

И. В. КОНДАКОВ

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ РОССИИ: СУЩНОСТЬ, СТРУКТУРА И МЕХАНИЗМЫ

Цивилизационная идентичность – это наиболее широкая и обобщенная категория в ряду иных социокультурных идентичностей – этно-национальной, конфессиональной, социально-политической, региональной и т.п. Тем более важно обговорить параметры не только ее универсальности и синтетичности, но и ее принципиальной многозначности (а значит, смысловой «размытости») и исторической изменчивости.

Особенно важно понимание цивилизационной идентичности для стран, принципиально полиэтнических, поликонфессиональных, многоязычных (кроме России, это – США, Канада, большинство западноевропейских стран). Во всех упомянутых случаях цивилизационная идентичность этих больших государственных и социокультурных образований не тождественна ни этнической, ни конфессиональной, ни культурной идентичностям и не может быть ими заменена. Во многих случаях цивилизационная идентичность представляет собой «пучок» всех этих частных идентичностей и по смыслу (социальному, культурному и др.) оказывается «больше», нежели их простая сумма.

Так, например, в многонациональной России (а до того в Советском Союзе) сознание своей великорусской, татарской, еврейской, удмуртской, чеченской и т.п. национальной (или этнической) идентичности не обязательно совпадало с той или иной конфессиональной идентичностью (православной, исламской, иудейской, атеистической и др.) и тем более не гарантировало достижения цивилизационной (российской или советской) идентичности. Представление о цивилизационной идентичности имплицитно включает в себя различные оттенки этнонациональных, конфессиональных, социокультурных идентичностей, но не сводится к ним – ни в отдельности, ни в совокупности (как это, по большей

Кондаков Игорь Вадимович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории и теории культуры РГГУ (Москва).

части, бывало в мононациональных странах – Японии, Польше, Израиле, Турции, Армении, арабских странах и т.д.).

Однако в последнее время ситуация с цивилизационной идентичностью существенно осложняется в странах, еще недавно казавшихся однозначными. Так, Израиль, первоначально создававшийся как моноэтническое государство, сегодня не является ни моноэтническим, ни моноконфессиональным, ни монокультурным. В последнее время, в связи с притоком инокультурных эмигрантов из Азии, Африки, Латинской Америки в Европу, резкое расхождение цивилизационной, этнокультурной, конфессиональной и иных форм идентичности наблюдается в некогда монолитных Англии, Франции, Германии, Австрии, Бельгии и других западноевропейских странах. Борьба за утверждение европейских культурных, этических и иных ценностей среди эмигрантов оказывается нередко безрезультатной, как и попытки определить тот круг ценностей, который может цивилизационно объединить коренное население с эмигрантами (например, французов с арабами, турками и выходцами из Центральной Африки).

США как страна эмигрантов, формируя свою цивилизационную идентичность, предпочитают не акцентировать внимание на частные национальные и этнические идентичности англосаксонцев, афроамериканцев, мексиканцев, пуэрториканцев и других «латинос», а также иных этнических групп из Европы, Азии и России; еще сложнее дело обстоит с их конфессиональной принадлежностью, не поддающейся унификации.

Размывание евроидентичности, как и других разновидностей континентальной цивилизационной идентичности, в современных условиях делает проблематику российской цивилизационной идентичности в известной мере эталонной и «первопроходческой».

Структура цивилизационной идентичности

В общем виде структуру цивилизационной идентичности (применительно к любой цивилизации) можно представить следующим образом. Каждая сложившаяся цивилизация тяготеет, во-первых, к выраженным формам самосознания; во-вторых, она соотносит себя и свою специфику с окружающими ее смежными или родственными цивилизациями; наконец, в-третьих, она стремится проецировать свои достижения и проблемы на мировое сообщество в целом и всемирную культуру.

Таким образом, любая цивилизационная идентичность в общем виде складывается из трех основных компонентов: *менталитета* цивилизации, ее *локалитета* и *глобалитета*, образующих в своей совокупности триаду. Это три разные, но взаимосвязанные модусы одной и той же (ло-

кальной) ментальности складываются в зависимости от того ценностно-смыслового контекста, в котором они исторически пребывают, — по преимуществу *интерлокального*, *интралокального* и *глобального*.

Менталитет фиксирует обращенность данной локальной цивилизации к ее ценностно-смысловому своеобразию (включая этнокультурные и социально-психологические атрибуты) в *интерлокальном* контексте (т.е. в одном ряду с другими, смежными или противоположными ментальностями локального же характера). *Локалитет* — это способность цивилизации собственными — этническими, социальными, религиозными, художественно-эстетическими и иными средствами репрезентировать мировую культуру в своем конкретном локусе, преломлять всеобщее (всемирное, глобальное, общечеловеческое) в *интралокальном* контексте — данной цивилизации (этнуса, конфессии, культуры (субкультуры)) и даже региона. *Глобалитет* указывает в свою очередь на вклад локальной цивилизации во всемирную культуру, на порожденные ею общезначимые ценности, на потенциал ее «всечеловечности» и «всемирной отзывчивости», взятые в *глобальном* контексте.

Менталитет, глобалитет и локалитет определенной цивилизации — это три стороны (границы) одного явления, тесно взаимосвязанные, но практически не совпадающие между собой. Взаимоотношения между ними внутри каждой конкретной культуры (в структуре ее цивилизационной идентичности) носят диалогический характер, и в каждой национальной истории взаимодействие трех модусов одной и той же цивилизации представляет собой причудливо непредсказуемый имманентный процесс¹.

В некоторых случаях один из модусов может умножаться и варьироваться (например, у одной культуры может быть несколько локалитетов: у русской культуры их два — славянский и евразийский, а у американской — четыре: евро-атлантический, афроамериканский, латиноамериканский и мезоамериканский). В иных случаях другой из модусов цивилизации — глобалитет — может вообще отсутствовать (например, у наро-

¹ О соотношении менталитета, локалитета и глобалитета в строении цивилизационной идентичности, в частности России, см. подробнее в моих работах: *Кондаков И.В.* Глобалитет России (к постановке проблемы) // Современные трансформации российской культуры. Коллективная монография / Под ред. И.В. Кондакова. М., 2005; *Он же.* Глобалитет локальных культур (к постановке проблемы) // Традиционная культура. Научный альманах. 2005. № 2; *Он же.* Мировое сообщество как соревнование глобалитетов // Вестник РАЕН. 2006. № 2; *Он же.* Глобалитет культур как проблема межэтнического и межконфессионального диалога // Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития. Материалы международной конференции / Под общ. ред. Б.К. Егорова. М., 2008; *Он же.* Глобалитеты локальных культур: между диалогом и конфронтацией // Культура и мир: Сб. ст. по материалам Международного научного форума 7-8 октября 2008 г. СПб., 2009.

