

ТЕОРИЯ ЭТНОСА ЛЬВА ГУМИЛЕВА И ДОКТРИНЫ ЗАПАДНЫХ "НОВЫХ ПРАВЫХ"

Популярность трудов Гумилева в современной России и некоторых постсоветских государствах – например, в Казахстане – феномен, пока недостаточно изученный на Западе и вызывающий множество вопросов относительно причин влияния и путей распространения гумилевского наследия. С момента смерти Л.Н. Гумилева в 1992 г. его труды стали бестселлерами для издательств, а его лексикон сегодня присутствует повсюду, используемый в том числе его противниками; он проник даже в школьные учебники, где "этнос", "суперэтнос" и "пассионарность" стали разменной монетой. Поскольку теория Гумилева представляется перспективной, многие ученые обращаются к ней для подтверждения научности своих изысканий, и некоторые организации прямо ссылаются на его труды.

Статьи, посвященные Гумилеву, чаще всего носят агиографический, "житийный" характер. Ученый и художник в одном лице, он будто бы предложил уникальное объяснение этнических отношений, со всей определенностью выявив связь, наличествующую между естественными и гуманитарными науками, а также сущностное противоречие между Россией и Европой¹, придав законченную форму изначально расплывчатому и туманному евразийству (Водолигин, Данилов 1994: 84).

В действительности, говоря мирским языком, Гумилев протянул нить от евразийства 1920-х–1930-х годов (Ларюэль 2004) к неоевразийским течениям, появившимся в 1990-е годы. В интеллектуальном плане он стал той призмой, через которую многие ученые и политики видят свою связь с евразийством или свой интерес к этому течению: чтение Гумилева заменило им знакомство с трудами основателей евразийства, недоступными вплоть до 1980-х годов. Однако Гумилев – не только евразиец: в его высказываниях, помимо попыток доказать существование "Евразии" как единой сущности, содержится особое видение истории и нации.

Начиная с 1970-х годов Гумилев преподает в университете, ему удается опубликовать несколько статей, он читает лекции и становится авторитетной, хотя и несколько подозрительной фигурой в академических кругах Ленинграда. Сохранились свидетельства того, что его лекции собирали полные залы, привлекали студентов своим свободомыслием и выливались в бурные дебаты. Его репутация интеллектуала-маргинала (что не означает "диссидента") обеспечила ему настоящий интерес тогдашнего студенчества. Хотя Гумилев не был признан директором московской части Института этнографии АН СССР Ю.В. Бромлеем, и на страницах известного журнала "Советская этнография" были опубликованы несколько полемических антигумилевских статей, похоже, теории, противопоставившие друг другу две эти фигуры, далеко не исключали сходство их позиций по более общим вопросам.

Отметим, в частности, разделяемую обоими учеными концепцию этнологии как научной дисциплины, изучающей *этносы* и этнические процессы; их общую веру в естественность этноса, понимаемого как данность, но не как конструкция; их увлечение естественными науками и призыв к использованию соответствующих методов и подходов в гуманитарных исследованиях; их негативное отношение к процессам метисации; их отказ от признания множественности идентичности; их стремление придать этнологии характер истины в последней инстанции и сделать из этнологов экспертов, обслуживающих политическую элиту.

Таким образом, несмотря на реальные концептуальные расхождения между такими теоретиками, как Широкогоров, Бромлей и Гумилев, в определении *этноса*, его способ-

Марлен Ларюэль (Laruelle) – сотрудник Высшей школы социальных исследований (Франция).

ности адаптации к природной среде и роли поведенческих практик, Гумилева вполне можно считать носителем этницистских и натуралистских концепций, полностью вписывающихся в традицию советской этнологии.

Западный дифференциализм и Россия: постановка проблемы

В конце Второй мировой войны расовые и расистские теории, присутствующие во многих сферах западной мысли, – как у победителей, так и у побежденных – подвергаются жесткой критике. На них возлагается ответственность за беспрецедентную катастрофу, каковой стал Холокост. Радикально-националистические круги, ставшие в 1950-е–1960-е годы изгоями общества, не прекращают, тем не менее, своих размышлений по национальному вопросу. Так, во Франции движение "Молодая Европа" продолжает развивать расовые теории, однако некоторые его сторонники начинают понемногу переосмысливать их содержание и по-иному определять различия между народами. К этому добавляется стремление избежать подводных камней, уже разделивших во время войны националистов различных европейских стран, и выйти за рамки узко понимаемого "шовинистического" чувства идентичности. Все это объясняет переориентацию части праворадикалов на идею этнического и культурного единства европейских народов.

