзя не воспринимать исключительно как идеализацию революционеров в целях пропаганды, поскольку, скажем, Ломброзо считал русских революционеров наилучшим образцом выделяемого им типа «политических преступников по страсти» — людей с уникальными эмоциональными и волевыми качествами. К этому надо добавить, что революционеры всегда объединяются в те или иные организации — а, по мнению В. И. Скурлатова, «пассионарный толчок» может начаться не с идущего

с небес облечения, а со «сплота», то есть объединения в союз нескольких ярких пассионариев.

Своеобразным комментарием ко всем этим идеям может служить написанный в 1945 году трактат французского социолога Роже Кайуа «Дух сект». Вообще, об этой работе стоило говорить в начале нашей книги, в разделе, посвященном аналогам пассионарной теории в европейской социальной философии. Однако связь идей Кайуа с теорией пассионарности становится особенно ясной только после того, как мы установили связь ПТЭ с совокупностью мифологических и квазисоциологических представлений о русских революционерах, их психологии, их организациях, их роли в истории, и возможностях повторения «революционного подъема» нации путем «сепарации» и объединения волевых и энергичных людей.

Работа Роже Кайуа посвящена неким «сектам», но фактически все, сказанное о них, явно продиктовано историей двух революционных организаций — немецких нацистов и русских большевиков. Правда, Кайуа оговаривается, что его интерес вышел из изучения «мужских союзов у первобытных народов, инициатических сообществ, церковных братств, еретических или оргиастических сект, монашеских или воинских орденов, террористических организаций, тайных политических объединений на Дальнем Востоке или в смутные периоды европейской истории»<sup>305</sup>. Таким образом, большевики и нацисты ставятся в один ряд в большом количестве действующих по всему миру тайных или полутайных организаций, возникших, по мнению Кайуа, не в последнюю очередь благодаря особым волевым качествам их членов. Кайуа и его единомышленников из «Колледжа социологии» интересовала «решимость людей, время от времени как бы желающих дать прочные основы тому недисциплинированному обществу, которое не смогло утолить их жажду строгости», — а именно «тех, кто время от времени уходил из него, чтобы жить отдельно, в рамках более строгих институтов»<sup>306</sup>.

Хотя в своем труде Роже Кайуа особое внимание уделяет такому качеству членов тайных обществ, как склонность к дисциплине и аскезе, он также уделяет внимание их избыточной энергии и связанной с последней жертвенности. «Между энергией, — пишет Кайуа, — которую готов потратить человек, и требованиями, которые общество предъявляет к каждому из своих членов, не бывает точного совпадения. Бывает, что индивид ни в чем не желает уступать обществу и строптиво восстает против его заповедей, которые кажутся ему одновременно отвратительными и надуманными... В этом поле ослабленных, плохо ориентированных, расходящихся сил некоторым хочется какой-то более жесткой дисциплины, которая заставляла бы их энергию действовать более согласованно и с большей пользой. Они желают, чтобы она подчиняла их усилия науке, в равной мере преследуя роскошь и неточность, праздность и небрежение... Бывают цельные натуры, которым не терпится посвятить себя чему-то полностью, без остатка и без возврата, которые рвутся одновременно к жертвенности и власти. Мягкие требования не удовлетворяют их. Сла-

бые и неудобные правила раздражают их, не насыщая, разжигают в них страсти, которые они питают в душе, вместо того, чтобы применять вовне. Такие честолюбивые сердца ждут предельного порабления. Они мечтают о полной преданности»<sup>307</sup>.

Как можно увидеть из вышеприведенных цитат, мысль Кайуа вращается вокруг идеи «центрирования», «консолидации» неких рассеянных сил — причем, как сил отдельной личности, так и целого общества. Существуют цельные натуры, которым, с одной стороны, нестерпимо «разбрасываться» на разные цели, они хотят подчинить «всего себя», все свои силы одной цели, одному служению. С другой стороны, им не нравится, что окружающее их общество также «разбрасывается» в различных направлениях, и они мечтают также консолидировать усилия социума, как они «консолидировали» энергию своей души. Обеспечить выполнение этой двойной задачи может некое масонское братство, подпольная партия, тайный орден, который, во-первых, требует от своих членов полной самоотдачи, во-вторых, сам подчинил свое существование борьбе за достижение определенной цели, а в-третьих, добивается, чтобы весь окружающий его социум также перестроился под провозглашенные «орденом» высокие идеалы. «В воображении возникают такие союзы, которые заботились бы о чем-то большем, чем элементарное удобство. Обращаясь к душевному призванию людей, поощряя высокие притязания, побуждая к предельным, разорительным тратам энергии, его мыслят как объединение нетерпеливых работников в одном патетическом предприятии, требующем от них полной отдачи всех своих усилий»<sup>308</sup>. Таким образом, мы видим соединение двух главных особенностей пассионариев: энергичности и целеустремленности. Именно потому, что «цельная натура» мечтает о самоотдаче, она склонна к «разорительным тратам энергии» и даже не потому, что этой «энергии» — чем бы она ни была — у нее много, а потому, что жертвенность личности позволяет ей отдавать всю энергию, сколько у нее было. А эффективность этой «энергозатраты» увеличивается благодаря тому, что все усилия жертвенной натуры концентрируются в одном избранном направлении. Заслуга Роже Кайуа как, если так можно выразиться, «латентного теоретика пассионарной теории» заключается в том, что он показал тесную взаимосвязь между существованием людей определенного психологического склада, и существованием сект и тайных обществ. Кайуа доказывает, что в том случае, если само общество не может целиком использовать энергию пассионариев, последние с закономерной необходимостью создают для себя «микросоциумы» — организации, более соответствующие их склонностям и позволяющие канализировать их избыточную энергию.

## Глава X

### **«Пассионарность» как интегральное социологическое понятие**

На этом мы заканчиваем обзор идейного контекста существования пассионарной теории Л. Н. Гумилева в российской и мировой культуре. В последней главе нашей работы мы позволим себе высказать несколько собственных идей о том, «что же такое пассионарность на самом деле» или вернее, что именно, какая комбинация факторов может стоять за явлениями, которые Гумилевым и его сторонниками фиксируются в качестве проявлений пассионарности. То, что такие явления имеют место, нет никакого сомнения.

Если некий фактор, с одной стороны, обладает совершенно выдающейся объяснительной силой, а с другой стороны, остается непонятным сам по себе, это скорее свидетельствует о том, что данный фактор представляет собой составное явление, а точнее — результирующую большого числа других факторов. Ближайшим аналогом «пассионарности» в данном случае может служить понятие «человеческая природа». Несколько сотен лет назад историки и философы пытались объяснить с ее помощью буквально все, а теперь это понятие не то чтобы отвергнуто, но как бы забыто за слишком большим числом частных дисциплин, изучающих отдельные аспекты человеческой природы. Истолкование пассионарности как комбинации факторов в принципе вполне согласуется и с пассионарными взрывами в среде целого народа, и с представлениями об индивидуальных носителях повышенной пассионарности, и с концепцией передачи пассионарности по наследству с постепенным угасанием — совершенно очевидно, что некоторая комбинация социальных факторов может действовать на протяжении нескольких поколений, но социальная ситуация редко бывает стабильной и постепенно разрушается.

Безусловная заслуга Гумилева заключается хотя бы в том, что он обратил буквально всеобщее внимание на наличие у этносов, коллективов и индивидов такой интегральной характеристики, как способность к активной целенаправленной деятельности. Эта характеристика требует если не измерения, то хотя бы оценки, она также требует объяснения, но нет никакой необходимости считать ее чем-то простым, аналитически неразложимым и происходящим из единственного, да к тому же трансцендентного источника. Весь имеющийся у человеческой мысли опыт социального и исторического анализа показывает, что такая характеристика может быть только результирующей большого числа факторов. А подобранные Гуми-



левым исторические иллюстрации его теории дают исчерпывающий материал для размышлений о том, какие именно факторы могут участвовать в формировании составного феномена пассионарности.

Ниже мы попытаемся набросать перечень социальных факторов, различные сочетания которых вполне могут регулировать «возрастание» и «убывание» в социумах гумилевской пассионарности. При этом необходимо сделать две важных оговорки.

В контексте обсуждения пассионарной теории этногенеза социальным факторам противопоставляются врожденные, природные психологические свойства индивидов. Вероятно, что люди действительно обладают некоторыми врожденными свойствами, в частности темпераментом, толкающим на активные действия. Однако теория Гумилева, основывающаяся на анализе исторических событий, занимается, по сути дела, не вообще наличием людей с природной склонностью к энергичной деятельности, а исключительно наличием активных участников исторических процессов. А их количество определяется как минимум совместной работой генетически детерминированных и всех прочих мотиваций. Можно предположить, что чем более возбудимым темпераментом обладает человек, тем более чувствительным он становится к действию социальных факторов. Огрубленно, это можно представить следующим образом. Когда в обществе все благополучно, то в антигосударственных заговорах и мятежах участвуют лишь люди, чьи психические качества далеко отстоят от тех, что считаются в данном обществе средне-нормальными. Но резкое усиление экономического гнета, военные поражения, демонстративная несправедливость и другие подобные факторы могут вовлечь в революционное движение и множество людей с менее взрывным темпераментом. Таким образом, вопрос заключается в том, всегда ли одна и та же комбинация социальных факторов может найти одинаково благоприятный человеческий материал и не может ли — как это предполагал Гумилев — возникнуть такая ситуация, когда, несмотря на «революционизирующее» действие социальных факторов, бунт не произойдет просто потому, что генофонд населения данной страны предопределил вялый характер у большинства ее жителей. Иными словами, вопрос заключается в том, можно ли при анализе исторических событий исходить из предположения, что генофонд участвующего в них населения всегда примерно одинаков. Строго говоря, точного, научного ответа на этот вопрос нет. И все же нам кажется, что предположение о примерной «одинаковости» человеческой природы имеет право на существование просто потому, что, как мы видим по опыту, человеческая природа и человеческое поведение оказываются чрезвычайно гибкими и способными изменяться под влиянием внешней среды — социальной и природной. Нехватку врожденных качеств очень часто, если не всегда, могут компенсировать качества приобретенные.

Вторая оговорка связана с тем, что перечисление социальных факторов, провоцирующих рост пассионарности, может вызвать возражения

по типу «курица или яйцо». Например, утверждение, что отсутствие или слабое развитие государственности предопределяет существование самостоятельных и склонных к насилию людей, может вызывать возражение, что в народе, состоящем из таких людей, просто не может возникнуть сильная, подавляющая граждан государственность. Это возражение совершенно резонно, и поэтому следует оговориться, что о любом социальном факторе можно говорить, только «при прочих равных условиях». Иными словами, если взять два примерно одинаковых по истории и антропологическому типу народа, и поставить их в такую ситуацию, когда в первом народе появляется более развитая государственность, то в этом же народе соответственно может уменьшиться склонность населения к повседневному насилию.

Итак, мы будем говорить о социальных факторах, комбинированное действие которых может привести к появлению высокоактивных, стойких в бою и высокомотивированных участников исторических событий, чья деятельность вполне может быть принята историками — сторонниками ПТЭ за проявления высокого уровня пассионарности.

### **Уровень жизни**

Первый фактор, который бы мы хотели назвать — это свойственный народу образ и уровень жизни, а также зависящая от последнего степень повседневной близости к дикой природе. С некоторыми оговорками можно утверждать, что при прочих равных условиях «пассионарность» — то есть «тонус», проявляемый в борьбе за выживание, и в частности физическая выносливость, — находится в обратной зависимости от уровня жизни. Думается, не вызывает сомнений, что простой, близкий к природе образ жизни делает людей сильными и выносливыми, что, кроме прочего, может сыграть решающую роль в некой военной кампании. Кстати сказать, по Гумилеву, одна из особенностей пассионариев заключается в способности жертвовать сиюминутными благами ради далеких целей, и проявляется это, например, в трудных завоевательных походах и колониальных экспедициях. Но в этих самых походах и экспедициях выносливость и привычка обходиться без благ цивилизации может быть прекрасным заменителем упорства из верности далекой цели.

### **Повседневность насилия**

Второй фактор можно было бы назвать привычкой к повседневному насилию. Бывают ситуации, образы жизни и режимы существования, когда человеку приходится проявлять насилие и агрессию в своем повседневном общении с окружающими. Такие ситуации вырабатывают в людях характер более агрессивный и более стойкий к экстремальным ситуациям.

В современном городе на уровне индивидов разницу личных качеств в зависимости от повседневности насилия можно увидеть, если сравнить

человека, воспитывающегося домашним ребенком, и тем, кто рос на улице в условиях постоянной войны между подростковыми бандами, что, несомненно, вырабатывает характер. Мне известны слова офицеров — участников афганской войны, утверждавших, что более храбрые солдаты получаются из юношей, которые на «гражданке» считались шпаной и хулиганами.

Что же касается различия между народами, то повседневность насилия, как правило, является следствием отсутствия или слабого развития государства. В ситуациях, когда на территории нет единого сильного государства, частью повседневной жизни нередко становятся войны между племенами, а также полубоевые действия между родами и кланами — поскольку родовая самозащита во многих случаях является заменителем полиции и правосудия, и всякий «гражданин» должен быть готовым как мстить за преступления другого клана, так и отражать его нападения.

Отсутствие или слабое развитие государственности со столь железной необходимостью предопределяет внедрение насилия в быт, что для народов и стран фактор повседневности насилия можно считать практически равнозначным фактору неразвитости государства, особенно в сфере вмешательства государства в повседневную гражданскую жизнь.

Фактор «повседневности насилия», как нам кажется, сыграл не последнюю роль в успехе двух крупных завоеваний нашей эры — создания монгольской империи и арабского халифата. Накануне своих имперских предприятий и арабы, и монголы представляли собой кочевые народы, не имевшие общей государственности и жившие разрозненными протогосударственными образованиями — ордами, племенами и т. д. Племена находились в постоянной вражде между собой и с соседними народами, разбой был обыденной частью их быта. Разумеется, такой образ жизни заставлял кочевников поголовно совершенствоваться в воинском искусстве, хотя воинским его можно назвать только с современной точки зрения, а в жизни самих кочевников военная и гражданская сфера еще не были столь отчетливо дифференцированы. Когда же арабы или монголы все-таки смогли объединиться вокруг единого лидера, они обрушили свою выработанную в междоусобицах мощь на соседние народы и сразу показали себя как более искусные, агрессивные и выносливые воины. С точки зрения «Большой Войны» междоусобицы и кровная месть оказались чем-то вроде предваряющих завоевание военных учений.

### **Уровень культуры и фактор культурной асимметрии**

Еще один фактор, безусловно, влияющий на уровень пассионарности — это уровень культуры и средней образованности, о котором можно сказать примерно то же самое, что выше мы сказали об уровне жизни: на уровень пассионарности рост культуры влияет отрицательно. Многочисленные делавшиеся во все исторические времена наблюдения свиде-

тельствуют, что расширение культурного кругозора людей, как правило, снижает их агрессивность и сопряжено с изнеженностью и пассивностью. К тому же из наблюдений самого Гумилева следует, что расцвет культуры чаще всего приходится на эпохи постепенного снижения уровня пассионарности, и поэтому пассионарий в иллюстрациях Гумилева, как правило, достаточно «дик», в частности по сравнению с некоторыми соседними, менее пассионарными народами. На это, впрочем, можно было бы возразить, что дело просто в зависимости уровня культуры от уровня жизни, и что здесь мы не сказали ничего нового по сравнению с п. I. Возражения эти вполне основательны, и вообще фактор культуры, ввиду неоднозначности его влияний, может быть, не стоило и упоминать, если бы не одно обстоятельство.

Низкий уровень культуры — индивидуальной или коллективной — является благоприятным фоном для асимметричного развития культуры. Под асимметрией в данном случае мы понимаем ситуации, когда гипертрофированно развивается одна область массового сознания, один регион семиосферы, одна идеология в ущерб всем остальным, или по крайней мере не вместе с остальными. Если малообразованный человек становится объектом некой яркой и впечатляющей пропаганды, то у него очень много шансов сконцентрироваться на одной доминирующей идее — хотя бы потому, что у него нет навыков критического осмысления, и он ничего не слышал про какие-либо альтернативы. Если большинство населения Земли еще не стало фанатиками различных моноидеологий, так это, вероятно, только потому, что необразованность сама по себе является надежной защитой от восприятия каких бы то ни было идей. Фанатизм возникает в тех сравнительно редких случаях, когда идеологии удается пробиться через броню общей информационной невосприимчивости и попасть в пространство, где у нее нет конкурентов.

Разумеется, в качестве примеров культурной асимметрии на память приходят прежде всего случаи гипертрофированной религиозности, тем более что религиозное сектантство было важной движущей силой для очень многих социальных и исторических подвижек — например, для крестьянских войн в России, для движения за независимость Америки, для религиозных войн в Германии и т. д. Ну и конечно же нельзя забывать про арабов, создавших огромную империю под знаменем новой монотеистической религии. Вообще, религиозный фанатик, не читающий ничего, кроме Библии или Корана, представляется более пассионарным типом, чем человек с широким и «сбалансированным» кругом чтения. Во всяком случае, именно от фанатиков ожидаешь узкоцеленаправленных действий — погромов, революций, религиозных войн и походов за счастьем в дальние страны. Если же говорить о новейшей русской истории, то нужно вспомнить про типаж революционера начала XX века. Наиболее фанатичные марксисты, как известно, получались из людей книжных, но необразованных — литература сохранила нам специфический образ «марксистского начетчика», который действительно мно-

го читал Маркса и другой социалистической литературы, может быть, даже глубоко разобрался во всех хитросплетениях марксистской мысли, но при этом не знает ничего, кроме марксизма, и вообще не имеет достаточного культурного кругозора, и вследствие этого не способен представить, что могут существовать альтернативные теории и убедительные контраргументы.

Так или иначе, но пассионарность в интерпретации Гумилева связана с целеустремленностью. И нельзя отрицать, что моноидеологичность способствует концентрации человека на узком круге целей.

### **Абсолютная и относительная депривация**

Выше мы говорили о факторах, которые можно было бы назвать общесовицизационными — уровень развития цивилизации в обществе предопределяет, кроме прочего, уровень жизни, удаленность от природы, развитость государственности, присутствие насилия в повседневной жизни и уровень образования. Заметим, что солдат в армии именно для того, чтобы они стали хорошими солдатами, фактически помещают в ситуацию «низкой цивилизации». По сравнению с мирными жителями солдаты живут на более низком жизненном уровне (в том числе — для того, чтобы учиться преодолевать трудности боевой обстановки), для солдат устраивают учебные бои, солдатам, разумеется, некогда повышать свой культурный уровень и так далее. Думается, что можно констатировать по крайней мере попытки военной организации смоделировать некоторые (далеко не все) факторы естественной пассионарности.