дов, находящихся на первобытной стадии развития или не имеющих собственной государственности). Однако и в том, и в другом случае цивилизационная идентичность остается трехсоставной (даже если один из компонентов плюралистичен, а другой – отсутствует).

Каждая цивилизация стремится при контакте с другой *вычитать* в ней «свое» (и интерпретировать ее по преимуществу в этом ключе, тем самым «осваивая» ее собственными ментальными средствами) и, напротив, отторгнуть «чужое» (соответственно отчуждая его, дискредитируя, вытесняя или замещая его «своим»). В этом смысле возможно говорить, что в ценностно-смысловом поле каждой цивилизации складывается конфигурация трех модальных центров: менталитет, локалитет и глобалитет. Взаимодействие этих смысловых центров в каждой цивилизации с аналогичными смысловыми центрами других цивилизаций в процессе их бесконечного диалога и определяет характер межкультурных коммуникаций на каждом этапе исторического становления и развития всех цивилизаций, культур и субкультур и носит соответственно ступенчатый, иерархический и нелинейный характер.

Легче и раньше всего любой локальной цивилизации дается модус *менталитета*; освоение же позиции *локалитета* требует от нее расширения исторического и географического кругозора; наконец, позиция *глобалитета* оказывается возможной лишь при наличии «всемирной отзывчивости», т.е. безграничного всемирно-исторического кругозора данной цивилизации, не связанного этнокультурными, конфессиональными, социально-классовыми и иными предрассудками и стереотипами и базирующегося на многовековой исторической ретроспективе ее саморазвития, на глубокой культурно-исторической укорененности. Именно на этом уровне межкультурных диалогических отношений (уровне глобалитета) взаимопонимание народов и конфессий становится наиболее универсальным и свободным. Ведь обнаружение *общего* ценностно-смыслового *содержания* двух и более культур на уровне глобалитета гораздо более вероятно и реально, нежели на уровне локалитета (взаимодействия с ближайшим культурно-цивилизационным окружением) или менталитета (во многом основанного на автокоммуникации конкретной цивилизации). Поэтому и степень взаимопонимания народов в рамках диалога глобалитетов выше.

Глобалитеты различных локальных цивилизаций, как правило, весьма разнородны и несводимы к одному «знаменателю». Во многом это объясняется тем, что, *во-первых*, история становления и дальнейших трансформаций каждого глобалитета различна и неповторима – по сравнению с другими судьбами локальных цивилизаций. *Во-вторых*, связка каждо-

го глобалитета с соответствующим менталитетом также формируется своеобразно и не похожа на иные парные конструкции, составляющие смысловое «ядро» той или иной локальной цивилизации. Наконец, *в-третьих*, глобалитет цивилизации, претендующей на всемирную значимость и «общечеловечность», в той или иной степени, как и менталитет этой же цивилизации, но по-своему, отягчен этнокультурными стереотипами, шаблонами, клише, окутан «облаком» неverifiedируемых мифов и легенд, символов и метафор, иллюзий и заблуждений и, таким образом, является сложным, многослойным, синкретическим образованием, глубоко укорененным в массовой психологии, религиозных и философских воззрениях, в политической идеологии, в коллективном бессознательном данной социокультурной общности. И тем не менее диалог культурных глобалитетов в наибольшей степени способствует сближению и единству народов, консолидации человечества как сверхкультурной общности.

Локальные цивилизации, принадлежащие одной исторической эпохе и разворачивающиеся в одном ценностно-смысловом пространстве, могут ориентироваться на достижение разных глобалитетов. Но и различные локальные цивилизации могут порождать сходные глобалитеты, продиктованные одним историческим временем и чувством. Так, народы, освобождавшиеся в XX в. от уз колониализма, стремились поначалу к отрицанию любых глобалитетов и утверждению собственных «локалитетов». Пафос национального освобождения на время ставил этнический менталитет в иерархии культурных ценностей выше, нежели какой бы то ни было глобалитет, ассоциировавшийся исключительно с империалистическим господством мировых держав. Однако вскоре и у стран, недавно освободившихся из-под колониального гнета, стал формироваться свой, региональный глобалитет. С позиций одного глобалитета другой глобалитет понимается гораздо органичнее и естественнее, нежели один менталитет с позиций другого или взаимоосвещение двух локалитетов. В этом отношении процесс глобализации ведет к расширению и углублению диалога культур

Обретение той или иной локальной цивилизацией глобалитета в мировой истории непредсказуемо и связано с совпадением множества факторов, обуславливающих в совокупности тот или иной цивилизационный глобалитет. Одни локальные цивилизации, вроде итальянской, французской, российской, американской, китайской и некоторых других, на протяжении своей национально-культурной истории несколько раз (как правило, четырежды) переживают свой глобалитет. Другие, пережив свое мировое значение лишь однажды (даже если оно было ярким и длительным), более никогда не достигают в своем развитии глобалите-

та (яркий пример – Древний Египет, мезоамериканские цивилизации). Месопотамская и греческая цивилизации пережили свой глобалитет дважды (вторично: в первом случае – как Багдадский халифат и во втором – как Византийская империя).

Наконец, есть множество народов и культур (Азии, Африки, Америки, Океании), которые в своей истории ни разу не добивались глобалитета и которые имеют ничтожно малые шансы обрести собственный глобалитет когда-либо в дальнейшем, если только они не вольются в какой-нибудь надэтнический глобалитет (региональный, конфессиональный, культурно-политический). В России – это множество малочисленных народов Сибири, Дальнего Востока и Крайнего Севера, народы Северного Кавказа, Поволжья и др. Их историческая судьба – либо мозаика мелких локальных цивилизаций (нередко влачащих свое существование в резервациях), либо подчинение алгоритмам мировых цивилизаций, постепенно ассимилирующих малые народы и соответствующие локальные культуры.

Именно взаимодействие различных ментальных структур в истории каждой из мировых цивилизаций (менталитета, локалитета и глобалитета) порождает динамику ее цивилизационной идентичности, выражающуюся в периодической цикличности социокультурных процессов и изменении векторов их направленности. Особенно показательна в этом отношении динамика цивилизационной идентичности России, на протяжении тысячелетия неоднократно менявшая свои очертания.

Исторически обусловленное преобладание в структуре цивилизационной идентичности менталитета вызывало тенденцию к замыканию цивилизации в собственной специфике, к ее самоизоляции среди других народов и культур. Преобладание локалитета вело в свою очередь к закреплению локальной цивилизации в окружающем ее ближайшем этнокультурном и цивилизационном контексте. Превалирование глобалитета свидетельствовало об устремленности цивилизации на вхождение в мировое сообщество и нацеленности на всемирную отзывчивость.

