



И. В. КОНДАКОВ

«По ту сторону» Европы

Природой здесь нам суждено
В Европу прорубить окно...

Александр Пушкин. «Медный всадник»

Альгаротти где-то сказал:
«Pétersbourg est la fenêtre par laquelle la Russie regarde en Europe».

Александр Пушкин.

*Примечания к «Медному всаднику»**

Пушкинская формула «прорубания Петром окна в Европу» как метафора насильственной европеизации России была на устах у русской читающей публики едва ли не с момента посмертной публикации «Медного всадника». Однако в контексте всего сюжетно-образного строя поэмы эта формула выглядит не столь уж однозначной. Основание Петербурга «из тьмы лесов, из топи блат» отнюдь не воплотил петровскую идею «ногою твердой стать при море»: и «нога» государства оказалась весьма зыбкой, и море явилось агрессивной стихией, губящей бедного Евгения, его любимую Парашу и ее мать, и окно плохо защищает от дождя, который стучит так сердито... И «возмущенная Нева», и «отчаянные взоры» людей, терпящих бедствия, и «осада! приступ! злые волны», что «как воры лезут в окна», — все говорило о том, что «прорубание окон» непредсказуемо и небезопасно, когда речь идет о целых культурах и цивилизациях. Последствия петровского цивилизационного проекта — век спустя — явились едва ли не национальной катастрофой: Пушкин рисует «обломки хижин», «Пожитки бледной нищеты», / Грозой снесенные мосты, / Гроба с размытого кладбища...» — «несчастье невыхских берегов» гораздо реальнее, нежели перспектива, рисуемая воображением царя-мечтателя:

Все флаги в гости будут к нам,
И запируем на просторе.

Да и надежда, рисуемая самим поэтом во Вступлении к поэме:

* *Пушкин А. С. Собр. соч.: в 10 т. М., 1960. Т. 3. С. 285, 300. Русский перевод: «Петербург — окно, через которое Россия смотрит в Европу» (фр.).*

Красуйся, град Петров, и стой
 Неколебимо, как Россия,
 Да умирится же с тобой
 И побежденная стихия;
 Вражду и плен старинный свой
 Пусть волны финские забудут
 И тщетной злобою не будут
 Тревожить вечный сон Петра!

— кажется лишь благим пожеланием, особенно если помнить, что все последующее повествование в поэме выглядит «насмешкой неба над землей». В самом деле, и «град Петров» слишком «колебим» (как и вся Россия, переживающая различные потрясения), и стихия отнюдь не «побеждена» усилиями цивилизации, и злоба бедняков против «строителя чудотворного» не столь уж «тщетна», и «вечный сон» Петра заслуженно «потревожен» различными укорами и обличениями, проклятьями и сомнениями...

Россия, прорубив себе «окно» в Европу, едва ли не пала жертвой собственной инициативы: столкновение двух цивилизаций оказалось столь же плодотворным, сколь и катастрофичным. В проломе, образовавшемся между ними, бушуют неукротимые стихии, и другой царь, дальний преемник «кумира», вынужден со «скорбными очами» признать: «С Божией стихией / Царям не совладать». А «тонущий народ» «зрит Божий гнев и казни ждет», трактуя наводнение как возмездие тем, кто разомкнул российское пространство навстречу «всем флагам» Европы и распахнул окно для разрушительных стихий мировой истории. (Наполеон, Отечественная война 1812 г., поход в Европу, декабристы...)

Поистине, как написал в 1918 году другой гениальный поэт — Борис Пастернак:

Открыть окно, что жилы отворить.

1. «Граница»

«— Вот граница! — сказал Поздрев. — Все, что ни видишь по эту сторону, все это мое, и даже по ту сторону, весь этот лес, который вон синееет, и все, что за лесом, все мое» *.

Николай Гоголь. Мертвые души

Каждый раз, когда мы упоминаем Россию в связи с Европой, возникают парные смысловые конструкции. Что-нибудь вроде: «Россия и Европа», «Россия и Запад», «русская культура и за-

* Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. М.; Л., 1949. Т. VI. С. 74.

падноевропейская цивилизация» и т. п. Главное в этих конструкциях, конечно, *граница* между составными частями, или, может быть, точнее сказать, *пограничье*. Подчас соединительное «и» в тех же конструкциях заменяется разделительным «или», и тогда за “парностью” России и Европы проступает не столько сравнение двух миров, сколько сопоставление и даже противопоставление одного и другого — в рамках европейского же целого. «Россия и (или) Европа в рамках Европы» — да ведь в этом утверждении заключен несомненный парадокс! Выходит, есть, так сказать, две Европы: «малая» (в собственном смысле этого слова) и «большая», с Россией и другими осколками бывшего СССР включительно... Которая из них подлинная? На этот вопрос нет ответа. Или много ответов, что не лучше...

Тем не менее вряд ли найдется сегодня здравомыслящий политик или деятель культуры (да и просто обыватель), который стал бы отрицать, что русская культура является одной из значительных и ярких европейских культур, что Россия сегодня уже необратимо включена в целое, называемое «Общеввропейский дом». Тем более не усомнится он в том, что сам является европейцем — независимо от того, смотрит ли он из России в Европу или из Европы в Россию. Ведь даже «наказать» Россию за нарушение прав человека (в Чечне, например) путем исключения ее из Совета Европы оказывается практически невозможно: ну, какая же сегодня Европа без России? Лучше примириться с нарушением европейских принципов и законов. Да и если отчленить Россию от Европы, приписав ее «по ведомству» Азии, — может, «хуже» будет не только России, надолго отчуждаемой от европейского процесса, но и самой Европе, начинающей съезживаться, как «шагреновая кожа». На самом же деле мы видим, наоборот, как решительно раздвигает Европа свои культурные и цивилизационные границы на Восток. В Европу стремятся не только Россия и Украина, но и Турция, и Закавказье, и Казахстан и т. д.

Однако сохранение в культурном самосознании современной России парных мыслительных конструкций («и / или») говорит о том, что полное и безоговорочное включение российской цивилизации в европейское социокультурное пространство — дело, все еще не до конца решенное, а в самой европейской идентичности России все время приходится различать желаемое и действительное. Более того, и в России, и на Западе существует немало тех, для кого сопоставление России и Европы гораздо в большей степени означает именно сопряжение *противоположностей*, нежели культурное и цивилизационное *тождество*, а за российско-европейскими отношениями стоит прежде всего *противоборство*, на-

пряжение полярных смыслов, а не «союз равных» или, по крайней мере, однородное смысловое пространство.