Однако, говоря о факторах исторической активности, нельзя забывать и о самых банальных причинах, а именно о социально-экономических мотивировках. Тезис марксизма, что экономические мотивировки хотя бы скрыто лежат в подоплеке большинства исторических деяний, является верным если не всегда, то иногда — возьмем на себя смелость даже сказать, что довольно часто.

Всякая экономическая мотивировка в конечном итоге означает желание улучшить свое социальное и материальное положение. Наличие такого желания означает, что человек не вполне доволен тем уровнем благосостояния, который ему доступен сейчас. То есть в сознании человека имеет место определенный дисбаланс между реальностью и тем предполагаемым уровнем благополучия, которого человек, по его представлениям, должен или хотел бы достичь. В социологии и психологии такое несоответствие называют депривацией.

Социологи различают абсолютную депривацию — как реакцию на реальное уменьшение доступа к базовым материальным благам, и относительную — возникающую вследствие сравнения себя с более благополучными людьми.

Абсолютная депривация способна возникнуть вследствие того, что материальное положение человека ухудшилось в течение достаточно короткого времени. История обеднения может быть индивидуальной — а как

массовый феномен, обнищание, как правило, это следствие внешних негативных факторов: войн, экономических кризисов, резкого увеличения налогов или феодальной ренты. Недовольство материальным положением в таких случаях является реакцией на некоторую отрицательную социальную динамику.

В аграрных обществах абсолютная депривация была, несомненно, более частым гостем, чем в постиндустриальной экономике. Причина этого кроется хотя бы в зависимости аграрного производства от климата, любой неурожай выбивает крестьянское сообщество из колеи. Существует мнение, что все русские революции и волнения, включая и Октябрьский переворот, предварялись серией неурожайных лет. С таким «климатическим детерминизмом», как и со всяким крайним мнением, полностью согласиться нельзя, однако вообще тесная связь русской политической истории с обстоятельствами агропроизводства никаких сомнений не вызывает — достаточно вспомнить, что до революции «господина Урожая» называли истинным министром финансов России, и что помещичье землевладение, так же как и последующая за ним колхозная система, обеспечивали экспорт хлеба часто ценой голода коренного населения. Рокковую роль во Французской революции сыграл непродолжительный период голода в Париже, вызвавший, разумеется, массовую абсолютную депривацию.

Однако большинство современных обществ провоцируют недовольство своим благосостоянием совершенно другим способом. Чаше всего стремление к новому уровню материального благополучия возникает вследствие того, что люди наблюдают у других случаи удачного увеличения благосостояния. Примеры чужого успеха возбуждают зависть и провоцируют на изменение собственной жизни, особенно когда чужой успех может быть реально достижим. Иными словами, сам факт того, что в данном социуме возможно сделать карьеру или просто улучшить свое положение, возбуждает у людей желание воспользоваться этим шансом. При таком сценарии изначальным стимулом возбуждения недовольства тем, что имеешь — относительной депривацией — становится некая информация.

Для объяснения того, как действует феномен относительной депривации, требуется создать некую психологию зависти, нужно разработать развернутое психологическое и социально-психологическое объяснение того, почему человеку часто не дают спать спокойно успехи соседа. Однако один из аспектов этой проблемы представляется ясно — а именно, сексуальный аспект. Феномен относительной депривации, несомненно, в очень сильной степени объясним в связи с дарвиновским механизмом полового отбора, поскольку стремление мужчин сделать карьеру, как сосед, или лучше соседа очень часто сознательно или бессознательно стимулируется желанием иметь успех в глазах женщин. Кстати, в трудах Л. Н. Гумилева есть довольно забавный эпизод, где он утверждает, что Римская империя пала из-за любви римских женщин к шелковым

изделиям. Шелк привозили из Китая, он был очень дорог, и для покупки шелка сенаторы и патриции развязывали войны и увеличивали поборы с населения — в конце концов страна была разорена. При всей комичности такого объяснения, в нем есть одна интересная сторона: взаимоотношения с женщинами провоцируют в обществе возникновение депривации, а та, в свою очередь, провоцирует войны. Таким образом, у «римской семейной коллизии» есть одна общая черта с гумилевской пассионарностью — они обе являются факторами, провоцирующими развязывание войн. Конечно, «женская» коллизия не является полноценным заменителем пассионарности, но поскольку она приводит к сходным результатам, то нельзя отрицать возможность того, что этот фактор может дать нечто вроде пассионарности в комбинации с другими социальными условиями.

И еще одно актуальное замечание: часто возникающие во время социальных кризисов ситуации, когда «бедные становятся еще беднее, а богатые — еще богаче», несомненно, являются архиреволюционными, ибо такой резкий рост социальной дифференциации означает, что механизмы абсолютной и относительной депривации запущены одновременно.

Развитие общества, безусловно, сопровождается постепенным убыванием значения абсолютной депривации и возрастанием роли относительной. Кстати, эту тенденцию можно связать с тезисом Маркса о падении роли абсолютной эксплуатации и возрастании роли относительной. Абсолютная эксплуатация означала возрастание физической нагрузки на трудящегося, то есть она ухудшала его положение и таким образом могла создавать повод для абсолютной депривации, в то же время относительная эксплуатация, не ухудшая положения пролетария, дает дополнительные доходы капиталистам, а значит, создает примеры обогащения, а с ними — и поводы для относительной депривации.

Наконец, существует ситуация, которая занимает промежуточное положение между абсолютной и относительной депривацией. Современное общество часто позволяет людям из года в год поступательно увеличивать свое благосостояние. Однако этот планомерный процесс часто прерывается из-за тех или иных социальных бедствий. При этом реально уровень жизни людей может не понизиться, однако будут разрушены их планы и ожидания по его повышению. Разумеется, когда ожидания людей не оправдываются, это вызывает недовольство, желание что-то сделать, чтобы «перевернуть» неблагоприятную ситуацию. Возникает особого рода депривация, которую можно назвать депривацией ожиданий. Она представляет собой реакцию на замедление ожидавшегося прогрессивного увеличения благосостояния.

Депривация ожиданий, как и обычная абсолютная депривация, представляет собой реакцию на некие внешние негативные факторы. Но одновременно она аналогична относительной депривации, только в данном случае функцию раздражающего своей успешностью и мобилизирующего на соревнование примера выполняет не твой более удачливый современ-

ник, а образ тебя самого, каким ты бы мог стать, но не стал. Токвиль считал, что французская революция произошла в период, когда за подъемом и удовлетворением последовал период неудач, когда ожидания продолжали расти — но наткнулись на резкое разочарование. Американский философ Дж. Дэвис распространил это наблюдение Токвиля на все важнейшие революции мировой истории — то есть, по Дэвису, причиной революции, как правило, является депривация ожиданий.

Современное капиталистическое (американское) общество живет в состоянии постоянной относительной депривации, известной под именем «культы успеха» — миллионы людей ориентированы на карьеру, их сознание зажато между образами «успешного человека» и неудачника, два этих статуса представляют собой два полюса на шкале успеха, и стремление от одного полюса к другому порождает постоянную социальную активность.

Периодически относительная депривация дополняется депривацией ожиданий, снижение темпов роста благосостояния может произойти в жизни индивидуума, но оно способно охватить и массы людей, например, вследствие отраслевого или общеэкономического кризиса. Формула современного запада — постоянная относительная депривация при периодически возникающей депривации ожиданий. Что же касается абсолютной депривации, то она в нынешние времена крайне редко играет роль массового фактора, хотя, разумеется, очень часто возникает в жизни отдельных людей.

Все вышесказанное говорит о том, что человеческая активность часто вызывается недовольством своим социальным положением. А данное недовольство всегда возникает по каким-то причинам. Однако на это можно возразить, что недовольство заложено в человеке изначально, и что оно может возникать без всяких причин. В советские времена в историческом материализме фигурировал так называемый закон постоянного роста потребностей. В этом законе нашла свое воплощение идея о том, что неудовлетворенность имеющимся свойственна самой человеческой природе. Человек по своей сути всегда недоволен, всегда хочет чего-то, чего у него нет, и даже если полностью удовлетворить его потребности, через какое-то время он захочет большего. Такую депривацию стоит назвать врожденной или автоматической — она автоматически возникает у всех людей и во всех социальных ситуациях.

Трудно сказать, можно ли возводить «закон роста потребностей» в универсальный антропологический принцип, или данная идея родилась в результате наблюдений над современным европейским человеком. Но даже если «автоматическая депривация» действительно имеет место, для анализа причин пассионарности она никакого значения не имеет. Автоматическая депривация, если о ней вообще позволительно говорить, представляет собой фактор, разлитый в истории достаточно равномерно. Она действует более или менее во все времена и у всех народов, и, в отличие от других видов депривации, она скорее может служить объяснением



всего социального и научно-технического прогресса — но это выходит за пределы нашей темы: теория пассионарности никогда не претендовала на то, чтобы объяснять общее развитие человечества, она вполне искренне оставляла этот вопрос марксизму, сама же занималась более конкретными историческими инцидентами — если угодно, это была теория исторических эксцессов.

### **Наличие механизмов маргинализации**

Труды Гумилева указывают нам как минимум на еще один социальный фактор, выполняющий функцию генератора пассионарности. Гумилев часто обращает внимание, что составившие основу новых народов группы пассионариев представляют собой изгоев неких старых обществ. Так, викинги, по Гумилеву, рекрутировались преимущественно из тех, кто был изгнан скандинавскими крестьянскими общинами. Такого же рода изгнанниками, по Гумилеву, являлись среднеазиатские гулямы, образовавшие костяк войска Тимура. Или — те же самые абреки Кавказа.

Итак, в истории весьма распространенной является ситуация, когда человек принадлежит к довольно замкнутой корпорации — к своей крестьянской общине, своему клану, своему ремесленному цеху, своей касте, своему классу, своему сословию — и не просто принадлежит, но фактически живет внутри данного сообщества. Устойчивая закреплённость людей за «своими» корпорациями весьма существенно способствует общественной стабильности. Внутри корпораций вырабатываются коллективные шаблоны поведения, и члены корпораций следуют им, причем коллектив следит, чтобы все члены сообщества не оригинальничали и не нарушали коллективную мораль. Корпоративность усиливает стереотипичность социального поведения. К тому же она ослабляет действие относительной депривации, поскольку люди не считают нужным соревноваться с другими корпорациями.

Если некий социальный процесс выбрасывает людей из их замкнутых сообществ, то степень свободы их поведения сразу возрастает, и при этом изгой вынужден спешно решать сложную задачу, как устроить свою жизнь вне накатанной социальной колеи. Часто выпадение из своей общности ставит человека на грань жизни и смерти, и если раньше пропитание доставлялось ему некими традиционными путями, то теперь само выживание становится проблемой, причем проблемой, которую требуется решать нестандартными методами, например с помощью разбоя, чем, собственно, и занялись скандинавские викинги, туркестанские гулямы и кавказские абреки. Таким образом, можно констатировать, что причиной повышения пассионарности в обществе часто является наличие в нем механизмов выпадения людей из традиционных социальных общностей — назовем их «механизмами маргинализации».

Эмиграция в Америку — классический пример «канализации» пассионарных элементов. А когда согнанный с земли помещиком европейский

крестьянин уезжает в Америку, это можно рассматривать как двойную маргинализацию — сначала он выпадает из привычного ему быта в Англии, затем в Америке он вообще оказывается в чуждой географической и этнической среде. Соответственно «поступательно» растет «пассионарность» поведения эмигранта. Вообще, провинциал, приехавший на «завоевание» столицы, равно как и эмигрант в новой стране, часто ведет себя более активно и более «пассионарно», чем коренной житель, и для объяснения этого вполне достаточно одной только экономической мотивации.

Прежде всего, маргинализация является генератором депривации. Человек, оказавшийся вне своей общности (сословия, общины, города) как минимум сохраняет ностальгические воспоминания о тех социальных преимуществах, которые ему давала принадлежность к своей корпорации. Естественно, он будет стремиться их компенсировать. Часто маргинализация «запускает» действие также и большинства других перечисленных выше факторов пассионарности. Пионер в Америке оказывается в ситуации, которая предполагает и сравнительно низкий уровень жизни, и близкий контакт с природными стихиями, и повседневность насилия, и отсутствие стабильного государства, и низкий уровень гуманитарной культуры.

Разумеется, ортодоксальный сторонник Гумилева может возразить, что будущих викингов потому и изгоняли, что они были пассионариями, и таким образом, пассионарность была причиной, а не следствием маргинализации. Здесь самым лучшим примером могло бы послужить донское и терское казачество. Казачество, как известно, действительно занималось разбойничьими набегами, и оно действительно пополнялось крестьянами, бежавшими из своих общин, но ведь никто не изгонял этих крестьян из своих деревень насильственно, наоборот — беглых крепостных усиленно ловили. То есть, пополнение казачества беглыми крестьянами представляло собой добровольную маргинализацию, причем проходившую вопреки стоящим на пути этого процесса административным барьерам. Казачество, равно как и эмиграция, и многие другие социальные явления показывают нам, что взаимоотношения между депривацией и механизмами деклассирования бывают зеркально противоположными — иногда первая запускает вторые, то есть иногда недовольство своим благосостоянием толкает людей на добровольную маргинализацию.

Все это так — но мы ведь и не утверждаем, что маргинализация является единственной причиной повышения пассионарности. В истории имеют место различные сочетания факторов, но нельзя также отрицать, что часто бывает так, что людей выбрасывают из их общностей вопреки их желанию, и даже без всякой связи с их исходной пассионарностью. Для проблем, исследуемых Гумилевым, особое значение имеет именно сочетание депривации с механизмами маргинализации. Иногда первый фактор является причиной, а второй — следствием, иногда — наоборот, в истории ситуации обоих типов достаточно распространены. Большинство примеров эмиграции европейцев в Америку, всевозможные уходы людей на золотые промыслы на Аляску или в Сибирь, массовое обуржуазивание

европейской аристократии — все это действительно примеры того, как нежелание довольствоваться имеющимся толкало людей на добровольный выход их своей социальной группы. Но процесс «огораживания» в Англии, отмена крепостного права в России или раскулачивание в сталинскую эпоху можно рассматривать как случаи насильственной маргинализации, при которой разрушение социальных групп было явлением безусловно производным.

Думается, особо эффективно пассионарность генерируется в тех случаях, когда депривация и маргинализация действуют равноправно и параллельно. Депривация порождает в людях мотивацию к социальной активности, но насильственная маргинализация закрывает для них возможность канализировать эту активность по традиционным, легитимным маршрутам, и соответственно вынуждает искать новые арены для приложения сил. Сочетание двух социальных факторов порождает особого рода социальные группы — людей, поставленных вне общества, но жаждущих успеха, личности такого сорта могут отправиться в эмиграцию, на войну, образовать разбойничью банду или колониальную экспедицию, в этих предприятиях из них образуются консорции, конвиксии — короче, начинает действовать гумилевская теория этногенеза.

Наконец, возможно еще одно возражение ортодоксальным сторонникам Гумилева. «Ортодоксы» утверждают, что будущих викингов изгоняли из скандинавских крестьянских общин, потому что они уже были пассионариями. Но, возможно, в любой общности неизменно рождаются люди с разным характером. Это определяется дарвиновским механизмом изменчивости — вследствие изменчивости в любой общности могут появляться индивиды, склонные нарушать коллективную мораль и корпоративные шаблоны поведения. Но вопрос состоит в том, как будет реагировать общность на появление таких нарушителей. В случае со Скандинавией, вероятно, дело заключается в том, что изгнание являлось стандартной процедурой в «обычном праве» крестьянских общин. Эта процедура и стала тем механизмом маргинализации, который привел к образованию пассионарной общности викингов. Если бы крестьянские общины проявляли к «чужакам» и «бузотерам» большую терпимость, сепарации пассионариев, возможно, не произошло бы.

### **Факторы — ограничители пассионарности**

В заключение необходимо сделать еще одну весьма важную оговорку. Можно представить себе ситуацию, когда все перечисленные выше факторы «пассионарности» имеют место, однако никакого взрыва социальной активности не происходит, поскольку объективно отсутствуют условия для проявления этой активности в какой бы то ни было форме. Самый классический пример такого рода — заключенные в лагере. На них действуют все перечисленные нами факторы — и низкий уровень жизни, и повседневность насилия, и выброшенность из привычной среды, и так

далее. Однако режим подневольного содержания лишает все эти предпосылки возможности реализоваться. Впрочем, нельзя не отметить, что заключенные часто склонны к бунтам. И, конечно, совершенно «выдающиеся» признаки пассионарности заключенные проявляют в ситуации побега. Возникшая возможность бегства как бы замыкает электроцепь и превращает потенциальную пассионарность в актуальную. Здесь стоит вспомнить пассажи из книги Виктора Суворова «Последняя республика». По мнению Суворова, коммунистическое общество может существовать только в условиях самой строгой самоизоляции, так как появление канала для бегства в свободный мир приводит к такой активности населения, что тоталитарное государство рискует лопнуть, как проколотый воздушный шар.

Другой ограничитель условий — географический. В условиях Крайнего Севера все подчинено борьбе с предельно суровыми природными условиями, и какие-то специфические мотивировки особого влияния на поведение оказать просто не могут.

Наконец, очень важное значение играет средний уровень здоровья данной социальной группы, вероятно, он определяется прежде всего экологией, структурой питания и степенью зависимости от алкоголя и наркотиков. Зависимость от алкоголя и наркотиков, представляет собой силу, непреодолимую никакой волей и никакой «пассионарностью». Спивающийся пассионарий теряет свои социально-исторические качества. Рискну высказать совершенно умозрительное предположение, что непьющие бродяги и нищие в мусульманских странах представляют собой более социально дееспособную группу, чем московские бомжи, страдающие от алкоголизма и постоянных обморожений.

Таким образом, суть нашей оговорки в следующем: перечисленные нами факторы могут выполнять функции генераторов пассионарности только при наличии физических условий проявления социальной активности.

Думается, что даже ортодоксальные сторонники Гумилева согласятся с тем, что комбинация перечисленных в данной статье факторов может по крайней мере работать на усиление действия пассионарности.