Тройственная структура цивилизационной идентичности позволяла не только осуществлять саморегуляцию цивилизационной динамики, но и соотносить разные грани цивилизационной идентичности с другими формами социальной идентичности. Так, цивилизационная идентичность с акцентом на преобладание менталитета легко ассоциируется и коррелирует с этнонациональной идентичностью; упор на локалитет соотносил цивилизационную идентичность с региональной или конфессиональной идентичностью; ориентация на глобалитет выводила цивилизационную идентичность на общечеловеческие ценности гуманизма,

солидарности, гражданского общества и т.д. Так, цивилизационная идентичность представляла многомерной, вариативной и динамичной, будучи тесно и гибко связанной с другими идентичностями.

Кризисы цивилизационной идентичности в истории России

Ярко выраженная цикличность многовековой российской истории демонстрирует явление кризиса цивилизационной идентичности в многочисленных и весьма многообразных формах и смыслах, становящихся понятными позднее – в той или иной степени – лишь потомкам. Сколько раз наступал кризис российской цивилизации за ее драматическую историю? чем один цивилизационный кризис в России отличался от другого? каковы были причины и следствия различных кризисов идентичности в истории русской и российской культуры? можно ли вообще говорить о цивилизационном единстве России на протяжении ее многовековой истории? – все эти вопросы неслучайно встают перед нами, поскольку, отвечая именно на эти вопросы, мы лучше понимаем динамику цивилизационной идентичности России в целом.

Даже на уровне обыденного сознания очевидно, что все мыслимые повороты в осмыслении цивилизационной проблематики (типология и сравнительный анализ цивилизаций, логика цивилизационного развития, столкновение и противоборство, диалог и преемственность в истории цивилизаций, слом и гибель локальных цивилизаций и т.п.) так или иначе связаны с пониманием природы *цивилизационных кризисов* и путей их преодоления.

Наиболее распространенная, глубокая и труднопреодолимая форма цивилизационного кризиса – это *кризис цивилизационной идентичности*. В этом случае речь идет не столько о внешних формах кризисности (стихийные бедствия и природные катастрофы, экономический спад, военный конфликт, правительственный кризис и т.д.), сколько о внутренних, имманентных закономерностях цивилизационного развития, порождающих кризис и разрушающих идентичность. В таком случае кризисные формы обретают: сама культура в ее многообразных проявлениях (в литературе и искусстве, в религиозных воззрениях, в формах повседневности и быта, наконец, менее заметно – в философии и науке), а вместе с ней – общественное сознание, менталитет той или иной локальной цивилизации; в эти формы облекаются и связанные с ними образцы деятельности, распространенные в данном социуме.

Кризис цивилизационной идентичности наступает, когда наблюдается потрясение ментальных основ локальной или региональной цивилизации, что может быть связано как с покушением на менталитет цивили-

лизации *извне* ее (например, со стороны иных локальных цивилизаций или культур), так и с деформациями менталитета цивилизации самой по себе, идущими *изнутри культуры* (например, в результате раскола, культурного взрыва, религиозных и межэтнических конфликтов, революций или иных сценариев самораспада или дробления ментальности). Несомненно, по крайней мере в первом приближении, что кризис цивилизационной идентичности в любом случае связан с глубокими, а нередко и необратимыми трансформациями менталитета — этнического или цивилизационного.

Так, в результате монгольского нашествия на Киевскую Русь произошел глубокий кризис ее цивилизационной идентичности: древнерусская народность, и без того не представлявшая в «чистом» виде индоевропейскую модель цивилизации (поскольку этногенез древнерусской культуры изначально был осложнен соседством восточных славян с исконным населением Восточно-Европейской равнины — финно-уграми на севере и кочевыми тюрками на юге), была глубоко и насильственно «истернизирована». При этом древнерусская протоцивилизация все же оказалась не окончательно отторгнута от европейской (сохранилось главное — оседлый уклад и быт; язык, принадлежащий к группе славянских языков; религия, которая представляла собой восточное христианство византийского образца, осложненное характерным древнерусским двоеверием, сочетавшим в себе рудименты индоевропейской и евразийской мифологии).

Однако осуществленная в результате монгольского завоевания «прививка» чисто азиатских культурных и цивилизационных черт (от восточного деспотизма — русифицированного «ханата», крепостного устава — как государственной правовой системы, берущей свое начало от Великой Ясы, баскачества как экономической системы кочевой империи — до «теремного быта», закрепостившего русскую женщину, образцов кочевнического костюма, соединившегося с формами одежды восточных славян киевского периода и множества слов русского языка тюрко-монгольского происхождения) сделала древнерусскую цивилизацию московского периода последовательно евразийской, одновременно обращенной своими двумя ликами как на Запад, так и на Восток. Недаром Н. Бердяев в «Истоках и смысле русского коммунизма» (1937) характеризовал цивилизацию и культуру Московской Руси как «христианизированное татарское царство»². Позднее, в «Русской идее» (1946), Бердяев еще более углубил свою концепцию русской цивилизации как пограничной и дву-

² См.: Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 7.

хосновной: «Русский народ есть не чисто европейский и не чисто азиатский народ. Россия есть целая часть света, огромный Востоко-Запад, она соединяет два мира. И всегда в русской душе боролись два начала, восточное и западное»³.

Второй тип внешнего кризиса цивилизационной идентичности мы наблюдаем на примере «Петровских реформ», в какой-то мере так же насильственно, как и монгольское завоевание, приобщивших на этот раз «истернизированную» Московскую Русь к Европе, к западноевропейской цивилизации и культуре и вольно или невольно прививших России европейскую идентичность, нередко – вопреки преобладающей среди российского населения интенциональности неевропейского (или, выражаясь более осторожно, не вполне европейского) типа. Усилив европейское, западное начало в строении российской цивилизации, петровские преобразования, осуществляемые по типу «революции сверху», тем не менее, не привели к однозначной европеизации России, как, впрочем, не устранили и привитое прежде восточное, азиатское начало древнерусской цивилизации, но лишь противопоставили «европейскую» культуру образованного меньшинства азиатскому «варварству», восточной «нецивилизованности» огромного большинства населения России, не имевшего никаких определенных представлений о природе, характере и направленности проводимых в стране «реформ» (если не иметь в виду апокалиптических версий о наступлении «конца света» и пришествии Антихриста в облике царя Петра I). Ближайшим результатом петровского кризиса цивилизационной идентичности России стало усиление раскола, принявшего уже не чисто религиозные формы, как в XVII в., а многообразные секулярные – культурные и цивилизационные – проявления.