В 1960-е годы GRECE (Группа по изучению европейской цивилизации), наиболее новаторская среди французских радикально-националистических движений, практически отказывается от "биологического реализма", предпочитая делать акцент на культурном дифференциализме и пропагандировать общеевропейский национализм. Французский теоретик Ален де Бенуа (*Alain de Benoist*) (род. 1943) сыграл основную роль в этой эволюции: с середины 1970-х годов он открыто осуждает расовые теории как приведшие к Холокосту; вместе с тем он обвиняет приверженцев расового подхода в германоцентризме, противопоставляя ему европоцентризм. Другие праворадикальные движения остаются, тем не менее, близкими к старой расовой концепции различий между народами, пусть даже соматические и/или генетические аргументы несколько смягчаются, и им на смену приходит туманное, хотя по-прежнему примордиалистское понимание "народов"².

Как полагает французский ученый П.-А. Тагиефф, классический расизм, сформулированный немецкими идеологами в первой половине XX в., отдавал приоритет расовой наследственности в определении способностей и основывал на этом теорию и практику неравенства и доминирования. В то же время существует другая, гораздо менее известная разновидность расизма, называемая *дифференциализмом*, которая не ставит перед собой задачу ранжирования рас по шкале ценностей. Важно не неравенство, а несоизмеримость. Таким образом, если классический расизм нетерпим к различиям, дифференциализм приветствует различия, но не терпит смешения. "Я различаю, – пишет П.-А. Тагиефф, – две формы расизма как идеологии. Первый, универалистского типа, утверждает наличие единой системы ценностей между расами и цивилизациями, каждая из которых получает ранг способной, менее способной или неспособной, в соответствии с различными критериями. Другой, коммунитаристского типа, возводит групповые различия или групповую идентичность в абсолютную степень: речь идет не столько о неравенстве, сколько о взаимонепонимании, несоизмеримости, несопоставимости. Отсюда следует, что род людской расколот на замкнутые в себе целостности: дифференциализм требует сохранять в неприкосновенности и чистоте общину как единицу. Если навязчивым страхом классического расизма является потеря ранга, ниспровержение вышестоящих, то дифференциализм одержим боязнью потери чистоты, стирания групповой идентичности" (*Taguieff* 1994: 96).

Эта форма этноплюрализма проделала путь от идеологии левых радикалов, выступающих в защиту интересов стран "третьего мира", к новым правым 1970-х–1980-х годов, и до сегодняшнего дня ее парадоксальным образом разделяют значительная часть крайне правых интеллектуалов Европы и левые антиглобалистские движения. Осталось выяснить, существуют ли подобные концепции в России и в какой форме. Судя по всему, дифференциализм и превознесение "права на отличительность" для России – не новость

и не простое заимствование у Запада. На протяжении всего XIX в. основные теоретики "российской национальной специфики" разыгрывали карту культурализма, уделяя значительно меньше внимания, чем их западные коллеги, расовому детерминизму³. Славянофилы и панслависты вообще ничего не говорили о расах и не мыслили культуры ранжированными на "высшие" и "низшие"; они не верили в наличие существенных генетических различий ни между людьми, ни между народами. Оставаясь под влиянием идей Гегеля и Гердера, они утверждали, что фактическая групповая принадлежность является результатом скрытой борьбы идей, что народы – не биологические, но культурные, религиозные или территориальные общности.

В то же время отказ от культурной "уравнительности" – неотъемлемая часть русской культуры. Отношения "любви – ненависти" с Западом часто сопровождаются рассуждениями (начиная со славянофилов и вплоть до мыслителей рубежа XX в.), сочетающими в разных пропорциях утверждения о неустранимой национальной специфике, крайний релятивизм, культурную автаркию, религиозный мессианизм, ксенофобский отказ от метисации и культурных заимствований. Этот страх перед сближением с Западом – очевидно, именно против него направлены подобные высказывания, – сочетается с восхвалением различий, в духе модели культурно-исторических типов, предложенной Н. Данилевским. Русский национализм XIX–XX вв. часто ищет свое оправдание в *гетерофилии* – утверждении, что все культуры, включая русскую, остаются самими собой в их несоизмеримости. Таким образом, на первый план выходит романтическое гердерячество: универсализм – порождение многообразия окружающего мира, а не абстрактного и повсюду одинакового человека; именно культивируя свою специфику и призывая других делать то же самое, русские обретут свое место в мире.