Это, с одной стороны, свидетельствует о сохраняющемся *расколе* русской культуры — по отношению к европейским ценностям — на сторонников и противников Запада, т. е., условно говоря, на «западников» и «почвенников» (деление, восходящее к XVII, а в каких-то аспектах и к XVI векам). С другой стороны, — это говорит об отсутствии *единства* среди самих представителей Европы по отношению к российской цивилизации и тенденции ее развития в XX веке. Одних традиционно возмущает российское «варварство» (стойкое предубеждение западноевропейцев относительно своего цивилизационного и культурного превосходства), других привлекает в России и населяющих ее народах нечто «загадочное», «таинственное», не укладывающееся в систему ценностей и норм классического Запада. Но есть и нечто третье, не очевидное на первый взгляд. В российской культуре (которая, можно сказать, изначально не была чисто русской или чисто славянской, но была осложнена тюркскими и финно-угорскими компонентами) весьма сильно *незападное начало*. А это означает, что российская цивилизация по самому своему менталитету, по своим фундаментальным принципам и основополагающим ценностям объективно является по крайней мере *не вполне европейской* и внутренне противоречивой. Речь идет о том, в какой мере это «незападное» или «не вполне европейское» начало в России исторически преодолевается европеизмом, изживается в фундаменте российской цивилизации, а в какой — напротив, нагнетается, усиливается, нарастает, принимая формы отталкивания от Европы.

Конечно, многое можно «списать» на цивилизационное наследие советского прошлого, отпугивающее европейцев призраком возвращающегося тоталитаризма в той или иной его форме, а наследников идеологии *Homo Sovieticus* — угрозой западной экспансии — политической и культурной, а значит, утраты российской самобытности под действием европейской или космополитической унификации. Но та и другая угрозы задевают сравнительно незначительное меньшинство наших современников — по обе стороны «европейской границы», разделяющей Россию и Европу. Как правило, это те, кто слишком хорошо знает — теоретически или практически, с позитивной или негативной стороны — советскую историю, а потому озабочены скорее прошлым, чем будущим. Гораздо больше скептиков в отношении России среди тех, кого настораживает ее исключительная нестабильность и бессистемность, стихийность происходящих в ней культурных и политических процессов, ее потенциальная

нереформируемость, — черты, порожденные прошлым и подтверждаемые ее настоящим.

Косвенным свидетельством последнего являются малопривлекательные эксцессы, связанные с милитаризмом и бюрократизмом, коррупцией, криминализацией страны, нарушением прав человека, хрупкостью гражданских свобод, завоеванных российской интеллигенцией с таким большим трудом, сохранением признаков неправового, полицейского государства, довлеющего себе. Критериями оценки европеизма в России, таким образом, выступают те самые черты, которые последовательно и целеустремленно изживаются в XX веке европейской цивилизацией (в отличие от стран «третьего мира», где они остаются, как и в России, особенно живучими). В той мере, в какой современная Россия не оправдывает надежд *европейцев* — как изнутри российского пространства, так и извне его, — надежд на ее соответствие европейским идеалам культуры и «цивилизованности», обычно и говорят о грузе российской «азиатчины». Имеется в виду незавершенность и несовершенство российской европеизации, ее поверхностный и декоративный характер, архаика глубинных социокультурных процессов в России, давно преодоленных и изжитых европейской цивилизацией или вообще изначально ей противостоявших.

Несомненно: процесс европейской интеграции охватывает Россию отнюдь не целиком и не всегда, а фрагментарно, дискретно, в тех или иных аспектах и отношениях. Менее всего, конечно, здесь имеется в виду чисто географический или геополитический подход к проблеме единства России и Европы. В цивилизационном и культурном отношении система «Россия / Европа» представляет собой противоречивое единство, в котором взаимное притяжение полюсов то и дело «компенсируется» взаимным отталкиванием, ценностно-смысловой конфронтацией. Условно говоря, смысловое единство «Россия / Европа» образовано скорее дизъюнктивными, нежели конъюнктивными средствами, и черта «/» символизирует гораздо в большей степени проблему выбора — «или», чем простое присоединение «и». Для подобной евро-русской амбивалентности есть свои культурно-исторические и социокультурные объяснения, о чем еще пойдет речь*. Однако пребывание России

* Среди исследований, посвященных этой проблеме, назову книги: *Кантор В.* «...Есть европейская держава». Россия: трудный путь к цивилизации. Историческо-философские очерки. М., 1997; *Он же.* Русский европеец как явление культуры (Философско-исторический анализ). М., 2001; *Яковенко И. Г.* Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы. Новосибирск, 1999.

в составе Европы парадоксально и в собственно географическом и геополитическом отношениях.

Если Европейская часть России более или менее органично и давно европеизируется, то этого нельзя сказать про восточные регионы России — Сибирь, Дальний Восток (без которых Россия как целое непредставима). В то же время не подлежит сомнению, что и Сибирь, и Дальний Восток — это все азиатская часть России и российской часть Азии, а не Европа. Впрочем, и в Европейской части Российской Федерации регионы Северного Кавказа и Урало-Поволжья, Калмыкии и Заполярья с большими натяжками и оговорками могут быть названы очагами европейской культуры и частью европейской цивилизации — с точки зрения тех принципов и норм, ценностей и оценок, религиозных и бытовых традиций, которые в них сохраняются и утверждаются. Хотя и здесь, во многом благодаря включенности этих регионов в состав России, на протяжении уже нескольких веков идет процесс медленной, но безусловной европеизации российского Востока и Севера, так сказать, процесс постепенного и трудного «врастания» в Европу.

Россия предстает, в свете сказанного, во-первых, как геополитическая, культурно-историческая и цивилизационная *периферия* Европы. Во-вторых, Россия оказывается не только *окраиной* европейского цивилизационного пространства (как Украина, само название которой включает в себя семантику «края» — и России, и Европы), но и *зарубежьем* Европы (т. е. смысловым пространством, выходящим *за рубежи* Европы, хотя продолжающим ее по сути). Наконец, в-третьих, Россия — это, так сказать, Европа *«по ту сторону* Европы», цивилизация, европейское начало которой все еще находится в становлении, в процессе своего конституирования. В то же время ценностно-смысловое содержание российской цивилизации по сию пору явно не исчерпывается одним европеизмом, — как бы нам этого ни хотелось или как бы это нас ни смущало. Европеизм в России постоянно находится в диалоге, нередко в борении с неевропейскими культурными элементами, подчас жестко заявляющими о себе как антиевропеизм, «азиатчина», вызов варварства.