## **Список социальных факторов, комбинация которых может объяснить феномен пассионарности**

### **Общесовицизационные факторы:**

1. Низкий уровень жизни и близкий контакт с природой.
2. Повседневность насилия.
  - 2.1. Отсутствие развитой государственности.
  - 2.2. Частые контакты с чуждыми сообществами, не объединенными в общую государственность.

**Культурные факторы:**

3. Низкий уровень культуры.
4. Асимметрия в развитии культуры, гипертрофированное развитие одной идеологии на неразвитом культурном фоне.

**Социально-экономические факторы:**

5. Депривация:
  - 5.1 *абсолютная*;
  - 5.2 *относительная*;
  - 5.3 *депривация ожиданий*.
6. Наличие механизмов маргинализации

**Общефизические условия:**

7. Медицинские факторы.
8. Географические факторы.

## ***Злоупотребление интуицией (вместо заключения)***

Как можно видеть из всего нашего предыдущего изложения, пассионарная теория сконцентрировала в себе многие идеи, обсуждавшиеся социологической и философской мыслью предшествующего времени, причем большинство концепций развитием которых стала ПТЭ, появилось еще в XIX веке. В частности, важнейшим источником пассионарной теории стала этническая психология, и вообще бурно развивающиеся начиная с середины позапрошлого века социально-психологические концепции национального характера и национального психического склада. Концепция, что всякий этнос обладает ни с чем не сравнимой специфической психической физиономией, стала ключевой в учении Гумилева, причем Гумилев особенно подчеркивал одну из базовых идей нарождающейся этнопсихологии — что подъемы и крушения в истории государств являются последствием изменения характера населяющего государство народа.

Однако, разумеется, в простом «транслировании» этнопсихологических идей не было бы никакой заслуги, но Гумилев пошел дальше, соединив идеи этнопсихологии с постулатами циклической философии истории, провозгласив таким образом, что циклическое развитие государств, о котором философы говорили еще с древних времен, есть лишь простое последствие циклического развития национального характера.

Однако, подобный синтез еще не означал рождение пассионарной теории. Последняя возникла тогда, когда концепция циклизма национального характера была дополнена идеей, что изменение национального характера само зависит от структуры населения, или точнее, от доли в народонаселении людей особого склада — таких, которых можно было бы назвать носителем национального характера по преимуществу. Таким образом, классический цикл «подъема и упадка царств» оказывается циклом изменения структуры населения, влекущей за собой соответствующие изменения национальной психологии.

Идея о том, что в составе всякого народа имеются люди особого рода, несущие повышенную ответственность за целостность национального характера, и чья численность определяет свойства всего народа в целом является оригинальной идеей Гумилева, хотя, конечно на публицистике и философии размышления о «лучших людях» народа встречались и раньше. В науке можно встретить две «догумилевских» попытки тематизировать проблемы «особых людей», в силу своей наследственных качеств несущих ответственность за некоторые социальные отношения. Прежде всего —

это основанная Ломброзо антропологическая школа криминологии, обсуждавшая проблематику наследственной преступности, и в частности, о антропологических качествах политических преступников. Во-вторых, это зафиксированная социологами (такими, как Альфред Фуллье и Питирим Сорокин) тема «Отрицательного отбора через войну». Обнаружив, что война ухудшает качества населения, социологи не могли не поставить вопрос о том, что война истребляет лучших, а значит тем самым, наука задумалась о том, что в населении могут быть выбраны «лучшие люди». Однако, ни какого концептуального развития тема «лучших людей» в социологии не получила. Зато своеобразной «питательной средой» для концепции «лучших людей», безусловно, служили многочисленные идеи о «героях» и «вождях», движущих историю. Концепция пассионариев не могла бы родиться, если бы до нее Достоевский не рассуждал об «особых правах Наполеона», Ницше — о сверхчеловеке, Карлейль — героях в истории, Лебон — о вожаках толпы, Макс Вебер — о носителях харизмы, Михайловский — о гипнотических способностях героя в толпе.

Но, свой неповторимый характер теория Гумилева приобрела вследствие того, что тем «лучшим людям», которые несут ответственность за характер народа, Гумилев приписал вполне определенное свойство: повышенную страстность, истолковываемую как «сублимацию» природной («космической») энергии, проводниками которого и служат «лучшие люди».

Важнейшим истоком этой теории, вне всякого сомнения была «философия жизни», истолковывающая некий — «жизненный порыв», («волю к жизни», «волю к власти») как надличную и даже надприродную силу, предопределяющую, витальность и развитие живых существ, людей, народов, а в конечном итоге — и всего сущего. Среди «философов жизни» особо надо выделить Ницше и Бергсона — прежде всего потому, что их труды были широко известны в России первой трети XX века, и потому могли непосредственно или опосредованно повлиять на Л. Н. Гумилева.

Тот факт, что двигателем истории Гумилев объявил именно страстных и энергичных людей — а не мудрецов и изобретателей, и не морально-религиозных реформаторов и не носителей харизматической власти — несомненно связано с российской историей. Гумилев жил в стране, важнейшие изменения в жизни которой, согласно принятым представлениям стали результатом деятельности революционеров, отличающихся особыми эмоционально-волевыми качествами. Это мифологическое представление о революционерах могло в сознании Гумилева войти в резонанс с наблюдениями за обитателями сталинских лагерей, за уголовниками — стоит вспомнить, что и Достоевский после каторги признал каторжан-уголовников едва ли не лучшими людьми России.

Итак, теория Гумилева кумулятивно воплощала многочисленные, популярные в России идейные тенденции, причем, что характерно, прежде всего, те из них, которые находились явном противоречии с духом и буквой марксистской идеологии, и были связаны с именами замалчиваемых и непопулярных в СССР авторов — речь, прежде всего, идет о массовой

психологии, философии жизни, а также циклической историософии. Это, отчасти объясняет популярность теорий Гумилева в последние годы существования СССР, более того, можно даже утверждать, что возникновение гумилевской школы в российской историографии стало своеобразной компенсацией за тот чудовищный перекося, который в российском интеллектуальном космосе образовался в результате десятилетий господства марксизма и связанных с ним социоцентристских концепций (в том числе и социоцентристской этнологии).

Среди предшествовавших Гумилеву авторов наиболее близко подошедших к разработке базовых положений пассионарной теории, нужно прежде всего назвать Жоржа Батая, автора «Проклятой доли». Хотя эта книга не издавалась, не переводилась и не цитировалась в СССР, и в трудах Гумилева нет никаких ссылок на нее, полностью отрицать возможность непосредственного или опосредованного знакомства Л. Н. Гумилева с работой Батая нельзя.

Вероятно, многие читатели могли заметить, что слово «интуитивный» употреблялось в нашей книге скорее как негативная характеристика познавательных усилий, что несколько расходится с традиционными взглядами на роль интуиции в познании. Разумеется, ни наука, ни познание вообще невозможны без использования интуицией, являющейся источником замечательных открытий. Однако, при оценке судьбы научных идей Гумилева приходится констатировать, что мы здесь имеем дело не только с использованием, но и со злоупотреблением интуицией. Пассионарная теория возникла из гениальных и соблазнительно убедительных интуиций Гумилева, однако в своем развитии она подошла к тому пределу, когда одних интуиций было уже мало — требовались расчеты и методологически выверенные научные обоснования. Критики Гумилева утверждают, что в работах самого основателя пассионарной теории таких обоснований нет. Как нам кажется, из представленного в нашей книге обзора работ сторонников ПТЭ достаточно хорошо видно, что подобные обоснования не смогли представить также и многочисленные ученики и последователи Гумилева. Одна их часть опирается на ПТЭ как на уже доказанную и не требующую дальнейших обоснований. Другие пытаются развивать ПТЭ, также не обращая внимание на проблематичность ее базовых положений. Некоторые авторы, в порядке развития пассионарной теории просто подменяют ее самые проблематические положения — и тогда, фактически от учения Гумилева остается одна терминология. Что же касается работ, авторы которых действительно пытаются обосновывать ПТЭ, то они оставляют слишком много вопросов. Интуиции опираются на интуиции, одни непроверенные гипотезы доказываются другими непроверенными гипотезами, простое сходство наблюдаемых феноменов выдается за их четко прослеживаемую связь.

Но все это, разумеется, не мешает ни популярности учения Гумилева, ни ее использованию в политических, философско-исторических и даже маркетинговых работах. Можно даже сказать, что судьба идей



Л. Н. Гумилева показывает какой «эффективности» — в самых разных смыслах этого слова — может достигнуть теоретическая концепция, если пожертвовать пустяком — попперовскими критериями научности. Именно поэтому, Гумилев вполне заслуженно Гумилев весьма нелюбим своими коллегами по историческому цеху. Дело, однако, заключается, в том, что как автор ПТЭ Гумилев не был историком, и как историк он никогда бы не стал властителем дум. Сам Гумилев называл себя этнологом, но по сути Гумилев был социальным философом и философом истории, а для этих высоко летящих учений факты не имеют катастрофического значения. П. К. Гречко отмечает, что Гумилев, как и другие философы истории, дает «метапаттерн» исторического процесса, а именно поэтому бессмысленны обвинения в необъективности и необоснованности его теории: «Метапаттерн всегда такой. Это базовая интуиция, умозрительное видение. Метапаттерны не обосновывают — их прилагают, накладывают на конкретный эмпирический материал для показа, индикации или иллюстрации того, в чем автор абсолютно уверен. Вера в пассионарность, вообще страсть, есть только обратная сторона страстной веры... Другими людьми (читателями, слушателями) метапаттерны не познаются, а узнаются, срабатывает какой-то особый настрой души, некая изначальная предрасположенность»<sup>309</sup>.

Философия истории — парадигма, в XX веке фактически дискредитирована. Специалисты говорят что в философии давно прошло время для чистых спекуляций. Это так, но ведь продолжается эпоха *нечистых* спекуляций. Гумилев создал историко-философскую спекуляцию с оглядкой на исторические факты. Гумилев написал несколько страниц гипотетических размышлений — и прибавил к этому десять томов исторических иллюстраций.

В соционике, учении о психологических типах, «Наполеон» — это шаблон человеческого характера, и даже если реальный Наполеон обладал другим характером, то от этого заданный соционикой набор параметров личности с грифом «Наполеон» не становится бессмысленным. Там, где мы имеем дело с «принципиальным», «теоретическим» учением — там ссылки на историческую реальность перестают быть действительными отсылками к фактам, а приобретают характер образного описания идеальных типов. Фраза «вспомним Наполеона» в глобальной философии истории означает «представим себе типичного завоевателя, этакое Наполеона». Приставка «этакый» избавляет гумилевского Наполеона от исторической критики.

Пассионарность рассеяна в истории, она в той или иной степени присутствует в каждом, поэтому ее нельзя увидеть, как нельзя показать пальцем на электричество. Электричество невидимо, однако в учебнике физики может быть нарисована стилизованная молния или даже «поток электронов» в виде катящихся вдоль проводов высоковольтной линии шариков. Наполеон у Гумилева — эти стилизованный Наполеон, это нарисованная молния. «Философия истории» Гегеля не может служить учебни-

ком истории, однако сколь бы антинаучны не были приведенные в этом трактате сведения о древнем Китае, древней Индии и древнем Египте, никто не посмеет отрицать вклад Гегеля в развитие европейской мысли, и историософской мысли в частности. Историософия неопровержима, она может быть лишь вытеснена другими, более современными, и якобы более эффективными учениями. Можно вполне согласиться с О. А. Сергеевой, написавшей: «Теорию пассионарности нельзя опровергнуть с опорой на имеющиеся научные данные, но ее нельзя и доказать экспериментально. Она строится не на очевидных основаниях, а на косвенных следствиях, и может быть конвенциально принята или опровергнута»<sup>310</sup>. Гумилев навсегда останется в истории мысли как автор не исторической, но имеющей весьма солидных «предков» философско-исторической теории, то есть теории, которую не доказывают или опровергают, лишь применяют — когда это представляется уместным — или вообще игнорируют.

## Приложение

Ниже вниманию читателей предлагается статья автора этих строк, опубликованная в 1995 году в журнале «Дружба народов». Строго говоря, она не имеет отношения к пассионарной теории Л. Н. Гумилева, хотя и понятие пассионарность, и имя Гумилева в ней упоминаются. Ознакомление с данной статьей, на наш взгляд, необходимо для того, чтобы понять, на каком идейном фоне — и благодаря какому идейному фону — теория Гумилева достигла своей несравненной популярности. А этот идейный фон бы — глубокое беспокойство российского общества относительно своего собственного состояния. Инспирированное постперестроечным кризисом, это беспокойство в конце концов вылилось в скрыто и явно формулируемые подозрения, что наше состояние можно охарактеризовать как вырождение, что население России деградирует и вырождается, что мы не равны своим предкам, и что не только качества нашего государства и экономики но и качества населения — в том числе волевые — оставляют желать лучшего. В приводимой ниже статье можно найти множество высказываний — ученых и писателей, психологов и социологов, публицистов и литературных критиков — фиксирующих, что с населением происходят глубочайшие изменения, затрагивающие его душевное и телесное здоровье, ценности и стереотипы поведения. Но Гумилев в те времена — впрочем, как и сегодня — был практически единственным автором, предлагавшим целостную, подробно разработанную, общеизвестную и при этом притязавшую на научность теорию, которая могла объяснять происходящие с народами и государствами подобные негативные изменения. Гумилев был нужен, чтобы объяснять, что с нами происходит — и, как нам кажется, данная статья достаточно ясно объясняет, почему именно он был особенно нужен именно в начале 1990-годов.

При чтении данной статьи надо иметь в виду, что она была закончена в 1995 году, а значит, время написания пришлось на эпоху кризиса начала 90-х — кризиса, подобного которому трудно найти. Объемы ВВП страны в это время упали почти в половину. Коренным образом менялись социальные отношения. Вымирали целые профессии, исчезали множество привычных, и как казалось, эффективных институтов — от государственных ведомств и органов власти до привычных форм торговли и сервиса. Менялись границы государств, названия городов и регионов. Результатом всего этого стала мощная инфляция, безработица, рост числа нищих и бездомных. На этом фоне необратимые изменения, происходящие с населением были неотличимы от нормальной реакции людей на институциональный кризис общества. Понять, какая часть кризиса была независима

от экономики и институтов, можно только сегодня, сравнивая ту, кризисную эпоху начала 90-х годов XX века с временем стабилизации и экономического роста в начале XXI века. Но эту работу еще предстоит проделать.

## Усталость нации

*«Раскол в человеческой душе — это эпицентр раскола, который проявляется в общественной жизни».*

Арнольд Тойнби,  
Постижение истории

Предмет, о котором пойдет речь в настоящей статье, представляет собой столь невероятную смесь тайны и того, что всем известно, банальностей и того, что никто не знает и никогда не узнает, что, с одной стороны, непонятно, как к нему подступиться, а с другой — о нем можно говорить, начав с чего угодно. Поэтому начнем с наиболее общего и понятного.

Небезызвестно, что российское общество находится в кризисе. Падают объемы производства, растет уровень преступности, развал в работе государственного аппарата. Но все это — в той или иной степени рациональные составляющие кризиса. Если не их причины, то их фактическая суть более или менее понятна. Куда загадочнее психологический кризис нации. Вряд ли кто-нибудь будет возражать, что на российском населении лежит печать некоего депрессивного комплекса и каждый проживающий в России ежедневно наблюдает внешние проявления этой депрессии: массовое недовольство жизнью, угнетенность и дискомфорт; непрерывное перекладывание вины за коллизии своей жизни на других людей и внешние обстоятельства — выражаясь словами одного социолога, постоянное ощущение своей несамодостаточности как субъекта социального действия; частые негативные эмоции, вплоть до ненависти людей друг к другу; низкая самооценка, комплексы неполноценности, в том числе и коллективные; перерождение системы ценностей. О чем все это свидетельствует?

В охватившем общество депрессивном настроении надо различать два слоя. На поверхности — последствия распада государства, утрата привычных ориентиров, приоритетов, мировоззрения — понятно, пока не устоится что-то новое, общественное настроение будет болезненно искать нужный тон. Это нормально, во всяком случае, совсем не редкость. Можно почитать, скажем, что пишет Тойнби о распаде универсальных государств, и успокоиться: не мы первые.

Но, наблюдая жизнь, приходишь к выводу, что для России диагноз несколько хуже, чем просто шок от распада империи. Из всех отдельных фактов нашего психологического нездоровья вырисовывается явление, которое (возможно, по незнанию новейших социологических разработок)

представляется загадочным и трудным для определения: у россиян низкий уровень жизненной силы, стойкости, энергии.

Что это за энергия? Пассионарность — по Льву Гумилеву? Излучение уицраора — по Даниилу Андрееву? Божья благодать? Во всяком случае, это нечто, отсутствие чего заставило такого пронизательного человека, как Иосиф Бродский сказать следующие слова: «Я думаю, страна выдохлась. У людей просто нет сил. Нет сил, и более того, нет четко очерченных соблазнов. Самая большая катастрофа, какая произошла в России, это колоссальный антропологический сдвиг, спад, колоссальная деградация. И это главное преступление коммунистической системы перед человечеством, перед Россией по крайней мере. Где-то в середине этих 70 лет Россию разбил паралич воли... Это именно паралич воли, неспособность что-либо генерировать, принять на себя ответственность за какие-либо действия. В лучшем случае это можно назвать фатализмом»<sup>311</sup>.

Оценки подобного рода постепенно становятся в современной общественной мысли все более распространенными. И можно было бы привести немало цитат, аналогичных вышеприведенному суждению Бродского. Например, Станислав Говорухин в своей книге «Великая криминальная революция» определяет состояние российского общества как всеобщую апатию<sup>312</sup>. Или вот очень выразительный вопрос, задаваемый Альбертом Лихановым: «Почему людям не хочется не только идти на очередной референдум, но и вообще ничего не хочется? Ни работать, ни высказываться, ни даже жить?»<sup>313</sup>.

Таким образом, становится очевидным некоторый упадок народных сил. Хотя очевидность его проявлений не делает менее загадочными его сущность и его причины.