Однако в иных случаях военного столкновения России (например, в Отечественной войне 1812 г. или во время Великой Отечественной войны) – вторжение враждебной цивилизации вызывало подъем патриотизма, обострение национальных чувств, резкое усиление конфронтации «своего» и «чужого», в целом укрепивших русский и российский менталитет. Это, в частности, произошло за счет ослабления начавшего формироваться в России на рубеже XVIII–XIX вв. общеевропейского (континентального и надэтнического) менталитета, а в 40-е гг. XX в. – за счет сворачивания общесоветского (также сверхцивилизационного и надэтнического) менталитета в пользу национального, этнического, отличаю-

³ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 44.

шегося большей ценностно-смысловой определенностью и структурно-функциональной устойчивостью (по сравнению с надэтническими, интернациональными образованиями цивилизационного и сверхцивилизационного порядка). Подобные ментальные метаморфозы были особенно важны и принципиально значимы в условиях конфронтационного столкновения различных цивилизаций, в борьбе за утверждение цивилизационной идентичности того или иного плана при одновременном отрицании «чужой» цивилизации и ее качественных характеристик, «посягающих» на иную цивилизационную идентичность – вплоть до ее права на самостоятельное существование.

Таким образом, в этих случаях «столкновение цивилизаций» (пользуясь крылатым выражением С. Хантингтона) существенно стабилизировало цивилизационную идентичность России, в т.ч. на основе русского этноцентризма, подчинившего себе целый веер различных этнокультурных идентичностей как частных и факультативных (которые, как пелось в сталинском гимне СССР, «сплотила навеки Великая Русь»). Пусть даже и не «навеки», но сплотила же! Это, в частности, означает, что вообще «столкновение цивилизаций» как распространенная форма внешнего кризиса цивилизационной идентичности отнюдь не обязательно влечет за собой деструктивные изменения как в строении «сталкивающихся» между собой цивилизаций, так и в осознании ими собственной сущности, т.е. потерю цивилизационной идентичности. Рассмотренные нами случаи (вовсе не уникальные в мировой истории) доказывают, что конфронтация цивилизаций, в т.ч. и военная, нередко открывает путь к преодолению кризиса цивилизационной идентичности и даже ведет к ее укреплению, усилению и углублению в контексте истории локальной цивилизации и мировых цивилизаций.

Гораздо сложнее «устроен» механизм *внутреннего* кризиса цивилизационной идентичности, в результате которого дискретность историко-цивилизационного процесса связана с имманентными факторами саморазвития культуры и цивилизации, как правило, формирующимися на ментальном уровне, а потому рефлекслируемыми современниками. Внутренний кризис цивилизационной идентичности ощущается представителями самой этой цивилизации как «смута» (во всех смысловых оттенках значения этого явления). Во всяком случае, в истории России и ее культуры именно «смута» становится наиболее явным смыслодифференцирующим показателем внутреннего кризиса цивилизационной идентичности.

Смута – культурный механизм, обеспечивающий переход локальной цивилизации из одного исторического состояния в качественно иное за счет достижения ценностно-смысловой неопределенности социокуль-

турной жизни, при которой обществом временно утрачиваются какие-либо критерии исторической и духовной ориентации во времени и пространстве, т.е. наступает кризис цивилизационной идентичности⁴. Особенно характерна смута для истории России, где механизм смуты был впервые выявлен и отрефлексирован во время династического кризиса на рубеже XVI–XVII вв., осложненного иностранной интервенцией и переросшего в гражданскую войну и («русский религиозный раскол». Г. Вернадский, впрочем, прямо называл Смуту «социальной революцией»⁵. Завершением русской смуты XVII в. стала Петровская культурная революция (так называемые Петровские реформы), ознаменовавшая собой вступление средневековой России в Новое время⁶.

Для русской культуры и российской истории феномен смуты оказывается, в известном смысле, настолько часто повторяющимся, органичным, имманентным самому русскому менталитету, с древнейших пор определяемому формулой «авось, небось да как-нибудь», что приходится говорить о «смуте» как об особом механизме русской культуры. Это подтверждают и последние данные сравнительного языкознания (например, исследования Анны Вержбицкой, связанные с изучением модальности русской речи и статусом семемы «авось»)⁷. Предрасположенность к смуте, несомненно, запрограммирована самим геополитическим (евразийским) положением России. Находясь на стыке Запада и Востока, российская цивилизация в своем становлении и развитии поворачивалась лицом то к Европе, то к Азии и оказалась причастна как европеизму, так и «панмонголизму» (В. Соловьев).

⁴ Русское слово «смута» с давних времен означает состояние *опасной неопределенности* — в государственной жизни, в религиозных воззрениях, в общественном сознании, в быту и в умах. «*Неопределенности*» — потому что все варианты социального поведения, все пути исторического развития, все формы объяснения мира кажутся в это время в равной мере приемлемыми или неприемлемыми, и выбор между ними чрезвычайно затруднителен или вовсе не возможен, по существу — безразличен для большинства. «*Опасной*» — потому что состояние общества, в котором царит хаос и общественный беспорядок, в котором общественное недовольство легко перерастает в социальные конфликты и бунты, а социально-политические и религиозные, нравственные и эстетические представления отличаются крайней поляризованностью, взаимной несогласованностью и враждебностью, — такое общественное состояние характеризуется расколотостью и раздробленностью, децентрализованностью и неуправляемостью, а это чревато расцветом массового цинизма и неверия, распадом социальной и этнокультурной целостности и очень вероятным крахом государства и неизбежной дискредитацией его основных институтов и общественных идеалов.

⁵ См.: *Вернадский Г.В.* Опыт истории Евразии // Цит. изд. С. 69.

⁶ См. подробнее: *Лотман Ю.М.* Механизм Смуты. (К типологии русской истории культуры) // *Лотман Ю.М.* История и типология русской культуры. СПб., 2002.

⁷ См., например: *Вержбицкая А.* Язык. Культура. Познание. М., 1997. С. 76–78.

Подобная *пограничность* российской цивилизации (как и во многом аналогичное, межцивилизационное положение Византии⁸) породила социокультурный механизм «*взаимоупора*» (силового баланса сдержек и противовесов во взаимодействии разнонаправленных тенденций культурно-исторического и цивилизационного развития), глубокое объяснение которого дал С.С. Аверинцев⁹. Именно механизм «взаимоупора» на протяжении многих веков предохранял российскую цивилизацию от окончательного ее раскола и самораспада, к чему она всегда была склонна. В то же время периодическое возникновение «смуты» является неизбежным следствием самого «взаимоупора»: спонтанное нарушение силового баланса противоположностей оборачивается внезапным «срывом», приводящим к «смешению» ценностно-смысловых крайностей, взаимопроникновению полярных практических ориентаций и духовных идеалов. Вместо искусственно поддерживаемого деспотической властью «порядка» разверзается социальный «хаос»; вместо господства религиозной веры появляются неверие и скепсис; вместо власти — анархия, вместо «мира и тишины» наступает массовое ожидание «последних времен».