Разумеется, «потусторонность» России по отношению к Европе — это некая метафора и гипербола. Но сама эта *метафоричность* осмысления российской цивилизации и культуры в европейском контексте неслучайна. Представляя Россию Европой *«по ту сторону* Европы», мы тем самым признаем исключительное своеобразие России как части европейской цивилизации, констатируем парадоксальность, противоречивость и «отдельность» ее вхождения в Европу и современного пребывания в ней. «Поту-

сторонность» России Европе проявляется в стремлении русской и всей российской культуры таким образом адаптироваться к европейскому контексту, при котором европейские ценности и нормы заметно (или незаметно) трансформируются и реинтерпретируются в соответствии с традициями и историческим опытом России, а Россия вбирает в себя Европу как частный случай российского бытия и самосознания.

«Потусторонность» России Европе символизирует объективные трудности на пути европеизации России, медлительность и драматизм включения России в европейское культурное и цивилизационное пространство. Однако в этом же представлении заключена объективная необходимость и неотъемлемость российской принадлежности Европе, неизбежность и неотвратимость европейской судьбы России. У российской цивилизации и культуры, при всей их европейской «особости» и «инакости», в конечном счете нет иного вектора развития, как европейский; ориентализация России впредь не грозит. Российский «свой путь» в конечном счете пролегает в русле общеевропейских тенденций и закономерностей.

Феномен «потусторонности» и «странности» России как специфического фрагмента европейской цивилизации и культуры должен быть научно осмыслен и получить свое рациональное объяснение, хотя иррационально-спекулятивных объяснений в этом отношении оказывается так много, что сам этот факт не может не казаться по-своему закономерным. «В Россию можно только верить», — это сказано Федором Тютчевым, как никто знавшим Европу и склонным к европейскому рационализму. Впрочем, часто бывало, что перед российскими реалиями западноевропейский рационализм бессильно отступал, и в свои права вступало трансцендентное начало, объяснявшее «потусторонность» России буквально, мистически. Здесь есть также свои крайности: одни склонны интерпретировать «выделенность» России как знак ее избранничества свыше («Святая Русь», «народ-Богоносец»); другие готовы понимать российскую «потусторонность» как проклятье, одержимость бесами, сотрясающими тело России. Впрочем, подобная проблематика, вполне достойная культурологического рассмотрения, выходит за рамки настоящей статьи. Нас интересует, повторяю, лишь *рациональное* осмысление того места, которое занимает Россия в европейском культурно-историческом и цивилизационном контексте.

Прежде всего, внутренняя противоречивость и российской цивилизации, и российской культуры обусловлена тем, что и та, и другая, в отличие от Европы, являются *разноосновными* образованиями, с различными, в том числе и взаимоисключающими,

цивилизационными и культурными тяготениями. Одни многоязычие и поликонфессиональность России чего стоят! А “адская смесь” политического плюрализма в России постсоветской (вполне сопоставимого с досоветским), где консерваторы мало отличимы от коммунистов, коммунисты — от националистов, а «либеральные демократы» из ЛДПР составляют целый «букет» несовместимых с подлинным либерализмом принципов и идей — национализма, империализма, милитаризма, эпатажа, скандала, провокации, проправительственной конъюнктуры, прототалитарных симпатий... Увы, российский либерализм, в свете культурно-политической истории России, долгие годы был — на фоне отечественных консерватизма и радикализма — явлением маргинальным!

Российская цивилизация, как и российская культура, представляет собой «*ризому*» (воспользуемся метафорическим концептом, который ввели в философию и гуманитарные науки Жиль Делёз и Феликс Гваттари: Rhizome — ‘корневище’). Речь идет о таком множестве различных явлений, которые не подчиняются никакому единству, характеризуясь гетерогенностью, равноправием, взаимной разорванностью и взаимосвязью, самопроизвольной изменчивостью и автономией. Разорванность ризомы при этом признается «незначащей»; ее гетерогенность, объясняя разрывы, не исключает взаимосвязи равноправных частей; взаимосвязь не отвергает автономии и равноправия, а изменчивость не ведет к единству, но усиливает разрывы и автономию элементов целого*.

Разумеется, не только российскую, но и любую иную цивилизацию можно представить в том или ином отношении как «ризому», однако *степень ризоматичности* у разных цивилизаций и культур окажется весьма различной. По сравнению с Россией (а еще в большей степени Советским Союзом), Западная Европа выглядит отнюдь не *ризомой*, а вполне унифицированной *системой*, построенной на достаточно четких и определенных единых основаниях — политических и правовых, экономических и культурных, экологических и психологических. Она не столько аморфна и «мозаична», сколько структурна и организована. Тем более непредставимы в качестве принципиально *разноосновных* культурных и цивилизационных образований страны и общества Востока. Пограничность России между Востоком и Западом, собственно, и порождает ее специфическую «ризомность», несводимую ни к какому единому знаменателю — ни европейскому, ни азиатскому.

* См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Ризома. Введение // Корневище О. Б. Книга неклассической эстетики. М., 1998. С. 250–253.

2. «Авось»

«Авось» разгуляется,
«Авось» вывезет,
гармонизируется Хавос.
На суше барщина и Фонвизины,
а у нас весенний девиз «Авось»!
Когда бессильна «Аве Мария»,
сквозь нас выдыхивает до звезд
атеистическая Россия
сверхъестественное «авось»!

Андрей Вознесенский. «Авось!»

Российская цивилизация складывалась в условиях принципиальной “пограничности” между Европой и Азией, между оседлостью и кочевничеством, на рубеже “Леса” и “Степи”, на перекрестке великих мировых религий Запада и Востока и архаического язычества коренных народов. Подобная культурная “пограничность” чревата либо предельным (глобальным) синтезом несоединимых крайностей (“всеединство”), либо предельной поляризацией целого, т. е. драматическим расколом, непримиримой конфронтацией и борьбой смысловых полюсов. Это придает — и в том, и в другом случае — самому менталитету российской цивилизации, а вместе с тем и российской культуре качества “смысловой неопределенности”, аморфности, неустойчивости (совершенно не характерные для Европы и западной культуры).

Глубокий исследователь феномена “культурного пограничья” В. Багно, апеллируя к таким характерным в этом отношении регионам, как Кавказ, Ближний Восток, Балканы и Испания, отмечает такие особенности пограничных культур, как «б льшие по сравнению с культурами “непограничными” *открытость* и *закрытость*». «Культуры пограничные, — продолжает ученый, — неизменно являются особенно восприимчивыми к идущим извне влияниям и в то же время ревниво оберегающими свою самобытность. Этой особенностью объясняется столь характерное для них постоянное колебание между двумя полярными тенденциями: *охранительной* и *космополитической*, “всемирной отзывчивостью” и сохранением традиций, сочетание которых и является не только естественным, но и единственно возможным для подобного типа культур динамичным фактором их развития»*. В то же время В. Багно подчеркивает, что важнейшей — не просто особенностью, а *миссией* пограничного сознания и пограничных культур

* Багно В. Е. Пограничное сознание, пограничные культуры // Полярность в культуре. Канун: Альманах. Вып. 2. СПб., 1996. С. 420.