Место культуры в теориях Л. Гумилева и "новых правых"

Ради обновленного и менее традиционного прочтения Гумилева мы предлагаем здесь попытку провести параллель между гумилевской теорией и дифференциализмом западных праворадикалов. Оба течения развивались примерно в одно и то же время, между 1950-ми и 1980-ми годами, что позволяет нам поставить вопрос о точках соприкосновения в образе мышления по обе стороны "Стены" – на Западе и в Советском Союзе. Необходимо в то же время напомнить известную формулу: "сравнение – не доказательство", оговорившись, что единственная его цель – предложить некоторые размышления по поводу различных способов возможной интерпретации трудов Гумилева.

Обе теории, о которых тут идет речь, – теорию "новых правых" и теорию Гумилева – разделяет прежде всего важный элемент: место, которое каждая из них отводит культуре. Так, для Гумилева классические политические (*народы, нации*) или этнографические (*племя, клан, род*) определения общности – часть гуманитарного знания, тогда как теория этноса принадлежит к разряду естественных наук, объявленных науками более высокого уровня: социальная составляющая человека есть некое излишество, в отличие от его глубинной сущности, являющейся продуктом природы. Действительность представляет собой, по Гумилеву, сочетание трех принципов: географического (ландшафт), этнического (народы) и политико-социального (государство). В то время как два первых принципа считаются основополагающими и связаны с естественными науками, третий мыслится как продукт двух первых и относится к сфере наук о человеке (Гумилев 1990: 175). Это объясняет ту ограниченность, которой Гумилев наделяет историю: для него это лишь вспомогательная дисциплина по отношению к географии и этнологии. По сути, он отвергает традиционное разделение наук на естественные и гуманитарные: человек и его деятельность безраздельно принадлежат к предметной области естественных наук в той же мере, что природа и неорганические соединения (Там же: 348). "Чистые" естественные науки возведены на пьедестал, те, что изучают "смешанные", природно-культурные характеристики человека (например, география), автоматически включаются в число естественных наук (Гумилев 1992а: 294); что же касается духовной

и политической сфер, считающихся "излишними", то они без сожаления отдаются в распоряжение гуманитарного знания.

В то время как этническая история Гумилева в значительной степени представляет собой обесценение культуры, последняя становится центральным элементом теорий "новых правых". Действительно, культура позволяет сохранять примордиалистскую, хотя и модернизированную концепцию нации. Отставив в сторону натуралистские элементы человеческой истории, выдвигание которых на первый план, как считается, привело ко Второй мировой войне, правые настаивают на важности культурной и религиозной сущности народов. В этом они сближаются с некоторыми приверженцами теории "столкновения цивилизаций", подобно им ища проявления культурной идентичности народов в исторической глубине веков, но при этом отнюдь не разделяя политических постулатов С. Хантингтона. Акцент делается на различиях между нациями и на потребности в теории "прав народов". Таким образом, правые продолжают перенимать дискурс, характерный в прошлом для сторонников независимости стран "третьего мира". «Я называю здесь "правой", – пишет П.-А. Тагиефф, – чисто условно, позицию, состоящую в том, чтобы рассматривать разнообразие мира и, следовательно, относительное неравенство, являющееся его неизбежным результатом, как благо, а постепенную гомогенизацию, проповедуемую и реализуемую на протяжении двух тысячелетий эгалитарной идеологией, как зло» (Taguieff 1994: 268).

Отметив эту полную противоположность в понимании места и роли культуры, остается сравнить отдельные принципиальные составляющие двух теорий, в частности, идею о природной сущности народов и боязнь метисации, чтобы выявить элементы ксенофобии, доминирующие в них обеих.