## Под гнетом уныния

Не знаю, какова именно природа той субстанции, которая иссякла в русском народе, прежде всего — кончилось терпение. Некая тонкая материя, создающая в человеке оптимизм и хорошее настроение, или по крайней мере позволяющая стерпеть, свыкнуться с внешними обстоятельствами. Вот что говорят данные социологических опросов:

- 1990 год. В опросах группы социологов 55 % респондентов заявили, что не удовлетворены жизнью в целом, 85 % — ее материальной стороной<sup>314</sup>.
- 1992 год. По данным института социологии и парламентаризма число недовольных жизнью колеблется от 65 % до 70 %, причем от 34 % до 38 % заявляют, что «это невозможно вынести»<sup>315</sup>. В том же году в опросах, проводимых Академией общественных наук, от 12 % до 16 % заявили, что «озлоблены и способны на все»<sup>316</sup>.
- 1993 год. В исследовании, проводимом Институтом экологии и конфликтологии, около половины опрошенных заявили, что не смогут долго жить дальше так, как живут сейчас<sup>317</sup>.

— 1994 год. По данным исследовательского института радиостанции «Свобода/Свободная Европа», «уровень оптимизма населения стран бывшего СНГ значительно ниже, чем в других странах Восточной Европы»<sup>318</sup>.

Та же картина — с удовлетворенностью своим жизненным уровнем. Правда, процент удовлетворенных своим жизненным уровнем в странах СНГ и Восточной Европы примерно пропорционален объективным данным об уровне материального благополучия населения сравниваемых стран. Но это уже относится к объяснению фактов, а не к самим фактам.

Поскольку опросы проводились разными организациями, разными способами и с выборками совершенно разной репрезентативности, то их цифры вряд ли сопоставимы. Но общий вывод несомненен: недовольство жизнью захлестывает и душит российское общество.

Обратим внимание, что в первом опросе отдельной строкой выделено «недовольство жизнью в целом». Для нас это очень важно, ибо мы говорим не о негативных эмоциях, вызванных конкретными поводами, но о состоянии того, что можно назвать духом народа. Проявления такого состояния стоят выше непосредственных причин. В этой связи обращает на себя внимание исследование, сделанное социологами на основе опроса читателей газеты «Труд» в конце 1992 года. Проводившие исследования сообщают: «Мы пытались выяснить, чего же опасаются люди. Может быть, они боятся голода или нужды? Выяснилось, что этого не боятся. Безработицы? Оказалось, что аудитория газеты „Труд“ не очень опасается и этого. Безработицы опасаются в основном женщины предпенсионного возраста. Но чувство тревоги и дискомфорта испытывают и мужчины в работоспособном возрасте. Чего же они боятся? Может быть, обострения криминальной обстановки, роста уличной преступности, бандитизма и т. п.? Оказывается, таких тоже не очень много. То есть мы можем зафиксировать присутствие некоего общего, метафизического страха»<sup>319</sup>.

Многие известные авторы в своих трудах обращают внимание на недовольство жизнью и уныние, характерное для современного российского общества. Георгий Гачев: «Кругом все плачутся, чувствуют себя несчастными, обличают все вокруг»<sup>320</sup>. Валерия Новодворская, обзвывая подобные, охватившие общество настроения, назвала современную Россию «резервацией меланхолии и депрессии»<sup>321</sup>. При этом, обращая внимание на политические проявления общественной меланхолии, Новодворская также подчеркивает ее иррациональность: «Коллектив же только вселяет уныние, потому что плохое настроение одиночек, суммируясь, создает такой резонанс, что возникает коллективное помешательство, когда тысячи заревавших коммунистов и хлупающих носами фашистов оплакивают на площадях совершенно не нужный им Советский Союз или еще какую-нибудь химеру, типа равенства и братства».

Психологи Л. Гозман и А. Эткинд, сравнивая общественные настроения эпох Хрущева и Горбачева, формулируют следующий «парадокс»: «Почему оттепель 60-х годов воспринималась с радостью и надеждами,

а перестройка 80-х сопровождалась отчаянием и страхом... Нет ни энтузиазма, ни веры; на их месте мрачная гамма разочарования, недоверия, ненависти и отчаяния»<sup>322</sup>.

Лично меня всегда удивлял не столько сам по себе современный повальный пессимизм, сколько его беспричинная вселенскость. Каждый слышал, что такое голод, разруха, ГУЛАГ, Ленинградская блокада, каждый примерно представляет себе, что творится сейчас в Грузии или хотя бы на Украине, и тем не менее, часто можно встретить в общественном транспорте примерно следующее высказывание: «Такого ужаса, какой сейчас в России, никогда в истории вообще не было». Конкретных причин для столь глобального видения ситуации найти в принципе невозможно. Вот и социолог Н. Козлова, анализируя почту газет и журналов, недоумевает: «Нет ничего и, наверное, никогда не будет» — такова тональность многих постперестроечных писем. «Нет ничего» — свидетельство распада ценностей, черной дыры, вакуума, катастрофы... Только ли с падением уровня жизни связан перелом настроения? Достаточно ли этого, чтобы ждать конца света? Понятно, что тот, кто деятелен и удачлив, писем в газеты и журналы не пишет. Но ведь и «вкалывание» за гроши, и стояние в очереди не должны бы так уж удивлять бывшего советского человека. В 20-е годы российская жизнь была крайне тяжела, но находились люди, которые испытывали оптимизм и полноту жизни...<sup>323</sup>.

Поскольку у дискомфорта и угнетенности нет конкретных причин, то соответственно нет конкретного способа их преодолеть, и чувствуешь свое бессилие. Устать — значит чувствовать отсутствие сил для изменения своей жизни. Но у усталости много степеней, устать можно по-разному. Одни устали лишь ждать, надеяться и верить. Устали верить в отвлеченные идеалы и перспективы. Устали сдерживать свои инстинкты моралью. Но у них еще осталось и трудолюбие, и жизненная энергия. Они бросаются в бой, и готовы действовать для удовлетворения своего гедонизма. Из таких получаются бизнесмены. Но есть те, кто потерял и жизнеспособность, устал работать без отдачи, устал рисковать. Эти люди наполнили общественную атмосферу жалобами на жизнь, но самое главное — на государство и мафию, которые обманули, ограбили, богатеют за счет того, что ты впадаешь в нищету и, кроме того, душат и не дают ничего делать. Вот как уловил этот экзистенциал бессилия один остроумный публицист: «И вот бродят и бродят окрест лохматые, заспанные люди с серьгами в ушах. И вздыхают, и жалуются, и клянут судьбу. Нам бы, говорят, денег, уж мы бы тогда... Ладно, появляются деньги. Откуда-то появляются, не суть важно. Казалось бы, иди и делай. Нет, опять вздохи. Что деньги, говорят люди в сергах?! Что на них купишь в наше-то время на эти самые деньги? Работать-то на чем? Где необходимые условия? Где оборудование? Ну, мать их иттить! Ладно, вот вам условия, вот вам оборудование. Не знаю откуда да, может быть, гуманитарная помощь с Запада. Главное — есть. И опять все не слава Богу. Выясняется полное отсутствие рук, которые можно было бы приложить в этих неплохих, в сущности, условиях, с этим

неплохим оборудованием, и с этими неплохими деньгами. Ну нету рук. И, соответственно, мозгов. Воистину по Булгакову получается. Чего не хватишься, ничего у нас нет. Какой-то вселенский вакуум»<sup>324</sup>.

Если же обратиться к мнению науки, то легко убедиться: очень многие психологи и социологи обращают внимание на то, что характерной особенностью советского и современного российского мышления является «внешний локус» — перекладывание вины за произошедшее с тобой на другого. В качестве примера можно указать на статью психолога П. Власова<sup>325</sup>. И я не удержусь, чтобы не привести из этой статьи хлесткую характеристику: «Два вопроса: „Кто виноват?“ и „Что делать?“ считаются извечно русскими. Но второй, конструктивный, сегодня занимает наши умы ничтожно мало».

На обычном языке внешний локус означает, собственно говоря, безответственность. Религиозным аспектом человеческой ответственности являются представления о необходимости отвечать за свою жизнь после смерти. В этой связи огромный интерес представляют исследования человеческих представлений о своем посмертном существовании. Опросы российского населения по этой теме сделаны социологом С. Борисовым<sup>326</sup>. Результаты его исследования совершенно поразительны. Оказывается, 70 % россиян верят в загробную жизнь, но свою посмертную судьбу видят в оптимистических красках. Оптимизм в отношении своей загробной жизни С. Борисов считает «синдромом утраты ответственности за свое личное земное бытие». Наиболее популярной версией загробного существования в России оказывается концепция метампсихоза. По этому поводу С. Борисов замечает: «Кроме тех 15–19 %, которые ожидают попадания в рай или в ад в зависимости от земной жизни человека, остальные не испытывают тревоги за свое посмертное существование. Удобная позиция переселения в тело вновь родившегося живого существа отнюдь не совпадает с восточной концепцией метампсихоза. Там тип реинкарнации зависит от жизни человека, и целью его является прерывание цепи перевоплощения. У нас же перевоплощение воспринимается как некая веселая карусель, как гарантированное бессмертие». Таково доказательство религиозной безответственности современного русского народа.

А в уже упоминавшейся статье Н. Лапина приводятся следующие данные: 80 % респондентов заявили, что улучшение их жизни не зависит от них. Цифра, на мой взгляд, совершенно чудовищная. И хотя опрос проводился в 1990 году, не думаю, чтобы с тех пор ситуация улучшилась на порядок. Общество чувствует себя пораженным какой-то импотенцией. По неволе на память снова и снова приходят гумилевские «субпассионарии». Эпоху их господства «последний евразиец» описывал весьма актуальными словами: «В искусстве идет снижение стиля, в науке оригинальные работы вытесняются компиляциями, в общественной жизни узаконивается коррупция, в армии солдаты держат в покорности полководцев, угрожая им мятежами»<sup>327</sup>. Насчет снижения стиля в искусстве еще можно поспорить, но все остальное — про нас, хотя солдатские бунты (субпассионарии мы



или кто?) проявляются в виде тихого саботажа — дезертирства, отказов от призыва и т. п.

Правда, сам Гумилев относил переживаемую нами сегодня эпоху не к субпассионарной, а к инерционной фазе, «золотой осени цивилизации». Но как раз его теория фаз для нас сейчас не имеет большого значения.

Дело просто в том, что Гумилев — не как этнолог, а как умный социальный мыслитель — в приведенной выше цитате интуитивно верно перечислил свойства общества, в котором слишком большую роль играют «субпассионарии», то есть люди, неспособные отдаваться влечениям более сложным, чем самые элементарные, то есть даже не просто эгоизму, а эгоизму сиюминутному, при отсутствии интеллектуального развития даже чисто биологическому. Вот одна из зарисовок нынешней «социальной реальности». В своем анализе писем в периодические издания Н. Козлова делает следующий вывод: «Мир пишущих письма в газеты и журналы — это мир первичных потребностей. Это люди, для которых рай — это место, где много едят». Но даже для удовлетворения этих первичных потребностей у них нет сил.

### **Возлюбив ближнего как самого себя**

То, что люди не чувствуют себя способными что-либо сделать, — одна из сторон современного кризиса человеческой самооценки. А тема самооценки немедленно выводит нас на тему человеческих взаимоотношений, хотя бы потому, что самооценка человека более чем наполовину зависит от того, как его оценивают окружающие.

А как мы немилосердны в каждодневном общении друг с другом — об этом даже не надо говорить специально. Зато стоило бы попытаться понять, стали ли мы «хуже» с позднесоветских времен — но для ответа на этот вопрос слишком мало данных. Единственное очевидно, что неприязнь людей друг к другу стала заметнее. Газеты сообщают даже об открытом недавно психическом заболевании — аллергии на людей, возникшей у москвичей из-за невозможности уединиться. В статье В. Соколова рассуждается, что за последние 20 лет в четыре раза ухудшилась оценка россиянами нравственных качеств своих близких. Если в 1970-х годах в ответах на вопрос, какой процент ваших знакомых — люди бездушные или бесчестные, средняя цифра была 10 %, то в 1990-х — 40 %<sup>328</sup>. Полуфрондерский советский кинематограф утверждал, что под гнетом государственного формализма в обществе бьются настоящая человечность, настоящая любовь. Но вот рухнула навязываемая властью мораль — что же выползло наружу?

Свидетельствует социолог Н. Лапин, и его интуиция полностью совпадает с моей: «...рухнула монолитная структура официозных ценностей, а на поверхности разлились неприязненные отношения между индивидуальностями»<sup>329</sup>.

Известное мне научное объяснение данного явления выводит кризис межчеловеческих отношений именно из низкой самооценки людей.

«...Системно воспроизводящийся в нашем обществе дефект социального взаимодействия — иерархическое неравенство партнеров, действующих лиц. Существо этого дефекта заключается в том, что признание собственной неполноценности требует от другого заведомо завышенных, идеализированных, нереальных (только в том случае они могли бы компенсировать собственную несамодостаточность или ущербность). Но за эмпирическое несоответствие партнера этим завышенным тобою же требованиям, он полностью дисквалифицируется, становясь объектом вымещаемого разочарования... Эта агрессивная самоинфантилизация, которая превращает любое социальное взаимодействие в отношения зависимых и ущербных, мстящих друг другу партнеров лежит в основе нашей социальности»<sup>330</sup>.

Здесь социологи просто повторяют научным языком ту старую мысль, что не уважающий себя не уважает и других. Но характерно, что эта древняя мудрость сегодня стала как-то специфически актуальной, превратившись в тему дня. И она всплывает не только в связи с межиндивидуальными, но и межнациональными отношениями.

Исследования результатов опросов, проводимых в разнонациональных группах, явили следующие выводы:

- 1) процент лиц в одной из мононациональных групп, негативно относящихся к другим народам, прямо пропорционален проценту лиц, негативно высказывающихся о своем собственном народе, то есть национальная ксенофобия находится в обратной зависимости от национального самоуважения;
- 2) процент лиц, негативно высказывающихся о своем народе (а значит, и о других народах), очень велик у группы респондентов русской национальности. То есть русские оказываются народом, который никого не любит, в том числе и себя<sup>331</sup>.

Относительно низкой самооценки русских аналогичные данные можно найти в статье Д. Пидбоди, А. Шмелева и др.<sup>332</sup> По данным проведенного этими психологами анкетирования, русские склонны приписывать своему народу значительно больше отрицательных черт, чем это делают европейцы в отношении как своих народов, так и самих русских.

Заметим, в обоих вышеприведенных исследованиях русские респонденты оценивают себя лично значительно лучше, чем свой народ. Эту черточку морального облика стоит оставить без комментариев.

В исследованиях немецких психологов<sup>333</sup> можно увидеть низкую самооценку русскими матерями своих детей. По результатам опроса московских матерей около 60 % из них испытывают озабоченность и неуверенность в отношении развития своего ребенка (для сравнения: берлинские матери — только 11 %).

Низкую самооценку я рассматриваю прежде всего как высокий уровень осознания обществом надорванности его сил. Народ устал и понимает это. Способности к рефлексии, всегда очень развитой у русских, усталость не отняла. Если хотите, можно выразиться еще резче. Мы деградируем и сознаем это.

Между прочим, психологи, изучавшие корреляцию ксенофобии и самооценки, склонны выводить высокий уровень обеих этих величин из высокой манипулируемости мнением людей. Неумение противостоять внушению — тоже своеобразное свидетельство отсутствия внутренней силы. Данное утверждение — конечно, на уровне художественного образа. Но вот мнение одного из ученых. Как считает психофизиолог Т. Дичев<sup>334</sup>, в России, вследствие отягощенной наследственности чрезвычайно высок процент внушаемых и гипнабельных людей. Превышая половину населения, он десятикратно превосходит норму западных стран. Примерно такие же цифры катастрофического роста доли гипнабельных людей в российском населении приводятся специалистом по психологическим опытам Юрием Горным. По его утверждению, когда он начинал выступать (в конце 60-х годов), в зале было в среднем около 4 % «гипнотиков», теперь же в зависимости от региона — от 20 % до 40 %<sup>335</sup>. То есть в некоторых регионах рост действительно десятикратный. Горный объясняет это увеличением численности магов и экстрасенсов, которые «подорвали здоровье нации», но, возможно, он путает причину и следствие.

Хотя вопрос о внушаемости — вопрос тонкий; во всяком случае, в контексте нашей проблемы внушаемость надо резко отличать от способности очаровываться чем-либо, уважать что-либо как категории не медицинской, но моральной. Одна из особенностей усталой ментальности — полная атрофия чувства уважения. Не просто нет пророков в своем отечестве, а пророков не бывает, пророка не может быть ни в каком отечестве. Само понятие «авторитет» исчезает из обихода.

По данным опросов Н. Лапина<sup>336</sup> в списке из 12 ценностей «авторитетность» в глазах россиян находится на последнем месте. На первом же месте — законность, общение, семья. Ценности «мирных обывателей».

Очень импозантно преломляется неумение уважать в интеллектуальной сфере. В литературе, философии и во многих отраслях науки ситуацию можно охарактеризовать следующими словами: всякий хочет стать популярным благодаря интересу коллег к нему, но не хочет расширять популярность коллеги, интересуясь его работой. Любопытно выглядит после этого научная пресса: тематика до крайности фрагментарна, никто никем не интересуется, и не ведется ни одной цельной дискуссии. Именно это — а отнюдь не только прекращение финансирования научных программ — создает у интеллектуалов повальное настроение: «Кому мы здесь нужны?» Ведь для интеллектуала, в особенности ученого, востребованность — это прежде всего востребованность со стороны коллег. И причина отсутствия у науки общественной востребованности — не только в низких расходах на нее государства и частного сектора, но в духовной ситуации, когда у уче-

ных упал интерес друг к другу и собственным специальностям. Умение уважать — это значит уважать не только людей, но и идеи. По выражению профессора Иосифа Дискина (цитирую по памяти; статья была опубликована в газете «Деловой мир»), для современной русской ментальности характерна «духовная дряблость и аллергия на искреннее принятие каких-либо идей вообще».

Писатель Даниил Гранин огромную часть своей жизни и своего творчества посвятил изучению быта и психологии русских ученых, продолжает он этим заниматься и после развала советской науки. И к его удивлению, данный развал имеет не только материальное измерение. Есть еще одно, не менее болезненное для исследователей: никто никем не интересуется. Вот что писатель говорит об одной современной российской исследовательнице: «Да, ей помогают, ее морально поддерживают. Кто? Из-за рубежа. Там все больше ценят ее работы, понимают уникальность, ждут результатов, интересуются, верят.