оказывается *связующая* (народы, культуры, религии, языки и т. п.), а не разъединяющая или раскалывающая.

Действительно, одновременное соединение в культуре «открытости» и «закрытости», интеграции и дифференциации, охранения и прогресса, космополитизма и почвенничества, “всемирной отзывчивости” и косной традиционности, центробежности и центростремительности* не может не привести к *размытости* всех основных категорий и критериев социокультурного развития, а также к ценностно-смысловой неопределенности культурной семантики в целом. Это делает пограничную цивилизацию в какой-то степени одинаково близкой всем цивилизациям, с которыми она граничит, какими бы взаимоисключающими они ни казались (и Западу, и Востоку, и тоталитаризму, и демократии, и монархии, и республике). Эта «близость» в равной мере может говорить и об органической взаимосвязи глубоко различного в российской действительности, и об известной беспринципности цивилизационных предпочтений России, с европейской точки зрения.

Символическим воплощением такой изначальной перманентной “зыбкости” и “смысловой неопределенности” социального субстрата древнерусской (и в целом русской) культуры является знаменитый “русский *авось*”, означающий в конечном счете *надежду* на стихийное стечение обстоятельств, в результате которого все проблемы разрешатся как бы сами собой, без каких-либо субъективных усилий человека, вне его целенаправленной активности, и в то же время выражающий *равнодушие* к любому исходу в развитии событий, к тому или иному разрешению проблемной ситуации. По существу, «авось» — это символ безграничного плюрализма, в котором неисчислимая множественность (фактов, свойств, событий, судеб и т. п.) равносильна всепоглощающему монизму и аморфной целостности, поскольку своеобразие элементов, составляющих это множество, практически неразлично и несущественно.

«Так что же все-таки означает “*русское авось*”? — риторически задается вопросом крупнейший польский лингвист А. Вежбицкая, изучающая своеобразие национальной культуры и менталитет народа через особенности национального языка, и сама же отвечает: — По существу это отношение, трактующее жизнь как вещь непредсказуемую: «нет смысла строить какие-то планы и пытаться их осуществлять; невозможно рационально организовать свою

* См. подробнее: *Кондаков И. В.* Введение в историю русской культуры. М., 1997. С. 62–68 и далее; *он же.* Культура России. М., 2000. С. 29–30 и далее.

жизнь, поскольку жизнь нами не контролируется; самое лучшее, что остается делать, это положиться на удачу». А. Вежбицкая подчеркивает, что частица *авось* в русской народной философии и русском самосознании занимает совершенно особое место. «...Русская частица *авось* подводит краткий итог теме, пронизывающей насквозь русский язык и русскую культуру, — теме судьбы, неконтролируемости событий, существованию в непознаваемом и не контролируемом рациональным сознанием мире. Если у нас все хорошо, то это лишь потому, что нам просто повезло, а вовсе не потому, что мы овладели какими-то знаниями или умениями и подчинили себе окружающий нас мир. Жизнь непредсказуема и неуправляема, и не нужно чересчур полагаться на силы разума, логики или на свои рациональные действия» *.

Сродни “авосю” и христианско-языческое двоеверие (зародившееся сразу вслед за Крещением Руси и длившееся целое тысячелетие), и традиционная, во многом языческая русская вера в чудо, в “доброе царя”, в “соборную” правоту народа, в неизменность традиций, в благодать природы, вечной и непостижимой. В этом же смысловом ряду и убеждение в величии и правоте древнерусского, российского, советского и постсоветского государства, поглощающего собой и подчиняющего себе личность, руководствующегося произволом и насилием. Здесь же и апология жертвенной любви, долготерпения, пассивности, закрепившиеся в национальном сознании и национальном характере, особенно за время монголо-татарского ига. Так или иначе, русский «авось» — в различных его символических проявлениях — означает демонстративное «*безразличие*» к проблеме выбора и к самому выбору (хотя бы одного из двух); принципиальное «*уравнивание*» по смыслу любых альтернативных решений, явлений, процессов, результатов; исходную *неопределимость* самой национально-исторической судьбы. «Что будет — то будет!»

Не случайно вся древнерусская культура держалась на синкретическом, аморфном смысловом ядре — “культуре-вере” **, благодаря чему внерелигиозные формы культуры на Руси, в отличие от средневековой Европы, длительное время не развивались и даже не вычленялись из культурного целого (наука, философия, светское образование, внеконфессиональное искусство и т. п.). Лишь “толчок извне”, случившийся в XVII веке под польским и чешским влиянием, вызвал в русской культуре мощные секуляризацион-

* См.: Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1997. С. 78–79.

** Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 48.

ные процессы, приведшие к распаду древнерусского синкретиза, стремительному развитию весьма разветвленной дифференциации культуры и соответствующих социокультурных институтов.

Акад. А. Панченко отмечает, что в русском XVII веке «сталкиваются две культуры — “мужичья” (но своя) культура “светлой Руси” и ученая (но чужая) культура барокко. Второй аспект касается противостояния “веры” и “культуры»». Нетрудно заметить, что в указанном “столкновении культур” друг на друга накладываются две антиномии: столкновение демократизма и элитарности (“мужичья” / “ученая” культуры) и национальная принадлежность: “своя” / “чужая” (культуры). Однако тут же у А. Панченко возникает существенная оговорка: «Столкновение культур всегда приводит к диффузии идей, ибо противники хотя и по-разному решают выдвигаемые эпохой проблемы, но это одни и те же проблемы»*. Однако диффузия диффузии — рознь. Диффузия “веры” и “культуры”, церковного и мирского, “своего” и “чужого”, “мужичьего” и “ученого” и т. п. в русской культуре переходного времени была слишком разноосновой и носила ярко выраженный ризоматический характер. В результате возникало ощущение вселенской “Смуты”, обуявшей и Россию, и весь Божий мир, и каждого человека в отдельности (воспринимающего себя как “блудного сына” у всеобщего Отца).

Другая цивилизационная особенность России, вытекающая из ее “пограничности”, связана с явлением “*взаимоупора*” — способа взаимосвязи полярных начал культуры и цивилизации через бинарную систему “сдержек” и “противовесов”, реализующую зыбкий баланс противодействующих сил в рамках условного целого. «Вообще говоря, — пишет С. Аверинцев, — всякая культура живет сбалансированным противоборством противоположностей... Чем выделяется ранневизантийская культура, так это тем, что в ее кругу крайности особенно контрастны, а их приведение к единству особенно парадоксально»**. С. Аверинцев показывает, как в ранневизантийской культуре осуществляется «западно-восточный синтез», в частности, единство древнегреческой литературы и ближневосточной словесности — под эгидой христианства. «Если мы назовем раннюю Византию “пограничным” явлением, это будет верно как по отношению к пространственной границе, разделившей балкано-италийский Запад и анатолийско-левантийский Восток, так и по отношению к временной границе, разделившей

* Там же. С. 46.

** Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 239.

античность и средневековье. Византия осуществила себя как частичное снятие и той, и другой границы; это был взаимопереход Греции и Азии, осложненный взаимопроникновением классического преемства и новизны»*.

Сказанное С. Аверинцевым еще в большей мере относится к наследнице византийской культуры и цивилизации — Руси-России и русско-российской культуре. Древняя Русь складывалась как пограничная зона на стыке оседлости и кочевничества, леса и степи, христианства и язычества. При этом смысловой контраст, даже *конфликт* европейского Запада и азиатского Востока был выражен в ней гораздо резче и парадоксальнее, нежели в византийском альянсе ближневосточной мифологии и греческой (а затем и римско-эллинистической) античности. Русь еще до своего Крещения имела дело с “более восточным” Востоком, чем Византия, а поскольку Западом для Руси была Византия, давшая восточным славянам христианство и письменность и являвшаяся сама для Европы Востоком, то культурно-цивилизационный синтез, реализованный Древней Русью, представлял собой уже не «Востоко-Запад», как Византия, а, условно говоря, Востоко-Востоко-Запад, т. е. явно двойную ориентализацию европеизма, по сравнению с Западной Европой.

Конструкция “взаимоупора”, проникающая во все без исключения смысловые структуры русской культуры, а затем и других культур России, смежных с русской, является объективным следствием интериоризации пограничной ситуации российской культурой и, по самой своей сути, несет в себе сильнейший деструктивный заряд — как в отношении “смысловой неопределенности”, так и потенциальной исторической непредсказуемости. Поддерживая бинарность любых смысловых образований, соединяя противоположности в “невозможное единство” (по формуле “нераздельности и неслиянности”), “взаимоупор” как глубинный регулятивный механизм российской цивилизации постоянно держит ее на грани внезапного “срыва”, “слома”, а нередко и “взрыва”. «Взаимоупор» — это почти то же, что «авось».

В то же время “взаимоупор” предоставляет России широкие возможности культурного варьирования, цивилизационного выбора между крайностями, свободного самоопределения в предельно открытом, практически безграничном смысловом пространстве. Это делает Россию на протяжении более чем 12 веков ее исторического существования полем социокультурного и цивилизационного экспериментирования всемирно-исторического масштаба

* Там же. С. 248–249.

и придает ей статус *перманентно переходной* цивилизации, мало предсказуемой в своем развитии и смысловом конфигурировании. Подобного рода «гибкость», «мягкость» и «переменчивость» российской цивилизации — по отношению и к внешним воздействиям и к внутренним потрясениям — делает ее практически неуязвимой перед натиском любых исторических случайностей и социальных катастроф. Любой, самый неожиданный поворот исторических обстоятельств не застает Россию врасплох: она легко адаптируется к взаимоисключающим друг друга тенденциям развития и «выживает» как цивилизация — вопреки всем самым мрачным, пессимистическим прогнозам.

Связка “культура и взрыв”, глубоко осмысленная Ю. Лотманом*, свойственна только культурам бинарного типа, где каждая интенция “уравновешена” своей противоположностью, без которой не имеет смысла, ибо только в контрасте, в споре, в конфликте выявляет свою семантику (до того остающуюся неопределенной). Однако подобное силовое “равновесие” противоположностей, составляющее основание «взаимоупора», весьма хрупко, непрочно, а со временем становится просто безнадежным, поскольку создает условия для взаимной “аннигиляции”. Культурный “взрыв”, однако, означает не только крушение *status quo* ценностно-смысловой системы и разрушительную по своему характеру смену исторических парадигм, коренным образом меняющую культурную семантику и социальную организацию цивилизации, но и присутствие в культуре амбивалентной установки на переживание предстоящих катаклизмов и потрясений (“утопизм” и “антиутопизм”).

Эта установка свидетельствует о социодинамической *напряженности*, поддерживающей в русской культуре тревожное ожидание внезапных и резких перемен, готовность к предстоящей ломке образа жизни и жизненного уклада, а также мировоззрения. Подобное предвосхищение предстоящей катастрофы (например, эсхатологические и апокалиптические ожидания, переживание и порождение “смуты”, имплицитное бунтарство, склонность к самоотрицанию, тяга к стихийности в поведении и мироощущении — “дионисийству”) оказывается в России нередко «гибельною силою, неистовством только разрушительным»**. Европейская же культура, обладающая со времен средневековья тернарной (триединой) структурой, характеризуется большей стабильностью и эволюционностью развития и не подвержена спонтанным «ломкам» и трагическим «срывам», как Россия и другие бинарные системы.

* См.: Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 257–270.

** Иванов Вяч. Родное и вселенское. М., 1994. С. 83.

Предрасположенность русской культуры и российской цивилизации к “взрывным” ситуациям и состояниям, как подтвердили многие события XX века (в том числе и его последнего десятилетия), — трудно преодолимая черта, коренящаяся в ментальных глубинах России. Поэтому надежды, которые питал Ю. Лотман относительно возможности перевода русской культуры из бинарной системы в систему тернарную (по типу западноевропейской), пока не оправдались. Сказанное означает, что российская цивилизация на протяжении уже многих веков вместе с бинарностью сохраняет свою “взрывоопасность” и “переходность” как фундаментальные свойства цивилизационного типа, а не ситуативные атрибуты, что заметно выделяет ее среди многих других значительных в культурном и историческом отношении цивилизаций.

Постепенно вырываясь из объятий вязкой и аморфной ментальности (пространства “смысловой неопределенности”), российская цивилизация на первом, весьма длительном этапе своего становления (свыше семи веков) довольствовалась простейшим механизмом самоорганизации — *кумуляцией*, соответствующим состоянию архаичного общества, еще не до конца расставшегося со своей изначальной семантической размытостью. Выступая как способ адаптации восточнославянских (и иных) племен к окружающим их природным и этнокультурным условиям, механизм кумуляции интегрировал в рамках цивилизационного единства самые противоречивые и гетерогенные компоненты разнородных смежных культур (скифо-сарматские, финно-угорские, тюркские, византийские, монголо-туранские, а позднее — польско-литовские и западноевропейские веяния и влияния) как равно приемлемые.