Общие поиски "природной сущности" народов

Согласно Гумилеву, этнос – единственная форма коллективного бытия *Homo sapiens*, представляющей собой неизменную величину человеческой природы (Гумилев 1990: 125). Он определяет этнос через поведенческие практики, объявленные несводимыми к практикам его соседей. Не следует заблуждаться: этнос – не только культурная, но и природная характеристика, и "поведение" в значительной степени предопределено биологически, поскольку поведенческие стереотипы, по Гумилеву, являются "высшей формой активной адаптации" человека к условиям местности (Он же 1993: 5). Таким образом, этнос понимается как объективная реальность, как данность, но не как умозрительная категория. Потому центральным элементом теории Гумилева становится процесс этногенеза. Порожденный взрывом химической энергии, вдохнувшей в человека пассионарность, процесс этногенеза продолжается примерно на протяжении 60 поколений, или от 1200 до 1500 лет для каждого народа, и подразделяется на несколько фаз: фазу подъема сменяет так называемая акматическая фаза, когда этнос находится в высшей точке равновесия; затем наступает фаза надлома, когда действия человека становятся разрушительными; инерционная фаза, когда происходит накопление технологических средств и идеологических ценностей, но этнос погибает изнутри; фаза обскурации, когда этносу уже нет дела ни до культуры, ни до природы. Последняя стадия умирания получила название *гомеостаза*: остатки этноса полностью сливаются с ландшафтом, продолжая влачить жалкое существование в изоляции, практически вернувшись в дикое состояние "природного" человека.

Таким образом, по мнению Гумилева, имеет место внутривидовая эволюция: полезные для жизни признаки упрочиваются, а негативные исчезают по мере смены поколений. Человек, кажется, подвластен законам абсолютного дарвинизма. Гумилевская история человечества – не что иное, как история борьбы за существование, в которой побеждают наиболее совершенные организмы. В рождении этноса нет ничего произвольного, оно ограничено строго определенными пространствами, циклы его развития

и места возникновения подчинены "закону", который, как считает Гумилев, он открыл. Действительно, он утверждает, что его понятие этногенеза универсально, применимо ко всем цивилизациям, и во многих своих книгах автор обращается к примерам, взятым за пределами Евразии, дабы подтвердить этот постулат. Однако его рассуждениям недостает определенности: перечень рассмотренных случаев ограничивается 13 примерами этногенеза, относящимися лишь к Европе и Азии (*Он же* 1990: 345). Историческое развитие имеет, таким образом, географические, а также временные ограничения: ни один случай этногенеза не отмечен позднее XIII в., что позволило Гумилеву обойти молчанием создание европейских национальных государств и мировую экспансию Запада.

Сравним амбивалентные концепции Гумилева, касающиеся роли природы в структуре этнической идентичности, с теориями "новых правых". Подобно интеллектуалам, близким к течению Алена де Бенуа, Гумилев стремится отделить расу от этноса, его не интересуют соматические признаки народов. Однако как те, так и другие подразумевают наличие у народов "природной сущности", которую Гумилев определяет как сущность этноса, а "новые правые", в структуралистской манере, говорят о народе или нации. В обоих случаях нация-этнос не рассматривается как результат политического конструирования, она не является воплощением "желания жить вместе", согласно знаменитой формулировке Э. Ренана, или результатом готовности граждан разделять общицы политические ценности. Для "новых правых" нация по-прежнему остается продуктом тысячелетнего исторического развития данного народа. Его идентичность определяется почвой, почти броделевской инвариантностью долговременной исторической перспективы; католической религиозностью или даже древними языческими основами; укорененностью в европейской античности, для которой определяющим является индоарийское наследие, а не иудео-христианские ценности.

Этнос у Гумилева рождается в результате влияния окружающей среды на человеческое сообщество, но не в результате реального взаимодействия между человеком и природой. Воззрения Гумилева отмечены глубоким пессимизмом и фатализмом. Свобода действий человека перед лицом природы и даже перед лицом космических явлений (таких, как вспышки на Солнце, и пр.) минимальна. Если человек и обладает тем, что Гумилев называет "зоной свободы", т.е. весьма ограниченным пространством, в рамках которого он имеет возможность выбора, то даже это пространство оказывается призрачным (*Гумилев* 1989: 599–600). Человечество, по Гумилеву, совмещает в себе два неблагоприятных обстоятельства: тяжесть ответственности (сделанный выбор может привести к его уничтожению) и полное отсутствие реальной свободы (чтобы жить, нужно отказаться от выбора). В истории человека не может быть множества вариантов, она не предполагает ни свободы выбора между имеющимися возможностями, ни способности к самосовершенствованию: стремление к разнообразию ведет к вымиранию тех, кто идет наперекор запрограммированному природой. Этот же исторический фатализм – классический элемент западных радикально-националистических доктрин: человеку не дано выйти за рамки доставшейся ему коллективной идентичности; индивидуальный выбор чаще всего обманчив или ведет к поражению, так как только чувство общности придает смысл человеческой жизни. Нация, таким образом, в обоих случаях понимается примордиалистски.