Собственно, поэтому российской истории в целом свойственна не *непрерывность*, а по преимуществу *дискретность*: резкая смена культурных парадигм; время от времени назревающая ломка общественно-исторического уклада и социально-политического устройства страны; неустойчивость власти и засилье «самозванцев» в роли лидеров общества и государства; насильственное низвержение авторитетов и мировоззренческих доктрин, культурных канонов и художественных стилей. Все это в конечном счете, и сливается в общую картину смуты, для которой характерно отсутствие устойчивых общепринятых ценностей и жизненных принципов, идейное «брожение» в обществе, социальная дезорганизация, рост пессимистических и эсхатологических настроений.

Смута — именно тот случай, когда в головах царит мировоззренческий хаос; когда общество ощущает себя «по ту сторону» добра и зла, красоты и безобразия, веры и неверия; когда мир в целом представляется не Господним или Антихристовым, а «не пойми каким». В то же время состояние смысловой неопределенности, утрата культурной семантикой

⁸ См. подробнее: *Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы*. М., 1977. Например, с. 248-249.

⁹ См. там же. С. 239. Определяя «взаимоупор» как «сбалансированное противоборство противоположностей», С. Аверинцев подчеркивал, что своеобразие ранневизантийской культуры заключалось в том, что «в ее кругу крайности особенно контрастны, а их приведение к единству особенно парадоксально». Сказанное относится в неменьшей степени и к русской культуре.

переходной эпохи каких-либо смысловых и поведенческих ориентиров, рост социальной апатии и безразличия – это не только деструктивный, разрушительный, но и в конечном счете конструктивный, созидательный процесс, позволяющий обществу осуществить крайне болезненный и трудный, но исторически необходимый переход от одной культурной эпохи к другой, от стагнации к модернизации.

Смута – тяжелое испытание для всех современников переходного времени. Но смута – это необходимый механизм выработки новых норм, ценностей, духовных ориентиров и идеалов. Других механизмов перехода от старого к новому у русской культуры пока не обнаружилось. Как бы тяжело, как бы драматически ни развивалась история русской культуры, всеми достижениями модернизации Россия и российская цивилизация обязаны именно смуте. Вся российская история в конечном счете развивается благодаря смуте¹⁰. Впрочем, и в других локальных культурах, как и в истории мировой культуры в целом, роль смуты еще во многом не осмыслена и недооценена.

В более чем двенадцативековой истории русской культуры постоянно возникали периоды смуты. За это время мы пережили по крайней мере четыре крупные смуты.

Первая смута – так сказать, *доцивилизационная* – охватывает переход от язычества к христианству, от общинно-родового самоуправления к авторитаризму княжеской власти и начальным формам раннефеодальной государственности. Однако созданное на обширной территории Русской земли Киевское государство никак не могло обрести единства и целостности, пока не оказалось завоеванным, в значительной своей части, кочевыми монголами. Лишь после «монголизации» Руси начала складываться древнерусская цивилизация.

Вторая смута, XVII в., – *секуляризационная* – отделяет русское Средневековье от российского Нового времени. Истоки ее носили не политический, а религиозный характер: ее породила секуляризация русской культуры. Главной социальной проблемой была дилемма: царь избран Богом или избирается смертными людьми? Назначив царем над земщиной отпрыска последнего золотоордынского хана Симеона Бекбулатовича, Иван Грозный, сам того не желая, зародил в массах сильные сомне-

¹⁰ См. подробнее в моих публикациях: *Кондаков И.В.* «Смута»: эпохи «безвременья» в истории России // *Общественные науки и современность*. 2002. № 4; *Он же.* «Смута»: к типологии переходных эпох в истории русской культуры // *Переходные процессы в художественной культуре России*. М., 2003; *Он же.* «Русский человек» в переходную эпоху: самосознание смуты // *Человек между Царством и Империей*. М., 2003.

ния в самом принципе *богоизбранности* власти, в ее *сакральности*. Избрание на царство Бориса Годунова, Василия Шуйского, а затем и родоначальника следующей династии Михаила Романова ознаменовало торжество общенародного выбора исторического пути. Отныне каждый человек почувствовал себя вправе выбирать по своей воле — не только царя, но и собственную судьбу. В ходе второй смуты русские люди впервые стали переживать историю как непредсказуемый процесс, а не как заданное сакральное состояние мира¹¹.

Третья смута, в первой половине XX в., *революционная*, которую нередко называют «красной»¹², ознаменовала социокультурный переход России (с 1905 по 1929 г.) от самодержавия (архаической формы авторитаризма, оставшейся почти неизменной с XVII в.) к тоталитарному государству под эгидой диктаторской партии большевиков. В цивилизационном отношении этот переходный период в истории России означал перерастание масштабной культурной и религиозной революции, осуществлявшейся в разных формах практически всеми деятелями культуры Серебряного века (вспомним хотя бы их богоискательство, богостроительство и богоборчество, постоянно переходящие друг в друга), в революцию социальную и политическую (Февральская революция и Октябрьский переворот 1917 г.), а затем — в общий кризис российской цивилизации (ужасающую по масштабам социальной катастрофы и кровопролития Гражданскую войну, завершившуюся, после кратковременной «передышки» нэпа, трагедией раскулачивания, плавно перешедшей в Большой террор). В ходе третьей смуты российская цивилизация раскололась на Советскую Россию и русское зарубежье, со своей в каждом случае культурной и социально-политической спецификой.

Четвертая смута в России, *постсоветская*, знаменует переход страны от тоталитаризма к демократии, от административно-патерналистского государства к рынку, от индустриального к постиндустриальному обществу. Кризис советского тоталитаризма совпал с цивилизационным «сломом» глобального характера, в конечном счете с самим процессом глобализации (начало которому положили мечты о мировой революции, будоражившие массовое сознание еще в период третьей смуты). Разные по своей природе кризисы наложились друг на друга, что привело к эф-

¹¹ Переворот в понимании истории, совпадающий с секуляризацией культуры, который произошел на Руси в XVII в., глубоко проанализировал А.М. Панченко в монографии «Русская культура в канун Петровских реформ». См.: *Панченко А.* О русской истории и культуре. С. 65-73.

¹² См.: *Булдаков В.П.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М., 1997.

фекту «резонанса» (понимаемого в историко-цивилизационном плане). Такие новые явления, как идеологический плюрализм и коммерциализация массовой культуры, компьютерная революция и кризис словесности, полистилистика, мультикультурализм и т.п., возникли не «вдруг», а в результате сложного процесса хаотического смешения и противоборства множества тенденций предшествующего времени.