Образуящееся таким образом условное интеркультурное «единство» (ризоматическое), естественно находящееся у истоков полиэтнической цивилизации, оказывается слишком аморфным и неопределенным для того, чтобы быть основанием устойчивого цивилизационного развития европейского типа. В этом отношении Древняя Русь — на протяжении всех веков своего неподвижного существования — пребывала в доисторическом состоянии, как это свойственно любому архаическому традиционному обществу. Однако последовательное напластование кумулятивных процессов приводит к тому, что возникающее семантическое образование, “слепленное” из разрозненных культурных 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 ризоматического целого приводит уже в XVI, а тем более XVII веках к замедлению интеграционных процессов

в России и стимулирует в русской культуре процессы обратной направленности — *дивергенции**. Возникавшие при этом дезинтеграция и деструкция сверхсложного целого переживались российским обществом в XVII веке как стихийное нарастание хаоса, как кризис культуры, раскол и даже неконтролируемый распад цивилизации.

То обстоятельство, что историческая смена двух парадигм культуры противоположной направленности, в течение длительного времени действовавших параллельно друг другу, осуществлялась по модели “взаимоупора” мировоззренческих установок, связанных между собой во времени и в пространстве, — приводило российскую цивилизацию каждый раз к возникновению духовной “смуты” и последующему ценностно-смысловому “самоисчерпанию” и “опустошению”. Конфронтация и противоборство центростремительных и центробежных тенденций, не только следующих друг за другом, но и наслаивающихся одна на другую, порождало мучительное балансирование цивилизации между титаническим сохранением ее внутреннего единства, целостности и ее катастрофическим саморазрушением, расколом. Подобные процессы наблюдались в России и в XVII веке, и в период, предшествовавший 1917 году и последующий за ним. Подобные процессы мы наблюдаем и в конце XX века, с начала агонии коммунистического режима в России.

Следует заметить, что сменившие друг друга на пороге Нового времени культурно-исторические парадигмы, хотя и были основаны на различных принципах (кумуляции и дивергенции), тем не менее не исключали их сосуществования и взаимопроникновения. Так, дивергенция складывается уже в смысловом пространстве древнерусской культуры. Феномены двоеверия, междуусобиц, “неслиянность” народной культуры Древней Руси и книжной культуры, уходящей корнями в византийскую традицию; альянс древнерусской и монгольской кочевнической цивилизаций в период “ордынского ига”, идейная борьба иосифлян и “нестяжателей”, столкновение вотчинных и самодержавных принципов в правление Ивана Грозного; “взаимоупор” царя и самозванца в Смутное время и накануне его — все это красноречивые примеры становления дивергентных процессов, постепенно надстраивающихся над ведущими в Древней Руси кумулятивными тенденциями. Когда же два регулятивных механизма встретились лицом к лицу и стали

* Подробнее о конфигурациях, действующих в истории русской культуры (включая кумуляцию и дивергенцию) см., например, в кн.: *Кондаков И. В. Культура России. М., 2000. С. 321–325 и далее.*

сосуществовать рядом друг с другом, возникла “сшибка” смысловых структур противоположной направленности и наступила Смута, где русский «авось» заполнил собой всё.

3. «Окно»

Воротись на родину. Ну что ж.
Гляди вокруг, кому еще ты нужен,
кому теперь в друзья ты попадешь?
Воротись, купи себе на ужин
какого-нибудь сладкого вина,
смотри в окно и думай понемногу:
во всем твоя, одна твоя вина,
и хорошо. Спасибо. Слава Богу.

Иосиф Бродский. «Воротись на родину...»

Развитие в России дивергентных процессов и их торжество над процессами кумулятивными (как более сложной и совершенной организации культуры 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. Так было и в период смены парадигм (“Смутное время” и весь “бунташный” — XVII — век), и во время интенсивного развития дивергенции в русской культуре (Петровские реформы, коллизии классицизма и сентиментализма в рамках русского Просвещения, полемика западников и славянофилов, либералов и радикалов, естественников и гуманитариев, революционеров и контрреволюционеров — в XIX веке). Так было и при завершении цикла кумулятивно-дивергентного развития в целом (Серебряный век и последовавшая за ним и вместе с ним русская революция *).

Только после включения механизма дивергенции в России сложились условия для решающей встречи с Европой и западноевропейской культурой, к этому времени глубоко дифференцированной и секуляризованной. Ведь вместе с расколом первобытной целостности в России началось интенсивное размежевание ее европейских и «неевропейских» компонентов. На рубеже XVII–XVIII веков начались так называемые «Петровские реформы» (которые, во-первых, были не реформами, а *культурной рево-*

* См., например: *Эткинд А.* Содом и психея: Очерки интеллектуальной истории Серебряного века. М., 1996; *Булдаков В.* Красная смута: Природа и последствия революционного насилия. М., 1997.

лющей сверху*, а во-вторых, в своем генезисе были связаны с деятельностью не одного только Петра I, но и патриарха Никона, и правительницы Софьи Алексеевны, и русских предпросветителей — С. Полоцкого, С. Медведева, Ф. Прокоповича и др.). Результатом петровской «революции сверху» стала поверхностная европеизация русского общества и русской культуры, отнюдь не сделавшихся буквально европейскими. Даже в своих «верхушечных» проявлениях русская культура и российское общество, начиная с петровских времен, надолго сделались полужуревскими. Точнее сказать, «Петровские реформы» были попыткой, так сказать, «двойного перевода»: европейской культуры на русский, а русской культуры — на несуществующий «общеευропейский», — со всеми неизбежными при этом искажениями, переоценками, реинтерпретациями исходных культурных смыслов. Вместо «прививки» европейской культуры к русской или сближения русской культуры с европейской Россия получила *симулякр* европейской культуры, довольно далекий от истинного европеизма**.

Непревзойденную по пронизательности и глубине характеристику петровской культурной революции дал великий русский историк В. Ключевский, подчеркивавший, что ее «разнородные черты трудно складываются в цельный образ». «Реформа Петра была борьбой деспотизма с народом, с его косностью. Он надеялся грозой власти вызвать самодеятельность в поработанном обществе и через рабовладельческое дворянство водворить в России европейскую науку, народное просвещение как необходимое условие общественной самодеятельности, хотел, чтобы раб, оставаясь рабом, действовал сознательно и свободно». Рисуя переплетение взаимоисключающих тенденций, В. Ключевский заключал: «Совместное действие деспотизма и свободы, просвещения и рабства — это политическая квадратура круга, загадка, разрешавшаяся у нас со времени Петра два века и доселе неразрешенная»***.