Как по Гумилеву, так и согласно теориям радикального национализма и западных "новых правых", объект истории – народ-этнос, а не индивид. Последний может проявить себя героическими поступками в критические моменты войн или защиты Отечества (*пассионарность* у Гумилева), но от этого он не перестает быть лишь винтиком машины или частицей высшего по отношению к нему существа – нации. Сходство между двумя доктринами прослеживается и в характере использования различных понятий: этническая группа, народ, национальность, нация, регион или общность более высокого уровня – Европа или Евразия; все эти термины, играющие важную роль в человеческой истории, часто употребляются как взаимозаменяемые.

Сложный вопрос о смешении между народами

Абсолютизация национальной общности, каким бы термином последняя ни обозначалась, предполагает как для Гумилева, так и для "новых правых" сложное отношение к проблеме перехода. Как не раз справедливо отмечал П.-А. Тагиефф, культ отличительности, присущий "новым правым", скрывает под собой боязнь смешения, он сочетает в себе гетерофилию с миксофобией. Каждая культура воспринимается благосклонно при условии, что она остается сама собой, не меняет своей "природы" и не является продуктом скрещивания: гармоничные отношения между народами возможны лишь в том случае, если каждый остается "собой" и у себя. Возможные скрещивания между популяциями так же, как перенос элементов культуры или политики из одной "цивилизации" в другую, внушают сомнения.

Представляя этносы замкнутыми единицами, Гумилев не раз был вынужден, тем не менее, высказываться по поводу контактов между общностями и их сосуществования. Его суждения на этот счет, таким образом, вполне определены. Ассимиляция и метисация подвергаются им жестокой критике: создается впечатление, что смешение между этносами неминуемо ведет к их гибели. Подобная позиция побуждает его выступать в пользу эндогамии как фактора, стабилизирующего "генофонд" каждого народа и гарантирующего сохранение его традиций: так, дети, рожденные от экзогамного брака, имеющие "на выбор" два стереотипа поведения, но не способные по-настоящему усвоить ни один из них, якобы усиливают риск разрушения этноса. Любое соединение этносов может быть лишь видимостью, иллюзией, тем, что Гумилев называет "химерой", исторически обреченной на уничтожение (Гумилев 1989: 216).

В то же время Гумилев не может отрицать саму возможность контактов между этносами. Таким образом, ему приходится признать существование феномена, названного им "позитивной комплиментарностью". Это чувство, непременно взаимное, близости между двумя этносами, заключенное в коллективном бессознательном и не могущее быть продуктом культуры либо результатом какого-либо исторического события. Для Гумилева это физическое проявление, вызванное соответствием биологических ритмов. Комплиментарность, однако, не влечет за собой метисации; оба этноса должны оставаться взаимно непроницаемыми (Он же 1991: 143). Гумилев дает странное определение симбиоза: "Оптимальным вариантом этнического контакта является симбиоз, когда этносы живут бок о бок друг с другом, но раздельно, сохраняя мирные отношения, но не вмешиваясь в дела друг друга" (Он же 1994: 130). Таким образом, гумилевский симбиоз противоречит обычному пониманию этого термина, поскольку его участники ведут параллельное существование, никогда не пересекаясь.