Механизмы смены типов цивилизационной идентичности в России

Архитектоника русской культуры (в значительной мере совпадающая с архитектурой российской цивилизации) складывается из пяти последовательно восходящих уровней культурно-исторической семантики, каждый из которых определяется соответствующим культурным механизмом, исторически доминирующим в данную эпоху. Цепочка культурных механизмов в истории России (определяющих смену типов цивилизационной идентичности) выстраивается в следующей логической последовательности: 1) кумуляция; 2) дивергенция; 3) культурный синтез; 4) селекция; 5) конвергенция. Эта цепочка культурных механизмов, вытекающих друг из друга и надстраивающихся один над другим, и составляет в своей совокупности архитектуру русской (и в целом российской) культуры и определяет *цивилизационный код* России, или *алгоритм развития* российской цивилизации. Соответственно, смена культурных механизмов и соответствующих культурно-исторических парадигм многое объясняет в отношении генезиса и разрешения кризисов цивилизационной идентичности в истории России.

Постепенно вырываясь из объятий вязкой и аморфной протоментальности (пространства изначальной «смысловой неопределенности»), российская цивилизация на первом, весьма длительном этапе своего становления (свыше семи веков) довольствовалась самым простым культурным механизмом — *кумуляцией* (от *лат. simulatio* — скопление). Этот механизм минимизирует самоорганизацию цивилизации, еще не до конца расставшейся со своей изначальной семантической аморфностью и размытостью. Выступая как механизм адаптации восточнославянских племен и их культур к окружающим их природным, этнокультурным и социальным условиям, механизм кумуляции интегрирует в рамках становящейся цивилизации самые противоречивые и гетерогенные компоненты разнородных смежных культур (скифо-сарматские, финно-угорские, греко-византийские, германо-скандинавские, монголо-туранские, польско-литовские, западноевропейские и т.п. веяния и влияния).

Образуемое таким образом интеркультурное единство, естественно находящееся у истоков полиэтнической цивилизации, остается слиш-

ком аморфным и неопределенным для того, чтобы быть основанием устойчивого цивилизационного развития. Последовательное напластование кумулятивных процессов приводит к тому, что возникающее интегративное единство, «слепленное» из разрозненных и противоречивых природных, социокультурных и цивилизационных феноменов, обретает такую *меру сложности*, которая не может быть удержана в рамках смыслового единства таким вялым интегративным механизмом, как кумуляция. Превышение меры сложности цивилизационного целого приводит уже в XVI в., а тем более XVII в. к замедлению интеграционных процессов в Руси/России и стимулирует в русской культуре процессы обратной направленности – дезинтеграции и деструкции сверхсложного целого (различные формы *раскола* – междоусобицы, ереси, самозванство, бунты и т.п.).

Таким образом, первый кризис цивилизационной идентичности в истории России был, так сказать, «запрограммирован» самим «накопительным» и бессистемным культурным механизмом, лежавшим в основании российской цивилизации. А первый импульс к динамичному цивилизационному и социокультурному развитию России придал религиозный Раскол, впервые с подлинно историческим масштабом приведший в действие культурный механизм *дивергенции* (от *лат. divergere* – обнаруживать расхождение). Этот продуктивный механизм смыслообразования и структурирования культурной семантики был развернут во всей полноте своих возможностей в рамках Петровской культурной революции, расколовшей сверху донизу российское общество, которое вступило в фазу секуляризации культуры и культурного «двуязычия»¹³. Важнейшая культурно-историческая, социальная и цивилизационная функция дивергенции (второго регулятивного механизма культурно-исторической динамики России) заключалась в последовательной дифференциации всех социокультурных значений и смыслов и в формировании структуры российской культуры, а универсализм проявлялся в том, что предметом смысловой поляризации и дифференциации становится любое семантическое образование (подвергаемое «раздвоению единого»).

На смену своего рода «беспринципности» кумулятивной модели цивилизации, перманентно занятой универсальной интеграцией любых социокультурных смыслов, приходит альтернативная ей дивергентная модель, радикально дифференцирующая ценностно-смысловую систему на всех ее уровнях (по-своему так же «беспринципная», «неразборчивая»).

¹³ См. подробнее: Успенский Б.А. Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 78; Панченко А.М. Цит. изд. С. 155.

Тем самым «маятник» цивилизационного развития России качнулся в прямо противоположную сторону, что многими современниками этого процесса переживалось как необратимый и катастрофический кризис и даже распад цивилизации, между тем как российская цивилизация как раз формировалась, складывалась заново именно в процессе интенсивного развития дивергентных процессов, надстраиваясь на фундаменте древнерусской протоцивилизации, с ее по преимуществу кумулятивными установками.

Кризис цивилизационной идентичности – это историческая болезнь локальной цивилизации, из которой та может – при определенном стечении обстоятельств – выйти «окрепшей», восстановившей свой социокультурный «иммунитет», или может и не «оправиться», окончательно растеряв свои конститутивные принципы и продуктивные социальные и культурные формы, т.е. «раствориться» в семантическом поле других цивилизаций и культур, более стойких, жизнеспособных и динамичных.

Тенденция поступательного развития дивергентных процессов, умножающихся и ветвящихся с каждым новым этапом развития, клонилась к тому, чтобы процесс «раздвоения единого» коснулся каждого культурного значения или смысла, каждой нормы или традиции – вплоть до «расщепления культурного ядра». В период Серебряного века многие ключевые понятия и категории культуры имели целый спектр далеко отстоящих друг от друга разноречивых значений, в т.ч. и прямо полярных (например, «свобода», «творчество», «искусство», «нравственность», «религиозность», «революция», «мещанство», «интеллигенция», «народ» и т.п.)¹⁴.

Феномен «расщепления культурного ядра»¹⁵, возникший в результате «сшибки» механизмов кумуляции и дивергенции во многом «нейтрализовал» и даже обесмысливал тенденции культурного синтеза и достижение «всеединства» различных специализированных культур (искусства, науки, философии, религии, политики, нравственности), а также разных национальных культур и мировых цивилизаций в рамках русского Ренессанса с его универсализмом. В свою очередь, «культурный синтез» «снял» действие конфигураторов кумуляции и дивергенции за счет максимальной семиотизации и символизации культурных явлений и цивилизационных процессов, а также предельной интеграции расщепляющихся смыслов и значений русской культуры и российской цивилизации переходного, предреволюционного времени.

¹⁴ Впервые на этот феномен обратил внимание Н. Бердяев в статье «Революция и культура». См.: *Бердяев Н.А. О русских классиках*. М., 1993. С. 255-259; особенно – с. 258.

¹⁵ См. об этом подробнее в моей книге: *Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры*. М., 1997. С. 380-388, 452-455.