Это было неожиданно. Мы привыкли получать от заграницы нечто материальное — деньги, приборы, аппаратуру. Внимание и одобрение, казалось бы, должны быть отечественными, они-то уж не требуют затрат, а поди ж ты, и тут импорт».<sup>337</sup>

Но сказать «духовная дряблость» — слишком мало и для понимания этого явления, и для выработки своего отношения к нему. Ведь среди причин этого феномена есть и те, что вызывают если не уважение, то, во всяком случае, раздумье. Вот рухнула официальная идеология. Общество якобы тщетно ищет новую парадигму. А как верно заметил в этой связи немецкий философ Хесле: выбравшиеся из-под обломков рухнувшего здания и отправившиеся на поиски нового прибежища какое-то время должны побыть под открытым небом. Так вот — в результате этого люди поняли, что вовсе не обязательно иметь дом, что вполне можно жить и под открытым небом, то есть обходиться без всякого мировоззрения. Или — если мы примем на веру утверждение, что невозможен человек без хоть какого-либо мировоззрения, — можно обходиться эклектичным и латентным мировоззрением, складывающимся стихийно. Это «открытие» давно было известно малообразованным слоям населения. Но теперь оно стало достоянием интеллигенции.

Это не просто дряблость, но дряблость из-за своеобразной мудрости, из-за сытости. Это трезвость взгляда — из-за того, что люди устали пьянеть, устали быть экзальтированными от идей, концепций и вождей.

То, что мы не умеем уважать, связано с тем, что мы устали верить и не умеем доверяться. Авторитет невозможен без доверия, без определенной степени очарования.

Но усталые люди не умеют очаровываться. Видимо, вера и доверие требуют затраты сил на их поддержание, а самое главное — сил, чтобы выстоять и не предать свою веру, если на это что-то толкает — будь то выгода или чьи-то контрдоводы. Поэтому перед усталыми людьми любые чары бессильны.

В свете этой «духовной дряблости» очень характерна литературная мода на «постмодернизм» — литературное направление, провозглашающее именно неспособность очароваться каким-либо конкретным стилем, идеологией и играющее ими при сохранении определенной дистанции. Именно эту сторону постмодернизма — так называемую неангажированность автора — любят подчеркивать российские литературные критики. Но литературный постмодернизм лишь часть сложившейся в современной российской культуре духовной ситуации, которая, по выражению литературного критика В. Иваницкого, заключается в том, что «роковые вопросы задавать расхотелось, великие ответы слушать — тоже, некий ступор нисходит на мужика: э-э, да отвяжитесь все, дайте отдохнуть»<sup>338</sup>.

Недавний всплеск моды на экстрасенсов, колдунов и гипнотизеров некоторыми публицистами был воспринят как слабость российского народа к обещающим чудеса фюрерам. И магов стали ставить в один ряд с политическими популистами вроде Жириновского, которого, как известно, любят сравнивать с фюрером Адольфом. Эта тенденция в публицистике, социологии, политологии (у нас, впрочем, нет четкой границы между этими отраслями литературы) есть крупная ошибка, проистекающая из игнорирования усталости нашей ментальности. Феномен фюреризма, в том смысле, в каком он проявлялся в первой половине XX века, в наше время в сколько-нибудь крупном масштабе невозможен, и это, может быть, одна из положительных сторон усталости. Для того чтобы появился фюрер, необходимо, чтобы народ был способен к культовым чувствам, чтобы он мог выделить из себя искренних и хотя бы в какой-то степени бескорыстных поклонников, в то время когда даже такие, претендующие на фюрерство политики, как Жириновский, не могут составить свою штаб-квартиру ни из поклонников, ни даже из сторонников — только из просто сотрудников. Надо четко различать популярность Гитлера и Кашпировского. К гипнотизеру у его поклонников чисто потребительский интерес как к раздатчику бесплатного сыра, точно так же, как и к политическим обещателям.

Усталость нации предоставляет своеобразную политическую гарантию от «смуты». Об этом очень точно сказано Б. Кочубеем: «Страницы газет и журналов по-прежнему заполнены страхами по поводу возможных бунтов (разумеется, бессмысленных и беспощадных), разгула стихии, выступлений толпы и прочих ужасов гражданской войны, по стереотипу мысли переносимых из прошлого в будущее. На самом деле у нас уже нет сил ни на бунт, ни на гражданскую войну, ни на поддержание диктатуры „железной руки“; а почти все так называемые спонтанные выступления масс изначально готовятся и организуются»<sup>339</sup>.

Российскому государству сейчас, может быть, угрожают Наполеоны, свергавшие республику военной силой на фоне слабости политических институтов и индифферентности населения, но Гитлер нам не грозит. Однако и вероятность военного переворота, видимо, мала, ибо способность военных к решительным усилиям, к авантюрам, большому риску — та-

кая же, как у всего усталого общества. Именно к таким выводам пришел писатель Эдуард Лимонов. Мечтая о военном перевороте, который бы сверг правительство Ельцина, он проводил специальные встречи и беседы с российскими военными, желая выяснить, могут ли они оправдать его надежды. Выводы оказались неутешительными — для Лимонова. Российские военные, по наблюдениям писателя, оказались совершенно лишенными героического духа, который мог бы их сподвигнуть на риск и самопожертвования. «Для офицеров ВДВ хороший и популярный офицер тот, кто своих людей не подставляет... Генералы у нас либо вульгарные воры в погонах, либо честные служаки... Младшие офицеры у нас, к сожалению, лишены латиноамериканской или африканской бравурной амбициозной храбрости и предпочитают „ждать сигнала“, а то и ничего не ждать, но водку пить»<sup>340</sup>.

Ту же «неперспективность» для бунта Дмитрий Быков констатирует в отношении современной российской молодежи. «Ставить на молодежь сегодня бессмысленно, давать ей подачки — не хватит никакого бюджета, а простор для инициативы ей просто не нужен за полным отсутствием этой последней. Может статься, и слава Богу, что они так пассивны, ибо коммунисты тоже не в силах их зажечь пассионарными лозунгами типа „Все на баррикады“»<sup>341</sup>.

Впрочем, можно говорить не только о предполагаемых несостоявшихся бунтах, а о вполне реальных путчах. Если Лимонов и Быков объясняют усталостью нации невозможность в России масштабного мятежа, то Юлий Ким использует понятие психологической усталости для объяснения краха путча 1991 года. Он пишет: «Нерешимость заговорщиков сказалась и в Вильнюсе, и в Тбилиси, и в Баку. Вдруг представилось им море крови, а следом и тяжесть ответа. Они ведь хотели только стулья переставить, не касаясь инерции общей жизни... И тем не менее, им говорят:

— Мы вас не хотим!

— То есть как это? — растерялись они и даже, было, замахнулись, но рука бессильно упала. Так видится мне психологический сюжет путча. То огромное, какое-то коренное, всенародное нежелание крови, объясняемое вероятно, страшной усталостью от непрерывных кровопусканий 1904–1905, 1914–1922, 1930–1945, 1948–1953, 1979–1988 годов, нежелание, удержавшее Ельцина и Горбачева от ложной храбрости — вот что сработало, мне кажется, внутри заговора и заговорщиков и служит основанием для великодушного решения их судьбы»<sup>342</sup>.

Однако у проистекающей из неумения уважать апатии все же больше отрицательных, чем положительных последствий. Очень негативно влияние усталости на государственный строй. Общество может быть более или менее демократичным независимо от формального государственного устройства. С формальной стороны — образование властей через свободные выборы — демократия в России несомненно есть. Но никакие, пусть даже самые демократические, выборы не делают народных избранников

простыми проводниками народных чаяний. Все политики — люди, и выборы для них — только способ сделать карьеру.

Но несмотря на все это, массы могут оказывать влияние на политиков. Однако для этого надо что-то делать. При отсутствии желания что-либо делать допускаемая политическим строем возможность связи между властями и массами будет последними не использована. Когда же появляющиеся элементы отчуждения между политиками и их социальным окружением вызывают у последнего не возмущение, не действия по их устранению, а еще большее отстранение от политической жизни, то сама логика событий подталкивает людей, близких к власти, к превращению в самодостаточную элитарную группу. Иными словами, начавшееся отчуждение между народом и властями может стать самозаводящимся и лавинообразным процессом, и причиной тому будет не порочность властей — они наглеют ровно настолько, насколько позволяет общество — но апатия, поразившая последнее. Вообще говоря, смешно упрекать народ в недемократичности его государства, но это, несомненно, правильно в отношении сегодняшней России, когда столь демократические формы сочетаются со столь недемократичным духом: депутатский корпус местами превращается просто в банды расхитителей и взяточников, а президентская власть, пользуясь значительной массовой поддержкой, ведет кампанию за уменьшение количества и роли выборных властей в государстве.

Суждения о том, что в политике ничего не изменишь, само обеспечивает себе свою истинность наподобие инфляционных ожиданий, но этой истинности не было бы, если бы суждение не делалось априорно.

Здесь хочется вспомнить ту мысль Густва Лебона, что в Бразилии монархический режим пал, поскольку был слишком либерален для людей «без воли и характера». Довольно оригинальная оценка: либеральный режим не может существовать в условиях безволия и бесхарактерности народа.

Но еще более ярким, чем состояние государственной власти, примером отсутствия в российском обществе какого бы то ни было энтузиазма служит состояние благотворительности — сферы, где во всех цивилизованных странах энтузиасты прилагают свои силы. Дело не в бедности — в рамках одних и тех же финансовых средств благотворительность может быть организована по-разному. По всей видимости, в России нет ни одной честной благотворительной организации. Отдельные «акции милосердия», конечно, проводятся, но, как показывает опыт, они чаще исходят от обычных предприятий или коммерческих фирм. Что же касается специализированных благотворительных фондов, то все они являются жульничеством и учреждены для одурачивания доверчивых (и самое главное — «доверчивой» налоговой инспекции). Даже в церкви гуманитарная помощь расхищается — и сторожами, и старостами, и священниками, и епископами. Кстати, личные беседы с церковнослужителями выявили поразительную для меня вещь: оказывается, они абсолютно искренне убеждены, что одежда и продовольствие, присылаемые церкви западны-

ми организациями, предназначены не для распределения среди наиболее нуждающихся прихожан, а для прокормления самих служителей культа. Поневоле становишься атеистом...

Если же посмотреть конкретно, какие бывают благотворительные акции, то бросается в глаза следующее: как правило, они сводятся к тому, что росчерком пера спонсора отпускается сумма денег на те или иные цели. Акции же, для которых нужны добровольцы, чтобы заботиться о ком-либо или просто распределять и раздавать вещи — о таких акциях почти не слышно. Вообще, если верить средствам массовой информации, неединичные энтузиасты в России сохранились только в сфере, так сказать, археологической — помогают иногда бесплатно восстанавливать храмы, перезахоронивают погибших солдат. Но и эти явления носят характер редкий и несистематический.

## Пациент скорее мертв?

Скажут — кругом столько энергичных людей, строящих свою жизнь своими руками, особенно среди молодежи. Но я глубоко убежден, что образцами высочайшего уровня этой — пассионарности? воли к жизни? — являются не коммерсанты, а фанатики духа, увлеченные ученые, поэты, мистики, вообще «бесплатные» энтузиасты всяких родов. Много ли сегодня о них слышно? Когда талантливый и влюбленный в свою специальность ученый не может сносить материальных лишений и социальную непрестижность и уходит в бизнес или уезжает в эмиграцию без надежды продолжить свое творчество за рубежом, когда это происходит сплошь и рядом — то не надо других доказательств упадка народных сил. У усталой нации на верхнем этапе интеллектуалы переквалифицируются в бизнесменов, а на нижнем — алкаши, зарабатывающие на выпивку разными способами, начинают откровенно просить милостыню.

Если человек, несмотря на материальную невыгодность, продолжает заниматься научной работой или искусством — это, конечно, еще само по себе не свидетельствует о высокой жизненной энергии — это может быть просто инерция или уверенность, что не умеешь делать ничего другого. Но в последние годы в интеллигентной среде наметился новый тип. Такой человек прекращает свое творчество — «Кому это нужно?» — как будто по-настоящему творческая личность творит для кого-то; прекращает чтение книг — «Всех книг не прочитаешь!» — как будто читают для того, чтобы прочесть все книги. Но и предпринимательством или вообще чем-либо всерьез такой человек не занимается — нет ни желания, ни сметки; пребывает в апатии, которая кончается безработицей и бедностью, в лучшем случае копеечным бизнесом, вроде торговли книгами с лотка. Тип этот кажется в истории русской интеллигенции невиданным — ведь и у Васисуария Лоханкина была духовная жизнь, он читал и думал. Зато опять же можно найти большое сходство с описываемыми и Львом Гумилевым вымирающими субпассионарными этносами. Нюанс лишь в том,



что описываемые Гумилевым народы хотя и вымирают, но все-таки находят какой-то способ гармоничного взаимодействия с внешней средой и по-своему счастливы. Наши же неолоханкины — как, впрочем, и их более социально устроенные сограждане — недовольны своей жизнью. Часто неолоханкин мечтает уехать в Америку, но ничего реального для воплощения своей мечты не предпринимает, даже язык не учит. Кстати, вымирают эти этносы, по Гумилеву, оттого, что «женщины не хотят рожать детей»...

И еще очень симптоматично состояние российского искусства, муссирующего тему всеобщей гибели. В отечественной критике наиболее ясно и радикально мысль о проявлении в отечественной художественной литературе симптомов общественного умирания высказана в статье Б. Кочубея:

«И как только ослабла цензура и появилась возможность публикации того, что пишется по потребности души, а не к юбилею — сразу же тема смерти, безнадежности, духовного истощения вышла на поверхность художественной культуры. Публицистика еще была полна оптимизма, еще гремела маршами во славу перестройки... Однако чутье художника вернее чутья журналиста или ученого: в повестях и рассказах, в стихах и песнях уже тогда никакого оптимизма не было, а было кружение вокруг одной и той же темы — умирание, прекращение жизни. В музыке ли, в живописи или в литературе искусство 1980-х годов представляет собой своего рода культуру умирания»<sup>343</sup>.

«Литературная газета» вместо опросов типа: «Кем бы вы хотели стать?» проводит среди молодежи опросы на тему: «Когда бы вы хотели умереть и при каких обстоятельствах?» Петербургский философ А. Демичев даже специально вводит для этой сквозной топики русской культуры термин «некроэстетика»<sup>344</sup>.

В чем же все-таки причина сковавшего общество тоскливого паралича? Юрист-либерал в ответ на наш вопрос стал бы уверять, что все дело — в чувстве неуверенности, вызванном правовым беспределом. Сторонник теории этногенеза Льва Гумилева сказал бы, что в России пошла на убыль пассионарность. Марксист, для которого надстройка — производная базиса, вывел бы охватившую общество депрессию из хозяйственного кризиса и спада производства. Медик, возможно, обнаружил бы какие-нибудь массовые явления в эндокринной системе, а также повальный авитаминоз. Человек, побывавший один раз в Америке, сказал бы, что сейчас у людей есть возможность сравнивать разные уровни жизни, и то, что раньше спокойно терпели, теперь кажется непереносимым. Сторонники академика Шифаревича объяснят все тем, что силы великого народа выпил присосавшийся к его телу паразит — малый народ. Диссидент-шестидесятник обратит внимание на то, что людей, награжденных жизненной энергией и талантами, государство планомерно истребляло. От себя добавим демографический фактор, старение общества: в России сегодня пожилые люди составляют около 20 % населения, против 12,5 % в США или Японии.

Психиатр А. Киселев в своем интервью «Литературной газете» обращает внимание, что все тяжелые обстоятельства советской истории —

войны, революции, репрессии — выполняли по отношению к населению функцию отрицательной селекции, ибо в условиях острого стресса активные гибнут раньше посредственностей: «То есть мы живем в условиях повышенного риска уже больше 80 лет. А это значит, все меньше становится активных, пассионарных людей, мы все беднее и беднее по части наиболее продуктивной группы населения — значительное число энергичных погибает в раннем возрасте, не успев передать свои качества, свои гены потомству. В соответствии со шкалами Гумилева мы за нынешнее столетие состарились не на сотню, а по крайней мере на полтысячи лет»<sup>345</sup>.

Но в условиях тоталитаризма истреблялись не только люди — по мнению социолога Т. Бажутиной тоталитаризм разрушил специфические стереотипы поведения русских, и этим поставил под угрозу само существование русских как этноса<sup>346</sup>.

И сопоставляя мнение Т. Бажутиной и А. Киселева, можно выдвинуть гипотезу, что именно прослойка наиболее волевых, наиболее «пассионарных» членов нации является хранителем ее традиций и «специфических стереотипов поведения». Ибо, чтобы следовать взваленной на себя норме, тоже нужны воля и умение в чем-то поступиться собой, и, кроме того, никакая норма не может держаться без системы власти, без рассеянного в обществе сообщества лидеров.

Станислав Говорухин объясняет всеобщую апатию, охватившую общество, политическими преходящими обстоятельствами, разочарованиями от несбывшихся надежд, вдохновленных перестройкой. Эта мысль — «несбывшиеся надежды, неоправдавшиеся ожидания» — проходит красной нитью через произведения многих авторов. Г. Ванштейн характеризует обстановку начала 1990-х годов как «массовую усталость от затянувшихся ожиданий»<sup>347</sup>. Правда, объяснения, подобные тем, что у Говорухина и Ванштейна, оптимистичны в том смысле, что считают синдром массовой усталости детищем перестройки, который, разумеется, должен пройти вместе с ней. В это хотелось бы верить. Но еще в 1979 году Давид Самойлов сделал в дневнике запись: «В народе усталость и недовольство. Недовольство усталое»<sup>348</sup>. Хотя ситуацию «неоправдывающихся ожиданий» можно перенести и на советский период российской истории. Именно таково мнение Л. Гозмана и А. Эткинды. Они называют современное состояние российского общества депрессией и указывают, что ее причиной как на индивидуальном, так и на общественном уровне является систематическое отсутствие ожидаемого результата у человеческих действий. По мнению вышеназванных психологов такое «отсутствие ожидаемого результата» было весьма характерно для человеческой жизни в условиях последних десятилетий СССР.

Очень убедительны объяснения А. Лиханова, сформулированные в его эссе «Незаметная жатва» (см. выше) и «Детский вопрос»<sup>349</sup>. Лиханов объясняет охватившую общество апатию человеческой угнетенностью, проистекающей из соединения репрессивного детского воспитания с общей неблагоустроенностью взрослой жизни.