Так же, как родоначальники евразийства и позже дифференциалисты "новых правых", Гумилев допускает, что *целостности* могут соприкасаться и даже накладываться друг на друга, оставаясь в то же время замкнутыми: различиям нет места. Этот страх перед контактами и перед экзогамией заставляет его занять несколько двусмысленную позицию по вопросу "космополитизма", который он представляет в роли разрушителя этнических целостностей и символом которого остается еврейский мир (Он же 1991: 149). Его исследование Хазарского каганата VIII–IX вв. выявляет скрытый антисемитизм автора: отказавшись от ассимиляции, еврейский суперэтнос приводит Хазарию к преждевременному закату. Его отличие от остальных этнических групп видится Гумилеву в наличии искусственного, антропогенного ландшафта (города и караванные пути)⁴. Эти космополитические символы создают то, что Гумилев называет зигзагами, не предусмотренными природой (Гумилев 1989: 137), и нарушают тем самым предустановленные научные схемы. Антисемитизм свидетельствует об отходе Гумилева от изначального евразийства, для которого Хазария, напротив, была символом принадлежности еврейского мира к востоку и подтверждением божественного, библейского характера евразийской территории.

Аналогичный подход обнаруживается у "новых правых", которые призывают каждый народ сохранять своего рода национальный тезаурус, избегая всякой аккультура-

ции. Если идея сохранения "генофонда" народа в такой *генетической* формулировке встречается на Западе лишь в очень узком круге правых радикалов, то вера в его *этническую* чистоту распространена куда шире. Однако еврейский вопрос тут все же формулируется более тонко, чем у Гумилева: роль скоро настоящей целью является предотвращение смещения, государство Израиль оценивается позитивно, поскольку его создание позволило положить конец нежелательной метисации диаспоры в Европе. Сильной стороной дифференциализма в том виде, в котором его исповедуют "новые правые", является замена неприемлемой сегодня среди интеллектуалов на Западе теории иерархии народов идеей уникальности и несравнимости каждого народа, обязанного в то же время "оставаться самим собой".

Уверенность во взаимном непроникновении культур имеет и политические последствия. Так, если во Франции радикальный национализм перешел от этноцентристских воззрений к паневропейскому национализму, считающемуся более современным, можно задаться вопросом, не является ли евразийство в какой-то мере русской версией того же феномена: стремления преодолеть этнический и шовинистический русский национализм, заменив его модернизированным национализмом в масштабах континента. Как арийская Европа де Бенуа, так и Евразия Гумилева призваны противостоять американской политической, экономической и социальной модели, отвергая либерализм и выдвигая на авансцену традиции коллективизма или коммунитаризма, которые объявляются "национальными". Кроме того, на Европу, как и на Евразию, возлагается задача обеспечить многополярность мира путем создания региональных союзов на уровне континентов для противодействия трансатлантической сверхдержаве. Этноплюрализм предполагает отказ от принципа прав человека, на смену которому приходит принцип прав народов, ибо, как утверждает Гумилев, "евразийские народы построили общую государственность, родившуюся из признания права каждого народа в мире на предопределенный ему образ жизни" (Гумилев 1992б: 255), – цитата, от которой не отказались бы "новые правые".

Заключение

Какие выводы следуют из этого краткого обзора? Прежде всего теория Гумилева не вписывается, на самом деле, в доктрины "новых правых" (в отличие, например, от теории А. Дугина). Принципиальное расхождение между ними состоит в том, какое место они отводят культуре, недооцениваемой Гумилевым и чрезмерно превозносимой "новыми правыми". В то же время эссенциалистское видение культуры теоретиками "новых правых" и биологизаторская концепция этноса Гумилева имеют немало общего: примат группы над индивидом; утверждение о том, что истинными действующими лицами истории являются национальные общности; отказ от западной политической системы, основанной на представительной демократии и либерализме; примордиалистское понимание народов; отказ от смешения во имя сохранения уникальной специфики каждой национальной группы. Важность, которую Гумилев придает биологическим факторам, отделяет его от доктрины А. де Бенуа, но, напротив, сближает с другими течениями западного радикального национализма. Не все зашли так далеко, как де Бенуа, в своем отрицании расового подхода, и некоторые движения по-прежнему придерживаются определенного биологического детерминизма под прикрытием учета этнической специфики, уподобляясь в этом Гумилеву. Есть и те, кто ссылается на идею "генетического фонда", особого у каждого народа – это отличает "классических" праворадикалов от "новых правых", отказавшихся от подобных формулировок.