Историческая смена двух механизмов культуры противоположной направленности, в течение довольно длительного времени действовавших параллельно друг другу, осуществлялась по модели «взаимоупора» конструктивных установок, связанных между собой *синхронически* (одновременно) и *диахронически* (т.е. последовательно во времени), что приводило российскую цивилизацию каждый раз к возникновению духовной «смуты», организованного «хаоса» и последующему ее ценностно-смысловому «опустошению». Конфронтация и противоборство механизмов кумуляции и дивергенции, не только следующих друг за другом, но и наслаивающихся один на другой, порождали мучительное балансирование цивилизации между сохранением ее внутреннего единства, целостности и их нарушением, расколом.

Развитие и торжество дивергентных процессов над кумулятивными (как более сложной и совершенной организации над более примитивной и неразвитой) порождали и стимулировали формирование компенсаторного механизма *кумулятивной памяти*, лелеявшего идеалы целостности и единства в условиях нарастающей борьбы противоположностей и углубляющегося раскола, и сквозную «смысловую неопределенность». Так было и в период смены культурных механизмов (Смутное время и весь «бунташный» — XVII — век), и при завершении цикла кумулятивно-дивергентного развития в целом (Серебряный век, осуществлявший символическое «снятие» культурно-цивилизационных противоречий, и последовавшая за ним и вместе с ним грандиозная русская революция — *культурный взрыв* России Нового времени, подготовивший тоталитарный этап ее развития в XX в.).

Соединение в границах одной цивилизационной модели двух противостоящих в структурно-функциональном отношении, взаимодополнительных и параллельных смысловых структур свидетельствовало о том, что в России XX в. кумуляция и дивергенция фактически утратили значение ведущих регулятивных механизмов и системообразующих факторов развития культуры, противоположных и взаимоисключающих по своим целям и результатам, и стали выполнять в истории российской цивилизации второстепенную и подчиненную роль. На первый план культурно-исторического и цивилизационного развития выступили: сначала (очень кратковременно) механизм *«культурного синтеза»*, «снявший» самую противоположность кумуляции и дивергенции, а затем, один за другим, два других культурных механизма — *селекция* и *конвергенция*, до того не претендовавшие на главенствующую функцию в культуре, хотя и эпизодически возникавшие в культурно-историческом и цивилизационном процессе (в качестве отдельных эксцессов).

Смысл *селекции* как механизма культуры (от *лат.* *selectio* – выбор, отбор) заключается в том, что с его помощью достигаются единство и цельность цивилизации не благодаря взаимному примирению и гармонизации различных ее антиномичных составляющих, а за счет «отсечения», «отторжения», «изъятия» из ее состава тех «лишних» частей и элементов (ценностей, значений, норм, традиций и т.п.), которые нарушают (или потенциально могут нарушить) ее тотальность, целостность или мешают ее восприятию в качестве целого. Селекция как культурно-регулятивный механизм занимается *отбором* тех культурных компонентов, которые соответствуют данной культурной системе (точнее, ее заданной модели, своего рода теоретической «матрице»), и тех, которые противоречат ее целостности; первые культивируются и унифицируются, выстраиваясь семантически и структурно как системное целое; вторые – изгоняются или уничтожаются как вредные и опасные для системы, с точки зрения поддержания ее цивилизационного единства и целостности, элементы и антисистемные факторы.

Принципиальный конфликт смежных культурных механизмов – «культурного синтеза» и *селекции*, порождающий внутренний кризис цивилизационной идентичности огромной разрушительной силы, основан на различном, а во многом и на взаимоисключающем понимании – в том и другом случае – параметров системного целого. Если «культурный синтез» исходит, в каком-то условном смысле, из соловьевской модели «всеединства» – интеграции культурных систем и смыслов без каких-либо ограничений, по существу, то «селекция» исходит из представления о том, что системное единство в принципе не может быть достигнуто иначе, как средствами *насилия*, путем искусственного отделения и изъятия, путем отсечения и уничтожения всего *чуждого* и *мешающего* достижению искомого единства. Иными словами, селекция – это культурный механизм, совмещающий в себе операции как *интеграции*, так и *дифференциации*.

Примером тому может служить известная фраза Ленина «*прежде чем объединяться, нужно размежеваться*», которая нагляднее всего демонстрирует политический смысл механизма селекции. Сталинская идея относительно усиления классовой борьбы по мере строительства социализма – тоже характерная иллюстрация селекции (применительно к социально-политическим целям и задачам тоталитарной партии и тоталитарного государства). Такой же неизбежный селекционный процесс созидания тоталитарного целого на основе этносоциального, социально-политического или политико-идеологического отбора в сталинском Советском Союзе – коллективизация, борьба с левой и правой оппозицией,

кампания Большого террора, создание ГУЛАГа, обличение вейсманистов-морганистов, борьба с формализмом в искусстве или «дело врачей-убийц».

Главная проблема складывающегося острого кризиса цивилизационной идентичности (в результате несовместимости «культурного синтеза» и «культурной селекции») заключается в высокой степени неопределенности самих параметров и границ селекции, т.е. того, что является «разрешенным», и того, что объявляется «запрещенным». Тем более что, по мере развития тоталитарного строя, смысловые границы как того, так и другого культурного поля постоянно менялись, и логика этих внезапных изменений была совершенно непредсказуемой. Именно эта динамика принципов селекции позволяла властным структурам тоталитарного государства в советской России по своему произволу манипулировать настроениями масс, функциями социальных и культурных институтов, деятельностью ученых, художников, журналистов и других представителей творческой интеллигенции и держать своих подданных в постоянном страхе нарушить предписываемые нормы, принципы и границы данной культурной системы. К. Симонов не случайно в своих воспоминаниях, посвященных послевоенной ситуации, характеризовал ожидания творческой интеллигенции как «расширение возможного» и «сужение запретного», т.е. именно то, чего не хотели допустить ни Сталин, ни Жданов, добивавшиеся «пресечения несостоятельных надежд на будущее»¹⁶.

Во многом противоположной селекции является семантика механизма *конвергенции*. Его задача заключается в *объединении* и *синтезе* различных, даже прямо противоположных смыслов, в т.ч. ранее разделенных селекцией. Конвергенция как культурно-регулятивный механизм оказывается направленным на опровержение, нейтрализацию, блокирование, уничтожение селекции. И неслучайно охранители тоталитарного режима — от самых его истоков и до самого финала — более всего опасались именно конвергентных тенденций внутри советской культуры — ревизионизма и либерализма, политического соглашательства, терпимости к буржуазной идеологии и рыночной экономике, интереса к модернизму и авангардизму в искусстве. Эти тенденции — как по отношению к русскому зарубежью, эмигрантской культуре в целом, так и в отношении буржуазного Запада (европейского и особенно американского), его культурным ценностям и нормам (либеральным и демократическим ценностям, правам человека, религиозности и т.д.), а также по отношению к собственной «внутренней эмиграции» — инакомыслящим всех видов (от по-

¹⁶ См.: Симонов К.М. Глазами человека моего поколения. Размышления о И.В. Сталине. М., 1989. С. 109, 110.