Постоянные «толчки», которые получает ребенок от семьи и школы, приводят к тому, что он становится «скованным, заторможенным и полуйпуганным». Затем, «взрослея, человек обнаруживает великое число новых факторов его подавления и неспособен выбраться за ограду еще в детстве сформированной неуверенности». В результате «критическая масса» личностной неполноценности, массовая апатия приводят вначале к атрофии многих желаний и чувствований, но потом обретают взрывную силу — имеются в виду социально-политические опасности, которые порождают массы людей с психологией люмпенов.

Пожалуй, в объяснениях Лиханова что-то есть. И все-таки и эти, и другие объяснения оставляют чувство поверхностности. Описываются непосредственные причины апатии, но оставляются вне поля зрения более фундаментальные условия здоровья общества, делавшие результат непосредственных причин столь болезненным. Вроде бы верно, что причина простуды — сквозняк, но почему, стоя на сквозняке, одни простужаются, а другие — нет? Хотя в то же время стоит признать, что у Лиханова (в отличие от Говорухина) речь идет о фактах весьма существенных — о качестве составляющего общество человеческого материала.

Негативное отношение А. Лиханова к практикуемым в России методам детского воспитания разделяют многие. «По существу, тоталитарное сознание придает семейному, и не только семейному, воспитанию характер психологического насилия», — говорит психолог В. Каган<sup>350</sup>. Но то, что Лиханов считает психическое нездоровье детства причиной кризисного состояния всей нации — для этого мнения невозможно найти ни доказательства, ни опровержения. В отношении общества кажется спорной любая фиксация четкой причинно-следственной связи — слишком легко менять местами причины и следствия. Поэтому не стоит однозначно считать, что плохое детство порождает нездоровье взрослого социума, или наоборот, что больной взрослый социум репрессивно давит на детство, однако самому факту психического неблагополучия российских детей доказательств существует очень много. Свидетельствует главный детско-подростковый психотерапевт России Борис Драпкин:

«Почти все нынешние дети повышенно нервные, возбудимые. К тому же питание у них чаще всего неполноценное — значит, растут психически ослабленными... К тому же, если учесть, что лучшие и талантливые до 40 лет уезжают, обедняя генофонд... От нынешних детей я ничего хорошего не жду»<sup>351</sup>.

Вышеприведенное высказывание — не единственное свидетельство психического нездоровья детей и юношества в современной России. Некоторые поддающиеся измерению психологические характеристики можно истолковывать именно как свидетельства морального упадка молодых поколений. В частности, стоит привести данные, полученные лабораторией невербальной коммуникации Института психологии РАН. По сведениям, сообщенным в газетном интервью руководителем этой лаборатории профессором П. В. Морозовым<sup>352</sup>, его сотрудники проводили измерения

у людей так называемого эмоционального слуха, то есть способности к распознаванию эмоциональной окраски голоса. Дети весьма огорчили исследователей. Более чем у половины участвовавших в эксперименте, а это были ученики средних московских школ, эмоциональный слух понижен и искажен. Свыше 60 % из них оценили гневные и угрожающие интонации как нейтральные, записали их в графу «норма». По мнению П. В. Морозова, это говорит о глубоком перерождении нашей психики: агрессия в сознании многих вытолкнула норму и заняла ее место. Начинает доминировать агрессивно-оборонительный стиль отношений, который становится нормой.

В немецком исследовании, о котором уже говорилось выше<sup>353</sup>, можно найти очень выразительные цифры, указывающие на отличия отношений между родителями и детьми в России — отличия, пожалуй, именно репрессивного характера. Более 72 % московских матерей жалуются на то, что маленького ребенка трудно вписать в жизнь семьи, маленькие дети создают проблемы для проведения общесемейных мероприятий — трапез, прогулок и т. п. Но не более 3 % берлинских матерей считают детей в данном аспекте проблематичными. Более 63 % московских матерей — и только 16 % берлинских — «пытаются всеми средствами отучить ребенка от некоторых форм поведения».

Наконец, в статье психологов Медведевой и Шишовой<sup>354</sup> приводятся следующие данные: 28 % детей младшего школьного возраста испытывают трудности при адаптации к среде, 22 % склонны к депрессии и 23 % относятся к группе риска по агрессивности. Однако в психологической помощи, по мнению авторов, нуждаются скорее родители, а не дети, поскольку нервозность ребенка чаще всего порождена взвинченностью родителей, возникающей вследствие социальных неурядиц.

Подводя итоги, можно сказать, что перестройка не то принесла, не то выявила целый ворох симптомов психического неблагополучия детей. Современные дети агрессивны и депрессивны. Но интереснее и трагичнее другое. Над всеми вышеприведенными данными веет дух патологической и комплексной неприспособленности. Дети не могут вписаться в коллектив своего класса, в среду сверстников. Но не могут они вписаться и в собственную семью. Не могут этого и родители. Дети им мешают, дети им не нравятся, они ими не довольны. Не могут взрослые адаптироваться к своей социально-экономической среде. Порожденные тотальной многоуровневой неадаптированностью, невротические импульсы мечутся, отражаясь и преломляясь от одного края социальной системы к другому, оставляя вопрос об их первоначальном источнике совершенно неразрешимым.

Заметим к тому же, что социально-экономическая неприспособленность взрослых не имеет ничего общего с тем, что называется карьерой и успехом. Бедность в России — скорее не источник неврозов, а одна из масок, которую в зависимости от обстоятельств надевает их таинственный первоисточник — Закон Обязательного Появления Невроза, кем бы

ни был человек — бизнесменом, ученым или рабочим. Бизнес и материальное благополучие, по свидетельству многих психологов, скорее увеличивают, чем уменьшают источники стрессов и депрессий, и особенно сильно — для членов семей «новых русских».

Иными словами, сама по себе социально-экономическая нестабильность не может объяснить той неожиданно большой степени психологической уязвимости, с которой российское общество эту нестабильность встретило.

Эту уязвимость легко объяснить социализмом — то есть десятилетия социализма сделали народ неготовым к новой жизни, отучили от жизни в условиях конкуренции и т. д. Однако это объяснение требует признать, что психология народа крайне пластична, и что экономические условия способны в течение нескольких десятилетий изменить и темперамент этноса, и его важнейшие психологические характеристики. Кроме того, когда говорят о неготовности — имеют в виду прежде всего неготовность к работе в условиях рынка. Мы же — хотя бы на примере бизнесменов, доходящих от нервов до запоев, — видим, что психологическая уязвимость и какая-то специфическая русская неадаптированность свойственна людям независимо от их конкуренто- и работоспособности.

Итак, мы не можем сказать с уверенностью, какое из вышеприведенных объяснений ближе к истине, и положим, что как ни одно из них не должно быть отброшено, так ни одно из них не может претендовать на универсальность. Видимо, дело в том, что все эти причины и еще множество, подобных им, в эту роковую эпоху наложились друг на друга и слились в тот мрачный и нудный резонанс, который мы сегодня слышим. Как бы ни объяснять, но остается фактом та экзистенциальная ситуация, самое точное название которой — надорванность. В каких-то духовных глубинах у народа подорваны силы, и те глобальные геополитические задачи, которыми его пытаются соблазнить идеологи национально-государственного величия, порою выглядят как предложение альпинистского похода человеку, который только что долго плутал по болотам и сейчас мечтает лишь о том, чтобы добраться до очага и выпить кофе, сидя в кресле.

Когда я прочел тезисы своей статьи знакомому врачу, он сказал: с частными выводами я согласен, но только это не усталость, а деградация. Не знаю. Многие с этим согласны. Ксения Мяло утверждает, что Россия сейчас — страна с вымирающим и деградирующим народом<sup>355</sup>. Конечно, и «деградацию» можно понимать по-разному. Во всяком случае, эту версию стоит сопоставить с неслучайно ставшей в последнее время модной идеей, что в периоды социальных катаклизмов массовой психологией овладевают стереотипы поведения, имеющие происхождение в глубокой архаике. Совершенно независимо друг от друга этой теме было посвящено несколько докладов на последнем всемирном философском конгрессе<sup>356</sup>. Это сопоставление вытекает из того простого соображения, что деградация так или иначе связана со скатыванием формы существования объекта к эволюционно более низкому уровню.

Впрочем, и «усталость», и «деградация» лишь метафоры, указывающие на какую-то тайну. И кроме того, одновременно с мыслями о «деградации» на ум все время приходят соображения, аналогичные нижеследующей сентенции Арнольда Тойнби:

«Безусловно, во времена социального упадка члены распадающегося общества могут казаться пигмеями или уродами, особенно в сравнении с царским величием предшественников, живущих в эпоху социального роста. Однако назвать эту болезнь деградацией — значит поставить неверный диагноз. Болезнь, овладевающая детьми декаданса, крепко сковывающая их „скорбью и железом“ не есть результат распада естественных свойств человека, она представляет собой распад их социального наследия, лишая их возможности приложения своих сил в творческом социальном действии. Понижение уровня является следствием социального надлома, но не его причиной»<sup>357</sup>.

«Социальный надлом» в свою очередь, несомненно, прежде всего заключается в том, что мы живем в переходную эпоху. Пока еще большинство населения России и других стран СНГ составляют люди, большая часть жизни которых приходилась на советское время. Вот что написал Герман Гессе в эпоху, которая была очень схожа с эпохой, переживаемой Россией в конце XX века — Германия только что пережила страшную войну. Только что перестала быть кайзеровской, и впала вследствие войны и в страшную нищету: «Настоящим страданием, настоящим адом человеческая жизнь становится только там, где пересекаются две эпохи, две культуры и две религии. Если бы человеку античности пришлось жить в средневековые, он бы, бедняга, в нем задохнулся, как задохнулся бы дикарь в нашей цивилизации. Но есть эпохи, когда целое поколение оказывается между двумя эпохами, между двумя укладами жизни в такой степени, что утрачивает всякую естественность, всякую преемственность в обычаях, всякую защищенность и непорочность!»<sup>358</sup> Проблема заключается лишь в том, что, хотя социализм и не терпит крушение каждый день, но тем не менее, нельзя сказать с уверенностью, что в нашем быстро меняющемся мире вещей будут эпохи, о которых можно будет сказать, что они не кризисные, не переходные и не находятся «между эпохами». А если и возможны — то не будут ли эти «органичные» эпохи, немногочисленные и кратковременные, представлять собою скорее исключения, чем правила? Можно даже предположить, что поскольку мы живем в эру все ускоряющихся перемен, то «органичной» и «естественной» эпоха становится не из-за исторических обстоятельств, которые ныне permanently переходные, а из-за пластичности переживающего эту эпоху народа, который смог адаптироваться к скорости перемен и принимает их в более или менее безболезненном режиме. Ну а менее пластичные народы из-за этих перемен переживают ломку и ссылаются на «переходный период». Хотя, повторим еще раз, — социализм рушится не каждый день. Вопрос лишь, как долго мы можем говорить о последствиях перехода, последствиях переломной эпохи, и как долго — о последствиях самого социализма,

который, по словам Бродского, «ухудшил антропологический материал» (из чего следует, что существенные свойства этого материала можно изменять в течение максимум нескольких десятилетий).

Еще раз подчеркиваю, я не пытаюсь понять ни природу национальной усталости, ни степень ее исторической преходящести. У меня нет того лота, которым можно было бы исследовать глубину психологического кризиса нации. Может быть, сменится экономический спад экономическим ростом, и сменится всеобщее уныние надеждами и энтузиазмом. А может быть, все гораздо хуже. Ибо готовилась болезнь десятилетиями, и, соответственно, выздоровление должно длиться долго. По мнению А. Киселева, «чтобы генетически восстановить число незаурядных людей, нужно хотя бы одно—два столетия спокойной, благополучной, материально и политически обеспеченной и юридически защищенной жизни». А может быть, выздоровление нам не суждено, и мы пожизненно тяжело больной народ. Кто бы ответил на этот вопрос?

И ведь мы еще не сказали о самом главном — о том, что ослабело чувство родительства, и люди не хотят заводить детей — именно в этом, а не в тяжелых экономических условиях причина демографического спада. Но эта тема слишком серьезна и страшна для того, чтобы говорить о ней мимоходом.

Я совершенно точно знаю, что у большого числа людей высказанные в настоящей статье утверждения и догадки найдут внутреннее подтверждение, покажутся им, может быть, даже банальными. Тех же, кто не согласен, вряд ли переубедят приводимые в статье социологические данные, ибо они весьма нерепрезентативны и носят скорее иллюстративный, чем доказательный характер. Тем не менее, интуитивное чувство правоты, диктуемое каждодневными наблюдениями, позволяет закончить статью словами Уильяма Джеймса:

«Может быть, какой-нибудь более предприимчивый исследователь откроет в будущем на полках книгохранилищ документы, которые дадут ему материал более интересный и богатый, чем мой. Но вряд ли подойдет он этим ближе к существу проблемы».

## Примечания

- <sup>1</sup> *Кореньяко В. А.* К критике концепции Л. Н. Гумилева // *Этнографическое обозрение*. 2006. № 3. С. 32.
- <sup>2</sup> *Трубникова Н. В.* Концепция этносов Л. Н. Гумилева и опыт ее интерпретации (на примере североамериканского этногенеза). Автореферат ... кандидата исторических наук. Томск, 1998. С. 15.
- <sup>3</sup> *Артамонов М. И.* Снова «герои» и «толпа»? // *Природа*. 1971. № 2. С. 76.
- <sup>4</sup> *Куренной В. Н.* Пассионарность и ландшафт // *Природа*. 1970. № 8. С. 77.
- <sup>5</sup> *Лавров С. Б.* Лев Николаевич Гумилев: судьба и идеи. М., 2003. С. 384.
- <sup>6</sup> *Махнач В. Л.* Историко-культурное введение в политологию // *Махнач В. Л., Епишев С. О.* Политика: Основные понятия. М., 2005. С. 26.
- <sup>7</sup> *Лихачев Д. С.* Отзыв на книгу д. и. н. Л. Н. Гумилева «Этногенез и биосфера Земли» // *Вспоминая Л. Н. Гумилева. Воспоминания. Публикации. Исследования*. СПб., 2003. С. 342.
- <sup>8</sup> *Кореньяко В.* Международная конференция «Между этносом и Евразией. Идеи и влияние Л. Н. Гумилева» // *Вестник Евразии*. 2005. № 3. С. 211.
- <sup>9</sup> *Шнирельман В., Панарин С.* Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? // *Вестник Евразии*. 2000. № 3. С. 5.
- <sup>10</sup> *Лавров С. Б.* Лев Николаевич Гумилев: судьба и идеи. М., 2003. С. 384.
- <sup>11</sup> *Гречко П. К.* Концептуальные проблемы истории. М., 1995. С. 44.
- <sup>12</sup> *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 260.
- <sup>13</sup> *Шнирельман В., Панарин С.* Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? // *Вестник Евразии*. 2000. 3. С. 23.
- <sup>14</sup> Там же. С. 282.
- <sup>15</sup> *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. С. 260.
- <sup>16</sup> *Шнирельман В. А.* Введение // *Этнографическое обозрение*. 2006. № 3. С. 3.
- <sup>17</sup> *Куренной В. Н.* Пассионарность и ландшафт // *Природа*. 1970. № 8. С. 77.
- <sup>18</sup> *Померанц Г.* Смена типажей на авансцене истории и этнические сдвиги // *Общественные науки*. 1990. № 1. С. 189.
- <sup>19</sup> *Леонтьев А. Н.* Воля // *Вестник МГУ. Серия «Психология»*. 1993. № 2.
- <sup>20</sup> *Ахраменко Л. П.* Биосферная концепция этногенеза Л. Н. Гумилева: философско-методологический аспект Автореферат ... кандидата философских наук. М., 1994. С. 15.
- <sup>21</sup> *Лавров С. Б.* Лев Николаевич Гумилев: судьба и идеи. С. 398.
- <sup>22</sup> *Сайфуллин Р. Г.* Теория этногенеза и всемирно-исторический процесс (опыт естественнонаучной периодизации истории): В 2-х кн. Кн. 1. Казань, 2002. С. 6.
- <sup>23</sup> *Рикер П.* История и истина. СПб., 2002. С. 211.
- <sup>24</sup> См.: *Померанц Г.* Смена типажей на авансцене истории и этнические сдвиги. С. 188–202.



- <sup>25</sup> Лобастов Г. В., Лобастова К. Т. Проблемы метода в философии истории Н. Данилевского и Л. Гумилева // Культурология: Новые подходы. Альманах-ежегодник. № 7. М., 2000. С. 98–110.
- <sup>26</sup> Гречко П. К. Концептуальные проблемы истории. С. 43–49.
- <sup>27</sup> Сапронов М. В. Цикличность исторического процесса (Историософия. Теория. Методология). Автореферат ... кандидата исторических наук. Челябинск, 2003. С. 16.
- <sup>28</sup> Яковец Ю. В. Школа русского циклизма: Истоки, этапы развития, перспективы. М., 1998. С. 62.
- <sup>29</sup> Там же. С. 62.
- <sup>30</sup> См.: Пушкин С. Н. Проблемы методологии этнологического исследования в творчестве Л. Н. Гумилева // Вече. Альманах русской философии и культуры. Вып. 16. СПб., 2004. С. 256–258; Он же: Проблемы этнологии в концепции Л. Н. Гумилева // Философские науки. 2005. № 4. С. 84–99.
- <sup>31</sup> Махнач В. Л. Историко-культурное введение в политологию. С. 31.
- <sup>32</sup> Ахраменко Л. П. Биосферная концепция этногенеза Л. Н. Гумилева: философско-методологический аспект. С. 16.
- <sup>33</sup> Лем С. Философия случая. М., 2005. С. 396.
- <sup>34</sup> Шалаев В. П. Теория этногенеза рубежа веков и проблемы России // Узловые проблемы современного финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1995. С. 271.
- <sup>35</sup> Шри Ауробиндо. Человеческий цикл. СПб., 1999. С. 86.
- <sup>36</sup> Лавров С. Б. Лев Гумилев: судьба и идеи. С. 385.
- <sup>37</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч., т. 16. С. 404–405.
- <sup>38</sup> Тойнби А. Д. Постигание истории. М., 1991. С. 260.
- <sup>39</sup> Жеглов А. Общие положения концепции А. Дж. Тойнби и Л. Н. Гумилева // Учение Л. Н. Гумилева: опыт осмысления. Сб. материалов конференции. М., 1998. С. 15–17.
- <sup>40</sup> Игошева М. А. А. Дж. Тойнби и Л. Н. Гумилев: анализ историософских концепций // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 1998. № 1. С. 69.
- <sup>41</sup> Карабущенко П. Л., Карабущенко Н. Б. Теория пассионарности Л. Н. Гумилева и его взгляд на историческую элитологию // Каспийский регион и диалог цивилизаций в современном мире. К 90-летию со дня рождения Л. Н. Гумилева: Материалы международной научной конференции. Астрахань, 2002. С. 252–253.
- <sup>42</sup> Игошева М. А. А. Дж. Тойнби и Л. Н. Гумилев: анализ историософских концепций. С. 69.
- <sup>43</sup> Тойнби А. Постигание истории. М., 1993. С. 296–297.
- <sup>44</sup> Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М., 1997. С. 46.
- <sup>45</sup> Швейцер А. Культура и этика. М., 1972. С. 110.
- <sup>46</sup> Там же. С. 278–279.
- <sup>47</sup> Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 2000. С. 397.
- <sup>48</sup> Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 34–35.
- <sup>49</sup> Гумилев Л. Этногенез и биосфера земли. Л., 1990. С. 276.
- <sup>50</sup> Затеев В. И., Лагойда Н. Г. Лев Николаевич Гумилев как ученый и философ. Улан-Удэ, 2000. С. 54.
- <sup>51</sup> Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера земли. С. 319.