Последняя фраза историка особенно значительна: она объясняет петровские преобразования невероятным сочленением двух антиномий («взаимоупоров»): «деспотизм — свобода»; «просвещение — рабство». В результате полярные начала блокируют

* См. подробнее: *Эйдельман Н. Я.* «Революция сверху» в России. М., 1989.

** О феномене «двойного перевода» в истории русской культуры см.: *Успенский Б. А.* Русская интеллигенция как специфический феномен русской культуры // *РОССИЯ / RUSSIA*. Вып. 2 [10]; *Русская интеллигенция и западный и интеллектуализм: история и типология*. М., 1999. С. 17–18.

*** *Ключевский В. О.* Курс русской истории // *Ключевский В. О.* Соч.: в 9 т. М., 1989. Т. IV. С. 203.

друг друга дважды (*свободе* противоречит не только *деспотизм*, но и *рабство*, а *просвещению* мешает не только *рабство*, но и *деспотизм*, хотя бы он и был «просвещенным»). Точно так же обстоит дело и с самодержавием, и с крепостничеством: навыки *просвещения* и *свободы* не укрепляют, а подрывают и дискредитируют в России и то, и другое. «Петровские реформы» предстают у В. Ключевского классическим образцом «ризомы» (в ее современном понимании). Такая «ризома» могла сложиться лишь в результате совпадения и наложения друг на друга кумулятивных и дивергентных процессов в переходный период российской истории.

Западноевропейское просвещение было, по своему происхождению, демократично и не могло примириться ни с деспотизмом, ни с рабством; оно было буржуазным и общенародным, а потому не дворянским и не правительственным, как в России XVIII века, — скорее оно было принципиально антидворянским и антимонархическим. Будучи органически связано с идеями *равенства* и *братства*, с *гражданскими свободами* и *правами личности*, Просвещение в Европе представляло собой непротиворечивую систему норм и принципов, опиравшихся на определенный культурно-исторический опыт, которого у России не было, да и в дальнейшем не появилось. Просвещение в России поначалу не замечало собственных противоречий, пытаясь «пристроить» европейскую цивилизацию к российской, ничего существенного не меняя в последней, но придавая ей европейский «шарм». Поэтому «просвещенный монарх» или крепостник могли чувствовать себя в России естественно и свободно, предстывая как «либералы» (в-себе и для-себя), будучи при этом исключительно восточными деспотами и тиранами в локальном или общегосударственном масштабе.

«Петровские реформы», утвердившие концепцию русского Просвещения, по словам Пушкина, прорубили «окно в Европу», но только «окно», через которое можно было «посмотреть» на европейскую цивилизацию, вдохнуть глоток европейской демократии и свободы, на худой конец — выпрыгнуть, подобно гоголевскому Подколесину. Тщательно дозированная европейская культура «пересаживалась» на русскую почву и произрастала как *русская* культура и *российская* цивилизация, чем-то напоминая Европу, но меняясь до неузнаваемости в новом ценностно-смысловом контексте. Продолжая мысли В. Ключевского, Г. Плеханов писал о петровских преобразованиях: «Европеизуя Россию, Петр доводил до его крайнего логического конца то бесправие жителей по отношению к государству, которое характеризует собою восточные деспотии». Добиваясь того, чтобы «*порода* отступила

назад перед *чином*», «...Петр и здесь довел до крайности ту черту ее строя, которая сближала ее с восточными деспотиями. По недоразумению, указанная черта принималась иногда за признак демократизма. <...> На самом деле она не имеет с демократизмом ровно ничего общего. Строй, характеризуемый преобладанием этой черты, прямо противоположен демократическому: в нем *все порабощены*, кроме одного, между тем, как в демократии *все свободны*, по крайней мере, *de jure*»*. Петр «перевел» западно-европейскую демократию на «язык» восточного деспотизма и тем самым положил начало России как «потусторонней» Европы.

В дальнейшем русская культура пережила — и в XVIII, и в XIX, и в XX веке — несколько волн европеизации, и каждая рождала парадоксальный симбиоз западных и восточных начал, резко искажавших первоначальный европейский проект. И русский модерн, и ленинский марксизм, и сталинская индустриализация, и хрущевская «оттепель», и горбачевская «перестройка», гайдаровская либерализация и чубайсовская приватизация — все это отечественные аллюзии на западные идеи и стратегии в специфически российском социокультурном контексте. И тем не менее шаг за шагом Россия неуклонно шла в Европу, по пути додумывая, адаптируя к себе и отчаянно перевирая все европейские идеи. Странным образом Россия предпочитала идти в Европу через «окно», то самое, в которое на нее взирала, совершенно игнорируя существование «двери».

После кровавой и опустошительной революции (Октябрь, перешедшей в затяжную Гражданскую войну) облик российской цивилизации в европейском контексте принципиально изменился: на месте внутренне противоречивой, но тем не менее единой цивилизации возникли два цивилизационных феномена — Советская Россия и Русское Зарубежье; им соответствовали и «две культуры», противоборствующие, взаимополемичные, конфронтующие — советская и эмигрантская. При всем политическом, религиозном, эстетическом взаимонеприятии и игнорировании друг друга оба феномена были тесно связаны между собой, представляя в паре конструкцию «взаимоупора», бинарную модель цивилизации. Метрополия и диаспора; цивилизация и ее «тень»; культура и ее «зазеркалье»; интерьер и пейзаж в окне; сохранение традиций и нигилистическое новаторство; Европа и пробудившаяся Азия — так складывались воедино две части расколотой цивилизации.

* Плеханов Г. В. История русской общественной мысли: в 3 кн. М.; Л., 1925. Кн. 2. С. 37, 38.

Показательно, что каждая часть русской культуры XX века исходила из того, что истинной представительницей русской культуры является именно она (например, русское Зарубежье), в то время как ее “антипод” (в данном случае советская культура) — это своего рода идеологический самозванец, узурпатор культурных полномочий России. Так, для наиболее жестко и радикально настроенных представителей русской эмиграции не эмигрантская культура была зарубежьем России, а, напротив, советская культура была, так сказать, “зарубежьем” русского Зарубежья, искажающим и извращающим наследие Европы. В глазах русских белоэмигрантов советская власть казалась «потусторонней», потому что несла в себе сатанинское, коммунистическое начало, потому что она погубила царскую и либеральную Россию, оставив о ней лишь «загробную» память и развалины былой великой культуры.