Можно ли считать Гумилева создателем теории, которая на Западе была бы зачислена в разряд праворадикальных? Во всяком случае, он принадлежит к тому направлению, которое под прикрытием рассуждений, восхваляющих право на национальную отличительность, предлагает анализировать отношения между народами в русле ксенофобии и особенно миксофобии. Как показал П.-А. Тагиефф, существуют две противоположные формы расизма. Первая ненавидит различия, проповедует универсализм и имеет своей

целью подчинить себе "низшие" культуры или ликвидировать группы, стремящиеся сохранить свою отличительность. Вторая, напротив, ненавидит смешение, проповедует местные особенности и намеревается сохранять, чтобы не сказать "культивировать", различия между национальными группами. Если эта вторая форма расизма не была доминирующей на Западе в первой половине XX в. и стала таковой достаточно поздно, то для России ее можно считать классической, поскольку она господствовала уже в трудах славянофилов XIX в. Концепция Гумилева, таким образом, вписывается в эту традицию. Сравнительный анализ его теории этноса кажется нам плодотворным, хотя его следовало бы разработать более детально.

Кроме того, можно усомниться том, в какой мере доктрина Гумилева находилась в противоречии с официальным советским дискурсом: его евразийство давало пищу для утверждений о единстве советских народов, а его теория этноса ярко иллюстрирует существование биологизаторских концепций в советской гуманитарной науке. Сама КПСС не была разве известна своим историческим детерминизмом, несущим на себе печать социального дарвинизма? Пример Гумилева показывает, таким образом, до какой степени многие советские ученые, даже те, кто не считал себя приверженцами диалектического материализма, прониклись идеей о необходимости поиска "законов" человеческого развития, применения методологии и методов точных наук в гуманитарных исследованиях. Гумилев оказывается последователем идеи о всеобщей взаимосвязанности, о том, что отдельные элементы могут быть объяснены лишь в их отношении к целому; это ведет к многочисленным органицистским мистификациям и к натуралистическому видению человека, имеющему далеко не безобидные политические последствия.

Примечания

¹ См., напр., вступление В.Ю. Ермоласва к книге: *Гумилев Л.Н. Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи*. М.: Прогресс, 1994. С. 23.

² На русском языке см.: *Шнирельман В.А.* Этничность, цивилизационный подход, "право на самобытность" и "Новый расизм" (на примере французских Новых правых) // Социальное согласие против правого экстремизма. Вып. 3-4 / Под ред. Л. Дадьяни, Г.М. Денисовского. М., 2005. С. 216-244.

³ По этому вопросу см.: *Laruelle M.* Mythe aryen et rêve impérial dans la Russie du XIX^e siècle. Paris: CNRS-Éditions, 2005. 223 p.

⁴ Анализ проблемы связи антисемитизма с термином "хазары" см.: *Shnirelman V.* The Myth of the Khazars and Intellectual Antisemitism in Russia, 1970-1990s. Jerusalem: Hebrew University, 2002; *Шнирельман В.* Евразийцы и евреи // Вестн. Еврейского университета в Москве. 1996. № 11. С. 4-45.

Литература

- Водолигин, Данилов* 1994 – *Водолигин А., Данилов С.* "Метафизическая ось" евразийства. Тверь, 1994.
- Гумилев* 1989 – *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая степь. М.: Мысль, 1989.
- Гумилев* 1990 – *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера земли. Л.: Гидрометеоиздат, 1990.
- Гумилев* 1991 – *Гумилев Л.Н.* Князь Святослав Игоревич // Наш современник. 1991. № 7.
- Гумилев* 1992a – *Гумилев Л.Н.* В поисках вымышленного царства. М.: Клышников, Комаров и Ко, 1992.
- Гумилев* 1992b – *Гумилев Л.Н.* От Руси до России. СПб.: Юна, 1992.
- Гумилев* 1993 – *Гумилев Л.Н.* Тысячелетие вокруг Каспия. М.: Миссль и Ко, 1993.
- Гумилев* 1994 – *Гумилев Л.Н.* Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи. М.: Прогресс, 1994.
- Ларюэль* 2004 – *Ларюэль М.* Идеология русского евразийства. Мысли о величии империи. М.: Natalis, 2004.
- Taguieff* 1994 – *Taguieff P.-A.* Sur la Nouvelle droite. Jalons d'une analyse critique, Paris: Descartes & Cie, 1994.

Перевод с французского Е.И. Филипповой