- <sup>52</sup> *Арендт Х. Vita aktiva или О деятельной жизни.* СПб., 2000. С. 334–335.
- <sup>53</sup> *Козлов В. И.* Пути околэтнической пассионарности (о концепции этноса и этногенеза, предложенной Л. Н. Гумилевым) // *Советская этнография.* 1990. 4. С. 107.
- <sup>54</sup> *Кусакин В. П.* *Этнология России.* М., 2005. С. 35.
- <sup>55</sup> *Шнирельман В., Панарин С.* Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? С. 23.
- <sup>56</sup> *Гюнцль К.* Новое мышление в преодолении прошлого и созидании будущего. М., 1993. С. 25.
- <sup>57</sup> Там же.
- <sup>58</sup> Там же. С. 26.
- <sup>59</sup> Там же. С. 28–29.
- <sup>60</sup> *Радхакришнан С.* *Индийская философия.* Т. I. М., 1994. С. 82.
- <sup>61</sup> *Шнирельман В., Панарин С.* Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? С. 26.
- <sup>62</sup> *Розанов В. В.* *Собрание сочинений. В темных религиозных лучах.* М., 1994. С. 277–278.
- <sup>63</sup> *Саркисян А. Т., Шевченко В. Г.* *Пассионарии и управление.* М., 2002. С. 73.
- <sup>64</sup> *Налимов В. В.* *Реальность нереального.* М., 1995. С. 190.
- <sup>65</sup> *Ширяева А. С.* Этнос как особая природно-социальная организация человечества // *Учение Л. Н. Гумилева: опыт осмысления.* С. 45.
- <sup>66</sup> *Ахраменко Л. П.* Биосферная концепция этногенеза Л. Н. Гумилева. С. 21.
- <sup>67</sup> Там же. С. 20.
- <sup>68</sup> Этому понятию, например, посвящена диссертация Г. Г. Ефремова: *Ефремов Г. Г.* Политическая пассионарность как предмет современной социологии: Дис. ... канд. социол. наук. Ставрополь, 2001.
- <sup>69</sup> *Голицына Н. В.* Политическая пассионарность и харизматический герой на современном этапе // *Вопросы гуманитарных наук.* 2005. № 4. С. 359–362.
- <sup>70</sup> *Лубченко Ю. Н.* Суггестия и харизма. М., 1998.
- <sup>71</sup> Там же. С. 28.
- <sup>72</sup> *Померанц Г.* Выход из транса. М., 1995. С. 356.
- <sup>73</sup> *Померанц Г.* Смена типажей на авансцене истории и этнические сдвиги. С. 192.
- <sup>74</sup> *Вебер М.* Типы господства // *Социологические исследования.* 1988. № 5. С. 68.
- <sup>75</sup> Там же.
- <sup>76</sup> *Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н.* История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. 2-е изд. М.: КомКнига/URSS, 2006. С. 86.
- <sup>77</sup> *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998. С. 189.
- <sup>78</sup> Там же. С. 190.
- <sup>79</sup> Там же. С. 277.
- <sup>80</sup> Там же. С. 294.
- <sup>81</sup> Там же. С. 188.
- <sup>82</sup> *Померанц Г.* Выход из транса. С. 356–357.
- <sup>83</sup> *Лубченко Ю. Н.* Суггестия и харизма. С. 27.
- <sup>84</sup> *Дементьева В. В.* Харизматическое господство: концепция Макса Вебера в современной романистике // *Tabularium. Труды по антиковедению и медиевистике.* Т. 2. М., 2004. С. 103.
- <sup>85</sup> *Куренной В. Н.* Пассионарность и ландшафт // *Природа.* 1970. № 8. С. 77.

- <sup>86</sup> Артамонов М. И. Снова «герои и толпа»? // Природа. 1971. № 2. С. 76.
- <sup>87</sup> Козлов В. И. Пути околотнической пассионарности. С. 103.
- <sup>88</sup> Клейн Л. Горькие мысли «привередливого рецензента» об учении Л. Н. Гумилева // Нева. 1992. № 4. С. 238.
- <sup>89</sup> Михайловский Н. К. Герои и толпа: Избранные труды по социологии в двух томах. Т. II. СПб., 1998. С. 6.
- <sup>90</sup> Там же.
- <sup>91</sup> Карабущенко П. Л., Карабущенко Н. Б. Теория пассионарности Л. Н. Гумилева и его взгляд на историческую элитологию // Каспийский регион и диалог цивилизаций в современном мире. С. 254.
- <sup>92</sup> Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1995. С. 108–110.
- <sup>93</sup> Там же. С. 234.
- <sup>94</sup> Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 1998. С. 160.
- <sup>95</sup> Там же.
- <sup>96</sup> Михайловский Н. К. Герои и толпа. Т. II. С. 154.
- <sup>97</sup> Лебон Г. Психология народов и масс. С. 235.
- <sup>98</sup> Там же.
- <sup>99</sup> Лебон Г. Мнения и верования богов // Философская и социологическая мысль. 1991. № 6. С. 139–141.
- <sup>100</sup> Московичи С. Век толп. С. 166.
- <sup>101</sup> Там же. С. 25.
- <sup>102</sup> Михайловский Н. К. Герои и толпа. Т. II. С. 135.
- <sup>103</sup> Московичи С. Век толп. С. 125.
- <sup>104</sup> Карабущенко П. Л., Карабущенко Н. Б. Теория пассионарности Л. Н. Гумилева и его взгляд на историческую элитологию. С. 250–256.
- <sup>105</sup> Баева Л. В. Пассионарность и проблема формирования ценностей // Каспийский регион и диалог цивилизаций в современном мире. С. 242–243.
- <sup>106</sup> Крысько В. Г. Этническая психология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М., 2002. С. 24–34.
- <sup>107</sup> Лебон Г. Психология народов и масс. С. 51.
- <sup>108</sup> Там же. С. 131.
- <sup>109</sup> Бехтерев В. М. Гипноз, внушение, телепатия. М., 1994. С. 168.
- <sup>110</sup> Михайловский Н. К. Герои и толпа. Т. II. С. 61.
- <sup>111</sup> Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. Анархисты. Политическая преступность. М.; СПб., 2003. С. 152.
- <sup>112</sup> Там же. С. 154.
- <sup>113</sup> Там же. С. 326.
- <sup>114</sup> Ломброзо Ч., Ляски Р. Политическая преступность и революция по отношению к праву, уголовной антропологии и государственной науке. СПб., 2003. С. 334.
- <sup>115</sup> Там же. С. 335.
- <sup>116</sup> Ломброзо Ч., Ляски Р. Политическая преступность и революция по отношению к праву, уголовной антропологии и государственной науке. СПб., 2003. С. 333.
- <sup>117</sup> Там же. С. 321.
- <sup>118</sup> Махнач В. Л. Историко-культурное введение в политологию. С. 35.

- <sup>119</sup> Дугин А. Г. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить пространством. М., 2000. С. 157.
- <sup>120</sup> Сорокин П. Социология революции. М., 2005. С. 197.
- <sup>121</sup> Там же. С. 198.
- <sup>122</sup> Там же. 199.
- <sup>123</sup> Там же. 200.
- <sup>124</sup> Лысенко Н. Н. Асы-аланы в Восточной Скифии. Ранний этногенез алан в Центральной Азии: Реконструкция военно-политических событий VI в. до н. э. – I в. н. э. по материалам археологии и сведениям нарративных источников. СПб., 2002 С. 35.
- <sup>125</sup> Сорокин П. Социология революции. С. 321.
- <sup>126</sup> Шестов Л. И. Философия трагедии. М., 2001. С. 211–212.
- <sup>127</sup> Вересаев В. В. Живая жизнь. М., 1999. С. 131.
- <sup>128</sup> Там же. С. 138.
- <sup>129</sup> Андреев Д. Л. Роза мира. М., 1999. С. 186.
- <sup>130</sup> Хоружий С. С. К феноменологии аскезы. М., 1998. С. 43.
- <sup>131</sup> Там же. С. 43–44.
- <sup>132</sup> Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994. С. 417–446.
- <sup>133</sup> Айзатулин Т. А. Теория России: Геоподоснова и моделирование. М., 1999. С. 19–27.
- <sup>134</sup> Там же. С. 25.
- <sup>135</sup> Там же. С. 26.
- <sup>136</sup> Там же. С. 29.
- <sup>137</sup> Киричек-Бондарева М. А. Этногенез и пассионарность: геоэнергетическая интерпретация // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 51.
- <sup>138</sup> Абрамов М. А. Космос и история: две судьбы в истории науки. Саратов, 2004.
- <sup>139</sup> Чижевский А. Л. Земля в объятиях Солнца. М., 2004. С. 422.
- <sup>140</sup> Айзатулин Т. А. Теория России. С. 21.
- <sup>141</sup> Чижевский А. Л. Земля в объятиях Солнца. С. 284.
- <sup>142</sup> Там же. С. 365.
- <sup>143</sup> Там же.
- <sup>144</sup> Померанц Г. Выход из транса. М., 1995. С. 348.
- <sup>145</sup> Павлова Л. П. Принцип доминанты и пассионарности человека // Учение Л. Н. Гумилева и современность. СПб., 2002. С. 245.
- <sup>146</sup> Норин А. В. Об истоках теории этногенеза Л. Н. Гумилева // Гумилевы и Бежецкий край. Бежецк, 1996. С. 74.
- <sup>147</sup> Павлова Л. П. Принцип доминанты и пассионарности человека // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 256.
- <sup>148</sup> Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера земли. Л., 1990. С. 320.
- <sup>149</sup> Там же. С. 335.
- <sup>150</sup> Затеев В. И., Лагойда Н. Г. Лев Николаевич Гумилев как ученый и философ. С. 52.
- <sup>151</sup> Абрамов М. А. Космос и история: две судьбы истории науки. Саратов, 2004. С. 78.

- <sup>152</sup> Сайфуллин Р. Г. Теория этногенеза и всемирно-исторический процесс. Кн. 1. С. 13.
- <sup>153</sup> Вахтин Ю. Б. Мутация пассионарности Л. Н. Гумилева: возникновение и фенотипическое проявление // Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. (Материалы конференции). Т. 1. СПб., 2002. С. 62.
- <sup>154</sup> Шардыко С. К. Понятие пассионарности в контексте термодинамики и синергетики // Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. Т. 1. С. 86.
- <sup>155</sup> Карабущенко П. Л., Карабущенко Н. Б. Теория пассионарности Л. Н. Гумилева и его вклад историческую элитологию. С. 253.
- <sup>156</sup> Ахраменко Л. П. Биосферная концепция этногенеза Л. Н. Гумилева: философско-методологический аспект. С. 8.
- <sup>157</sup> Гуц А. К. Глобальная этносоциология. Омск, 1997. С. 65.
- <sup>158</sup> Бромлей Ю. В. По поводу одного автонекролога // Знамя. 1988. № 12. С. 229.
- <sup>159</sup> Клейн Л. Горькие мысли «привередливого рецензента» об учении Л. Н. Гумилева. С. 238.
- <sup>160</sup> Трубников Н. В. Концепция этносов Л. Н. Гумилева и опыт ее интерпретации (на примере североамериканского этногенеза). Автореферат ... кандидата исторических наук. Томск, 1998. С. 4.
- <sup>161</sup> Захаров В. Д. Этнос и космос // Человек. 1995. № 1.
- <sup>162</sup> Комаров В. Д. Вклад Л. Н. Гумилева в социальную экологию // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 227.
- <sup>163</sup> Наумов Г. Б. Два аспекта исследования ноосферы // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 26–27.
- <sup>164</sup> Адров В. М. Гумилевская концепция пассионарности в контексте некоторых современных научных теорий // Каспийский регион и диалог цивилизаций в современном мире. С. 230–234.
- <sup>165</sup> Лысенко Н. Н. Асы-Аланы в Восточной Скифии. С. 38.
- <sup>166</sup> Сайфуллин Р. Г. Теория этногенеза и всемирно-исторический процесс. Кн. 1. С. 42–45.
- <sup>167</sup> Букалов Возникновение и исчезновение пассионарности этносов как следствие нового биологического эффекта // Соционика, ментология и психология личности. 2000. № 4.
- <sup>168</sup> Королева-Конопляная Г. И. Теория этногенеза Л. Н. Гумилева // Социально-политический журнал. 1994. № 78. С. 124.
- <sup>169</sup> Элез А. Й. Критика этнологии. М., 2001. С. 169.
- <sup>170</sup> Павочка С. Г. Этнос в парадигмах знания: к вопросу о статусе этнологии Л. Н. Гумилева // Стратегии взаимодействия философии, культурологи и общественных коммуникаций: Материалы всероссийской конференции. СПб., 2003. С. 3. 52.
- <sup>171</sup> Бариев В. Ю. Волжские булгары: история и культура. СПб., 2005. С. 9.
- <sup>172</sup> Сайфуллин Р. Г. Теория этногенеза и всемирно-исторический процесс. Кн. 1. С. 43.
- <sup>173</sup> Гуц А. К. Глобальная этносоциология. С. 70–71.
- <sup>174</sup> Галицына Н. В. Теория Л. Н. Гумилева в связи с проблемой возникновения харизматических героев. Пассионарность // Вопросы гуманитарных наук. 2005. № 4. С. 370.

- <sup>175</sup> *Ефремов Ю. К.* Важное звено в цепи связей человека с природой // *Природа*. 1971. № 2. С. 79.
- <sup>176</sup> Там же. С. 80.
- <sup>177</sup> *Клейн Л.* Горькие мысли «привередливого рецензента» об учении Л. Н. Гумилева. С. 238.
- <sup>178</sup> *Ганжа А. Г.* Этногенез и окружающая среда // *Учение Л. Н. Гумилева: опыт осмысления*. С. 37.
- <sup>179</sup> *Павлова Л. П.* Принцип доминанты и пассионарности человека. С. 250.
- <sup>180</sup> *Гречко П. К.* Концептуальные проблемы истории. С. 48.
- <sup>181</sup> *Игошева М. А.* Культурологический статус концепции этногенеза Л. Н. Гумилева. Автореферат ... кандидата философских наук. Ростов н/Д., 1998. С. 13.
- <sup>182</sup> *Затеев В. И., Лагойда Н. Г.* Лев Николаевич Гумилев как ученый и философ. С. 69.
- <sup>183</sup> *Чемерисская М. И.* Лев Николаевич Гумилев и его научное наследие // *Восток*. 1993. № 3. С. 180.
- <sup>184</sup> *Бранский В. П.* Социальная синергетика и теория наций. Основы этнологической акмеологии. СПб., 2000.
- <sup>185</sup> Там же. С. 42–43.
- <sup>186</sup> *Слонов Н. Н.* Российский суперэтнос и власть (к интерпретации евразийской концепции Л. Н. Гумилева) // *Этнос и власть: проблемы гармонизации межнациональных отношений*. Саратов, 1999. С. 55.
- <sup>187</sup> *Денешев Р. Х.* Биоинформационная концепция человека. М.; Пенза, 2003. С. 48.
- <sup>188</sup> Там же. С. 193.
- <sup>189</sup> *Кусакин В. П.* Этнология России. М., 2005.
- <sup>190</sup> Там же. С. 35.
- <sup>191</sup> Там же. С. 33–34.
- <sup>192</sup> *Адров В. М.* Гумилевская концепция пассионарности в контексте некоторых современных научных теорий // *Каспийский региона и диалог цивилизаций в современно мире*. С. 233–234.
- <sup>193</sup> *Вахтин Ю. Б.* Мутация пассионарности Л. Н. Гумилева: возникновение и фенотипическое проявление. С. 64.
- <sup>194</sup> Там же. С. 67.
- <sup>195</sup> Там же. С. 64–65.
- <sup>196</sup> *Баева Л. В.* Пассионарность и проблема формирования ценностей // *Каспийский региона и диалог цивилизаций в современно мире*. С. 236.
- <sup>197</sup> *Саркисян А. Т., Шевченко В. Г.* Пассионарии и управление. М., 2002. С. 31.
- <sup>198</sup> Там же. С. 21–22.
- <sup>199</sup> Там же. С. 34.
- <sup>200</sup> *Павлинская Л. Р.* Конференция «Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии» (Санкт-Петербург, 22–24 апреля 2002 г.) // *Вестник российского гуманитарного научного фонда*. 2002. № 4. С. ,198.
- <sup>201</sup> *Новиков А. Г.* Л. Н. Гумилев об истории этносов // *Материалы Гумилевских чтений*. 1995–1996. Якутск, 1999. С. 32.
- <sup>202</sup> *Бородай Ю. М.* От фантазии к реальности (происхождение нравственности). М., 1995. С. 248.
- <sup>203</sup> *Захаров В. Д.* Этнос и Космос // *Человек*. 1995. № 1. С. 52.