литических диссидентов до художественного андеграунда) — означали, что в культуре отделение «зерен» от «плевел» по политико-идеологическим принципам, т.е. сама культурная селекция, носит искусственный и условный характер, причем не столько созидательный и конструктивный, сколько разрушительный и деструктивный для самой культуры.

В отличие от исторически предшествующего интегративного культурного механизма — кумуляции, — *конвергенция* не ограничивается простой *интеграцией* различных компонентов культурного целого. Она ставит своей задачей не просто объединить тенденции, во многом разноосновные и даже противоположные по своему пафосу и идейной направленности, но именно «соединить несоединимое», навести «мосты» между полярными, взаимоисключающими системами — идеологическими и культурными, экономическими и социально-политическими.

Впервые осмыслил конвергенцию как важнейший и чрезвычайно перспективный культурно-цивилизационный механизм П.А. Сорокин. Опубликовав в 1964 г. в США книгу «Главные тенденции нашего времени», он, в частности, предсказал исключительную роль конвергенции в мировой истории второй половины и особенно последней трети XX в. Материалом для глобальных прогнозов Сорокина послужил сравнительный анализ социокультурной динамики США и СССР в различных областях общественной жизни и культуры. П. Сорокин перечислял эти области: «естественные науки и технологии, социальные и гуманитарные науки, философия, этика и криминальное право, образование, спорт и отдых, изящные искусства, религия, брак и семья, экономическая система, социальные отношения, политическая система»¹⁷.

Противопоставляя деятельности обоих правительств сверхдержав и сопоставляя между собой деятельность «коллективных сил обеих стран, человечества и истории», П. Сорокин пришел к выводу, что в истории мировых цивилизаций главенствуют именно «коллективные силы», отбрасывая на задний план событий тщетные действия «властных элит». «Обе страны все более заимствовали и адаптировали ценности, институты и культурные особенности друг друга. Эта конвергенция уже привела к тому, что в настоящее время обе страны гораздо больше похожи друг на друга — социально, культурно и в практических образах жизни, — чем это имело место в начале русской революции»¹⁸.

П.А. Сорокин усматривал в результатах конвергенции и чисто прагматический смысл — «последовательное уменьшение и устранение прак-

¹⁷ Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М., 1997. С. 350.

¹⁸ Там же. С. 130-131.

тически всех аргументов для продолжения холодной или горячей войн, безумной гонки вооружений и политик вооруженной конфронтации»¹⁹. Однако еще больше надежд ученый возлагал на формирование – в процессе конвергенции двух сверхдержав – нового интегрального социокультурного строя, сочетающего преимущества различных систем и минимизирующего недостатки каждой из них. «...В настоящее время этот смешанный тип представляет собой эклектическую смесь характеристик обеих стран, лишённую цельности новой интегральной культурной, социальной и личностной системы»²⁰. В большой степени идеализируя как процесс, так и гипотетический результат конвергентного развития двух мировых цивилизаций, Сорокин, по-видимому, предполагал, что на глазах его современников складывается едва ли не идеальный тип цивилизации, во многом напоминающий соловьевское «всеединство».

Между тем вся история русской и российской культуры XX в. – как в Советском Союзе, так и за рубежом – строилась на конфронтации и борьбе между *селекцией* и *конвергенцией* (в русском зарубежье) или между *строгой*, бескомпромиссной *селекцией* и *селекцией вялой*, умеренной, фактически – *скрытой конвергенцией* (в советской политической и культурной истории). Так, например, течения сменовеховства или евразийства (особенно левого) в русской эмиграции носили явно конвергентный характер (по отношению к Советскому Союзу и советской культуре). Особенно усилились конвергентные процессы в период Второй мировой войны и в первое десятилетие послевоенного времени. В Советском Союзе за борьбой всех политических и культурных течений в 1920–1930-е гг. стояла та же борьба между селекцией и конвергенцией: например, борьба с «правым» и «левым» уклоном в ВКП(б); особенно эти процессы усилились в период «оттепели» и «перестройки». Постепенно селективные процессы в культуре становились все менее жесткими, а главное, эффективными; в то же время наступление конвергенции оказывалось все более уверенным и «победоносным».

В постсоветский период механизмы селекции и конвергенции (как в свое время механизмы кумуляции и дивергенции – например, в Смутное время и в Серебряном веке) столкнулись как параллельные и взаимоисключающие смысловые структуры, что придало постсоветскому социокультурному и цивилизационному кризису в России особенно мучительный и драматичный характер. Это объясняется тем, что противоположность и категоричность механизмов селекции и конвергенции гораз-

¹⁹ Там же. С. 131.

²⁰ Там же. С. 196.

до выше, нежели кумуляции и дивергенции, и острота проблемы в этом случае неизбежно достигает поистине экзистенциального звучания (конфликт ультимативных установок).

Пара механизмов *«селекция/ конвергенция»*, представляющих второй цикл архитектурного строения российской цивилизации, по сравнению с парой *«кумуляция/ дивергенция»*, представляющих первый цикл конфигурирования русской культуры, отличается более сложным строением и функционированием в культуре. Если кумуляция и дивергенция по своей семантике близки соответственно *интеграции* и *дифференциации* культурных форм как таковым, то селекция уже не просто дифференциация культурных форм, а *«дифференциация ради интеграции»*, а конвергенция — не просто интеграция, а *«интеграция дифференцированного»*. Налицо двухуровневое строение новых механизмов, обладающих своей *«внутренней архитектурикой»*. Соответственно, более сложные конструкции требуют и более сложных, двухуровневых мысленных операций с ними, что осложняет возможность их взаимной нейтрализации или аннигиляции, как в случае с механизмами первого цикла.

Цивилизационный алгоритм российской цивилизации, похоже, завершает свой полный цикл. От робкой и аморфной интеграции разнородных и случайно связанных между собой социокультурных факторов (в виде кумулятивных процессов) — к первоначальной бинарной структуризации культурного целого (дивергенция) — такова фаза ее первичной конфигурации. От более сложного и рефлексивного объединения противоречивых и гетерогенных тенденций (культурный синтез) — к глубокому расколу русской культуры на две автономные культуры, разделенные *«железным занавесом»* и ведущие друг против друга психологическую и идейную войну, — такова следующая фаза — вторичного конфигурирования русской культуры и российской цивилизации в целом.

Наконец, на третьей (и, возможно, заключительной), постмодернистской фазе социокультурной конфигурации России ее интегративные и дифференциальные механизмы смешиваются и объединяются в общей смысловой конструкции — внутренне противоречивой и принципиально неопределенной *«мозаике»* взаимоисключающих культурных тенденций и цивилизационных факторов. В этом качестве вряд ли будет возможно в ближайшей перспективе говорить о российской идентичности или идентичности российской цивилизации.