- <sup>204</sup> *Ищенко Е. Н.* Развитие евразийской традиции в трудах Л. Н. Гумилева и современном евразийстве. Автореферат ... кандидата исторических наук. Улан-Удэ, 2004. С. 21.
- <sup>205</sup> *Абрамов М. А.* Космос и истории: две судьбы в истории науки. Саратов, 2004. С. 91.
- <sup>206</sup> *Норин А. В.* О некоторых естественно-научных гипотезах в концепции Л. Н. Гумилева // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 238.
- <sup>207</sup> *Рудник В. А.* Геоскосмический фактор в этногенезе и государстве Российском // Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. Т. 1. С. 42–49.
- <sup>208</sup> *Востоков Е. Н.* Геосферно-биосферные узлы как структурная основа антропосферы // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 47–49.
- <sup>209</sup> *Киричек-Бондарева М. А.* Этногенез и пассионарность: геоэнергетическая интерпретация // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 49–52.
- <sup>210</sup> Там же. С. 51.
- <sup>211</sup> *Айзатулин Т. А.* Теория России: геоподоснова и моделирование. С. 28–19.
- <sup>212</sup> *Малков С. Ю.* Пассионарные толчки и изменения климата // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 52–53.
- <sup>213</sup> *Перов М.* «Пассионарный толчок» как физический фактор единства электромагнитного поля Вселенной // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 70–71.
- <sup>214</sup> *Максимов Е. В.* Ритмы на Земле и в Космосе. Тюмень, 2005. С. 277–286.
- <sup>215</sup> Там же. С. 286.
- <sup>216</sup> *Затеев В. И., Лагойда Н. Г.* Лев Николаевич Гумилев как ученый и философ. С. 56.
- <sup>217</sup> *Вахтин Ю. Б.* Мутация пассионарности Л. Н. Гумилева: возникновение и фенотипическое проявление. С. 51–675.
- <sup>218</sup> Там же. С. 52.
- <sup>219</sup> Там же. С. 58.
- <sup>220</sup> Там же. С. 59.
- <sup>221</sup> *Новикова О.* Некоторые характерные черты облика пассионариев Льва Гумилева (по произведениям художественного искусства) // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 60–65.
- <sup>222</sup> *Вахтин Ю. Б.* Мутация пассионарности Л. Н. Гумилева: возникновение и фенотипическое проявление. С. 66–67.
- <sup>223</sup> *Бариев Р. Х.* Философские аспекты этногенеза волжских булгар. Автореферат ... доктора философских наук. СПб, 1996. С. 25.
- <sup>224</sup> Там же. С. 13–14.
- <sup>225</sup> Там же. С. 22.
- <sup>226</sup> Там же. С. 21.
- <sup>227</sup> Там же. С. 26.
- <sup>228</sup> Там же.
- <sup>229</sup> *Бариев Р. Х.* Волжские булгары: история и культура. СПб., 2005.
- <sup>230</sup> *Бариев Р. Х.* Философские аспекты этногенеза волжских булгар. С. 26.
- <sup>231</sup> *Абрамов М. А.* Космос и история: две судьбы в истории науки. С. 80–81.
- <sup>232</sup> *Харитонов М. В.* Этнопсихологические исследования: поиск новых перспектив // Актуальные проблемы этнической психологии. Тверь, 1992. С. 120–129.

- 233 Крылов А. А., Коваленко М. И. Проблемы этнической психологии в свете теории этногенеза Л. Н. Гумилева // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия, политология, социология, психология, право. 1993. Вып. 4. С. 78–80.
- 234 Пуляев В. Т. Этносоциальный взгляд на мир и гуманизм // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 37.
- 235 Павлова Л. П. Принцип доминанты и пассионарности человека // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 240–257.
- 236 Коренько В. А. К критике концепции Л. Н. Гумилева. С. 30–31.
- 237 Норин А. В. К вопросу о математическом моделировании процессов этногенеза // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 270.
- 238 Гуц А. К. Глобальная этносоциология. С. 98.
- 239 Там же. С. 102.
- 240 Айзатулин Т. А. Теория России: Геоподоснова и моделирование. С. 25.
- 241 Махнач В. Л. Историко-культурное введение в политологию. С. 39.
- 242 Сайфуллин Р. Г. Теория этногенеза и всемирно-исторический процесс. Кн. I. С. 110.
- 243 Голицына Н. В. Теория Л. Н. Гумилева в связи с проблемой возникновения харизматических героев // Вопросы гуманитарных наук. 2005. № 4. С. 370–371.
- 244 Немцев М. Ю. Об использовании пассионарной теории этногенеза Л. Н. Гумилева в объяснительных моделях исторической макросоциологии // Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. Т. I. С. 130–133.
- 245 Карабущенко П. Л., Карабущенко Н. Б. Теория пассионарности Л. Н. Гумилева и его взгляд на историческую элитологию. С. 255.
- 246 Шнирельман В., Панарин С. Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? С. 25.
- 247 Кузнецов Б. И. Проверка гипотезы Л. Н. Гумилева // Природа. 1971. № 2. С. 74–45.
- 248 Дроздов К. С. Завоевание Греции Римом в аспекте пассионарной теории этногенеза // Ирсидона. Античный мир и его наследие. Белгород, 2002. С. 132.
- 249 Дроздов К. С. Освоение южнорусской окраины в XVI–XVII вв. и российский этногенез // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 158–174.
- 250 Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1999. С. 339.
- 251 Иванов К. П. Проблемы этнической географии. СПб., 1998. С. 165–170.
- 252 Яковлев А. В. Концепция Л. Н. Гумилева и африканерский этнос // Учение Л. Н. Гумилева: Опыт осмысления. С. 90–93.
- 253 Ермолаев В. Ю. Однородные события в этногенезе: опыт оценки пассионарности субэтнуса // Учение Л. Н. Гумилева и современность. С. 76–81.
- 254 Загоскин Д. В. Проблема формирования западноевропейской цивилизации в свете историко-теоретического подхода Л. Н. Гумилева. Томск, 1998. С. 13.
- 255 Там же. С. 14–17.
- 256 Апажеева С. Традиции и обычаи — индикаторы пассионарности // Литературная Кабардино-Балкария. 2002. № 4. С. 159–164.
- 257 Борисов А. А. Якутский этнос в свете гумилевской теории пассионарности // Материалы Гумилевских чтений 1995–1996. С. 41–44.



- <sup>258</sup> *Трубников Н. В.* Концепция этносов Л. Н. Гумилева и опыт ее интерпретации (на примере североамериканского этногенеза): Автореферат ... кандидата исторических наук. Томск, 1998. С. 15.
- <sup>259</sup> *Коренько В. А.* К критике концепции Л. Н. Гумилева // *Этнографическое обозрение*. 2006. № 3. С. 26.
- <sup>260</sup> *Бондарец О. Э.* История развития языка в свете теории этногенеза Л. Н. Гумилева // *Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета*. 2006. № 1. С. 126–129.
- <sup>261</sup> *Мичурин В. А.* Грозит ли нам Великое переселение народов? (Пассионарный толчок XVIII в. н. э. и его последствия // *Учение Л. Н. Гумилева и современность*. С. 88–104; *Он же.* Возрождение Ирана в свете теории этногенеза // *Наш современник*. 1992. № 8. С. 124–128.
- <sup>262</sup> *Мичурин В. А.* Возрождение Ирана в свете теории этногенеза. С. 128.
- <sup>263</sup> *Янов А.* Учение Льва Гумилева // *Свободная мысль*. 1992. № 17. С. 111.
- <sup>264</sup> *Козлов В. И.* Пути околоэтнической пассионарности. С. 107.
- <sup>265</sup> *Мичурин В. А., Чистов В. Г.* Этногенез Вьетнамского народа // *Новая Россия*. 1999. № 9.
- <sup>266</sup> *Лысенко Н. Н.* Асы-аланы в Восточной Скифии. Ранний этногенез алан в Центральной Азии: Реконструкция военно-политических событий VI в. до н. э.–I в. н. э. по материалам археологии и сведениям нарративных источников. СПб., 2002.
- <sup>267</sup> Там же. С. 241.
- <sup>268</sup> Там же, С. 417.
- <sup>269</sup> Там же. С. 418.
- <sup>270</sup> Там же. С. 10.
- <sup>271</sup> Там же. С. 420–422.
- <sup>272</sup> Там же. С. 421.
- <sup>273</sup> Там же. С. 424.
- <sup>274</sup> Там же. С. 39.
- <sup>275</sup> Там же. С. 39–40.
- <sup>276</sup> Там же. С. 33.
- <sup>277</sup> *Сайфуллин Р. Г.* Теория этногенеза и всемирно-исторический процесс. Кн. 1. С. 7.
- <sup>278</sup> Там же. С. 42.
- <sup>279</sup> Там же. С. 43.
- <sup>280</sup> Там же. С. 45.
- <sup>281</sup> Там же. С. 109.
- <sup>282</sup> *Ермолаев В. Ю.* Этногенез и социальная география городов России. Автореферат ... кандидата географических наук. Л., 1990.
- <sup>283</sup> *Елсуков М. Ю.* Идеи Л. Н. Гумилева и проблемы современной геополитики // *Учение Л. Н. Гумилева и современность*. С. 139.
- <sup>284</sup> *Чипашвили С. О.* Феномен пассионарности в событиях августа–сентября 1999 г. в Дагестане // *Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии*. Т. 2. С. 167–171.
- <sup>285</sup> *Иванов К. П.* Проблемы этнической географии. С. 29.
- <sup>286</sup> *Балашов Д. М.* Анатомия антисистем // *Наш современник*. 1991. № 4. С. 153.

- 287 Рудник В. А. Геокосмический фактор в этногенезе и государстве Российском. С. 49.
- 288 Махнач В. Л. Историко-культурное введение в политологию. С. 35.
- 289 Политический журнал. 2005. № 41 (92).
- 290 Корень Р. В. Русская идея: интернационализм, национализм, империализм с позиций этногенеза. Ставрополь, 1998.
- 291 Там же. С. 12.
- 292 Иванов К. П. Проблемы этнической географии. С. 29.
- 293 Владимиров А. И. Логика этногенеза и пассионарности основных современных геополитических игроков и императивы национальной стратегии России // Плацдарм. 2003. № 4–5 (9–10). С. 4–35.
- 294 Могильнер М. Мифология «подпольного человека»: Радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999. С. 114.
- 295 См.: Фрумкин К. Традиционалисты: портрет на фоне текстов // Дружба народов. 2002. № 6.
- 296 Дугин А. Г. Проект «Евразия». М., 2004. С. 438.
- 297 Там же. С. 463.
- 298 Дугин А. Г. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить пространством. С. 154.
- 299 Там же. С. 155.
- 300 Дугин А. Г. Проект «Евразия». С. 463.
- 301 Дугин А. Г. Русская вещь. Очерки национальной философии: В 2 т. Т. I. М., 2001. С. 194.
- 302 Там же. С. 199.
- 303 Дугин А. Г. Русская вещь. Т. 2. С. 326–327.
- 304 Дугин А. Г. Философия политики М., 2004. С. 492.
- 305 Кайуа Р. Игры и люди; Статьи и эссе по социологии культуры. М., 2007. С. 256.
- 306 Там же.
- 307 Там же. С. 258.
- 308 Там же. С. 262–263.
- 309 Гречко П. К. Концептуальные проблемы истории. С. 48.
- 310 Сергеева О. А. Л. Н. Гумилева и научные тенденции двадцатого века // Вестник Московского университета. Сер. 7. «Философия». 1998. № 6. С. 75–76.
- 311 Бродский И. Нет правых и виноватых, и не будет никогда // Литературная газета. 1994. № 1–2.
- 312 Говорухин С. Великая Криминальная революция. М., 1993.
- 313 Лиханов А. Незаметная жатва // Независимая газета. 1994. № 114.
- 314 Лапин Н. Тяжкие годы России (перелом истории, ценности, перспективы) // Мир России. 1992. т. 1.
- 315 Руткевич М. Социальная поляризация // Социологические исследования. 1992. № 9.
- 316 Соколов В. Нравственные коллизии современного российского общества // Социологические исследования. 1993. № 9.
- 317 Куда дрейфует Россия? // Социально-политический журнал. 1993. № 1–2.
- 318 Ютин С. Население бывшего концлагеря отдает предпочтение смешанной экономике // Финансовые известия. 1995. № 12.

- 319 Человек в мире экономической реформы (материалы, круглого стола) // Общественные науки и современность. 1993. № 1.
- 320 Гачев Г. «Я — принципиальный дилетант» // Литературная газета. 1995. № 17.
- 321 Новодворская В. Параноики пишут нолики // Московская правда. 1994. № 206.
- 322 Гозман Л., Эткинд А. Метафоры или Реальность? Психологический анализ советской истории // Вопросы философии. 1991. № 3.
- 323 Козлова Н. «Слабое место» социальной реальности // Социологические исследования. 1993. № 1.
- 324 Новоженев Л. Портфели без министров // Московский комсомолец от 10.06.1993 г.
- 325 Власов П. Признаки советского мышления // Экономика и организация промышленного производства. 1992. № 2.
- 326 Борисов С. Символы смерти в русской ментальности // Социологические исследования. 1995. № 5.
- 327 Гумилев Л. Этногенез и биосфера земли. М., 1990. С. 433.
- 328 Соколов В. Нравственные коллизии...
- 329 Лапин Н. Тяжкие годы России...
- 330 Гудков Л., Дубин Б. Без напряжения... Заметки о культуре переходного периода // Новый мир. 1993. № 2.
- 331 Человек и агрессия (материалы круглого стола) // Общественные науки и современность. 1993. № 2.
- 332 Пидбоди Д., Шмелев А. и др. Психосемантический анализ стереотипов русского характера: кросскультурный аспект // Вопросы психологии. 1993. № 3.
- 333 Анерт Л., Майшнер Т. и др. Кросскультурное исследование взаимодействия матерей с детьми // Вопросы психологии. 1994. № 5.
- 334 Дичев Т. Роковой эксперимент // На грани невозможного. 1993. № 3.
- 335 Горный Ю. На Вангу работали болгарские спецслужбы // Комсомольская правда. 1999. № 96.
- 336 Лапин Н. Ценности как компонент социокультурной эволюции современной России // Социологические исследования. 1994. № 5.
- 337 Гранин Д. Совсем «новые русские» // Литературная газета. 1995. № 50.
- 338 Иваницкий В. Изнанка Луны // Литературная газета. 1994. № 22.
- 339 Кочубей Б. Жить в обществе и быть свободным? // Знамя. 1991. № 10.
- 340 Лимонов Э. Лимонка в армию // Московская правда. 1994. № 186.
- 341 Быков Д. Старика и дети // Иностранная литература. 1996. № 10.
- 342 Ким Ю. Своим путем. Иерусалим, 1995. С. 97–98.
- 343 Кочубей Б. Жить в обществе и быть свободным?.
- 344 Демичев А. Тематизация смерти в современном культурном ландшафте России // Сфинкс. Журнал петербургских философов. 1994. № 1.
- 345 Киселев А. Они устали... // Литературная газета. 1996. № 3.
- 346 Бажутина Т. Стереотипы русской психологии: поиск духовных оснований общественного развития // Известия СО РАН, серия История, филология, философия. 1993. № 2.
- 347 Ваништейн Г. Общественные настроения в сегодняшней России // Мировая экономика и международные отношения. 1993. № 8.
- 348 Самойлов Д. Поденные записки (из дневников) // Знамя. 1995. № 3.

- <sup>349</sup> Лиханов А. Детский вопрос // Наш современник. 1995. № 9.
- <sup>350</sup> Каган В. Тоталитарное сознание и ребенок // Вопросы психологии. 1992. № 1.
- <sup>351</sup> Дранкин Б. «От нынешних детей я ничего хорошего не жду» // Московский комсомолец. 1994. № 84.
- <sup>352</sup> Скажи «А» и я скажу, кто ты // На грани невозможного. 1996. № 7.
- <sup>353</sup> Анерт Л., Майшнер Т. и др. Кросскультурное исследование...
- <sup>354</sup> Медведева И., Шишова Т. Новое время — новые дети? // Записки психологов. М., 1996. № 4.
- <sup>355</sup> Мяло К. Под колокольный звон: возрождение или вырождение? // Наш современник. 1995. № 4.
- <sup>356</sup> Следзевский И. Архаический синдром. Архетипические модели поведения в ситуациях социального хаоса; Кудряшова Е. Особенности проявления массовой психологии в кризисные периоды развития общества. Доклады на 19 всемирном конгрессе философов. Тезисы опубликованы: XIX всемирный конгресс философов, сборник резюме. Т. 1. М., 1993.
- <sup>357</sup> Тойнби А. Постижение истории. М., 1993. С. 296–297.
- <sup>358</sup> Гессе Г. Степной волк: Роман, рассказы, эссе. Харьков—Ростов н/Д., 1999. С. 23.



## Об авторе

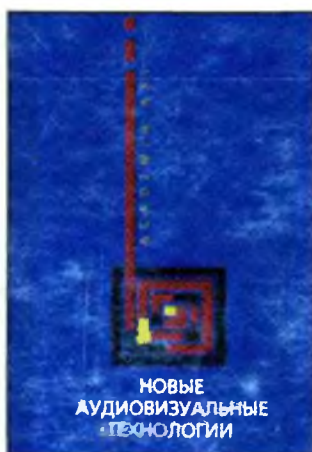


## Константин Григорьевич ФРУМКИН

Кандидат культурологии, автор более 50 социально-философских и культурологических публикаций, в том числе монографий «Позиция наблюдателя: отстраненное созерцание и его культурные функции» (2003) и «Философия и психология фантастики» (URSS, 2004). Сфера научных интересов — культурология, социальная философия, теория фантастики, теория драмы. Член Ассоциации исследователей фантастики (АИФА). Сопредседатель клуба любителей философии «Общество философских исследований и разработок» (ОФИР).

Настоящая книга посвящена теории пассионарности — важнейшей части наследия Л. Н. Гумилева, оказавшей большое воздействие на российскую культуру и социально-философскую мысль последних десятилетий. В книге дается обзор предшествовавших теории Гумилева западных и российских философских, психологических и социологических учений, бывших источниками пассионарной теории либо содержащих сходные идеи. Впервые представлен подробный рассказ о всех важнейших попытках обосновать, развить либо реформировать теорию пассионарности, сделанных в последние 30 лет. Анализируются важнейшие теоретические проблемы пассионарной теории, дается обзор того, как она влияла на российскую культуру в последнее время.

## Наше издательство предлагает следующие книги:



5297 ID 63571

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА



Тел./факс: 7 (499) 135-42-16  
Тел./факс: 7 (499) 135-42-46



E-mail:  
URSS@URSS.ru  
Каталог изданий  
в Интернете:  
<http://URSS.ru>