Деятели же советской культуры — вольно или невольно — мыслили Советский Союз как совершенно самобытную, небывалую в мире цивилизацию. Подобное экстатическое представление было характерно и для тех представителей западноевропейской культуры, которые в 1920-е и 30-е годы взирали на Советский Союз либо с опаской — как на источник военной агрессии (равно как на нацистскую Германию), либо с надеждой — как на Новую Европу, несущую свет и освобождение всему миру. Что же касается русской эмиграции, то она нередко мыслилась и в Советском Союзе, и в Европе как «выходец с того света», как носительница «мертвой» культуры, как посмертное бытие несуществующей цивилизации (Новая Атлантида). «Европа» же чаще всего ассоциировалась в советских идеологемах с враждебным империалистическим или фашистским окружением. И окно в Европу следовало бы вообще закрыть или наглухо заколотить ввиду нарастающей из нее угрозы. Или превратить его в пулеметный дзот. Даже аполитичный Осип Мандельштам в начале 30-х сочинил четверостишие, прозрачно адресованное как будто Ариосту, а на деле Гитлеру и Муссолини, и косвенно — Сталину:

В Европе холодно. В Италии темно.
Власть отвратительна, как руки брадобрея.
О, если б распахнуть, да как нельзя скорее,
На Адриатику широкое окно.

Окно, распахнутое в Европу, несет не просветление и не свет надежды, а гибель. Что же касается окна на Адриатику, то это — вызов власти, уход из реальности, в равной мере жуткой — и в Европе, и в Союзе, прорыв к желанному, но недостижимому освобождению.

Противостояние советской культуры и Русского Зарубежья в европейском контексте — при отсутствии реального взаимодействия и невозможности диалога между ними — напоминало собой рассматривание потенциальными соседями друг друга через нефункциональное «окно», причем каждый из «вуайеров» ощущал себя находящимся в доме, а оппонента — скитающимся на улице, «по ту сторону» домашнего очага. Между тем, «окно» в большинстве случаев было *зеркалом*, и каждый из наблюдателей видел лишь свое отражение, искаженное взаимной озлобленностью и недоверием. «В этом специфическом зеркале, в которое смотрится Россия последние два столетия, каждый ее социальный субъект находит воплощение тех признаков, которые он не видит (опасается видеть, не умеет разглядеть, хотел бы видеть — тут несколько вариантов) у себя “дома”. “Западники” усматривали в образе Запада желанные черты рационального правового либерально-демократического строя, почвенники считали примерно те же самые атрибуты источником зла и разложения»*.

«Фигурально выражаясь, — продолжает анализировать “зеркальный образ Запада” Ю. Левада, — в то самое “окно в Европу”, которое было прорублено боевым топором Петра, оказалось вставленным не прозрачное стекло, а зеркало, охранявшее обитателей российского “дома” от посторонних влияний. Все охранительные, консервативные течения общественной мысли, досоветской, советской (постреволюционной) и постсоветской стремились — и не без успеха — укрепить “зеркальность” культурного кода своего общества, чтобы воспрепятствовать его изменениям»**.

В условиях цивилизационного раскола и идеологической конфронтации прежние регулятивные механизмы (ни кумулятивный, ни дивергентный) в чистом виде не работали, оставаясь лишь культурно-историческим «подтекстом» происходящих процессов. Их заместил принцип *селекции*, согласно которому культурное наследие «просеивалось» и искусственно упорядочивалось с точки зрения той или иной идеологии — таким образом, чтобы отобранные ценности, нормы, традиции складывались в идеологически непротиворечивую систему — тоталитарно-коммунистического или либерально-демократического типа. Гражданская война продолжилась в культуре, в сознании людей. Когда же мощные «разделители» двух русских культур после окончания второй мировой войны рухнули, когда принципы и ценности двух противоположных

* Левада Ю. Советский человек и западное общество: проблема альтернативы // Левада Ю. Статьи по социологии. М., 1993. С. 182.

** Там же.

систем начали стремительно перемешиваться, а границы между системами — интенсивно размываться, — в свои права вступила *конвергенция*, означавшая, как конфигуратор культуры, — «схождение» социокультурных и цивилизационных противоположностей.

Этот культурно-регулятивный механизм, уже активно действовавший в послевоенной Европе, был направлен, в отличие от селекции (в принципе не характерной для Европы), на *соединение* прежде отобранного и разделенного в едином смысловом пространстве. Однако то, что определенным образом упорядочивало демократическую жизнь Европейского сообщества на принципах плюрализма, этнокультурной толерантности, веротерпимости, гражданского общества, в России приобретало характер социокультурного взрыва с катастрофическими последствиями. Достигнутый было в СССР сталинский тоталитарный «порядок» 1930-х — начала 50-х годов сменился к концу века трудно преодолимым посттоталитарным «хаосом», конгломератом различных ценностей и норм, который начал складываться как «коллаж» разных порядков, в принципе несводимых к какому-либо «общему знаменателю».

В результате в России конца XX — начала XXI века образовалась культурная парадигма, которая, обращаясь к категориям «порядка» и «хаоса», фактически «сняла» их различия, растворяла «порядок» в «хаосе» или допускала «сращение» хаоса с порядком. Понятно, что эти драматические процессы сложились не одномоментно, а накапливались в течение десятилетий отечественной социокультурной истории — от Серебряного века до конца советской эры. При этом на каждом из этапов культурно-исторического развития заведомо происходило не *упорядочивание* хаотического состояния мира, а, напротив, — *хаотизация* сложившихся ранее структур и смыслов. Простое включалось каждый раз в систему сложного, и многомерный, многозначный контекст определял семантику каждого включенного в него текста. Тем самым устранялась сама проблема преодоления «хаоса» и установления «порядка». «Хаос» воспринимался как своего рода «норма» и выступал как синоним «порядка» — культурного и цивилизационного. Семантика отечественной культуры представляла как *«хаос порядка»* или как *«порядок хаоса»* (оттенки смысла оказываются здесь несущественными).

Особенно показательны здесь художественные плоды современного российского постмодерна (в литературе, изобразительном искусстве, музыке, театре и кино и т. д.)*, существенно отличные

* См. подробнее, например: *Эпштейн М.* Постмодерн в России: Литература и теория. М., 2000.

от аналогичных явлений в западноевропейской культуре. Западный постмодернизм представляет собой прежде всего интеллектуальную игру свободной творческой личности, в то время как русский — дает социокультурный срез несовместимых общественных интересов в досоветской, советской и постсоветской России, трагикомических в своей исторической неизбежности и неразрешимости. В то же время русский постмодернизм знаменует собой противоречивый результат наложившихся друг на друга гетерогенных, разноосновных, а нередко и взаимоисключающих процессов, развивавшихся в России на протяжении всего XX века.

Обобщая свои наблюдения над культурной историей России, Ю. Лотман справедливо заметил, что русская культура «характеризуется сменой периодов самоизоляции, во время которых создается равновесная структура с высоким уровнем энтропийности, эпохами бурного культурного развития, повышением информативности (непредсказуемости) исторического движения. Субъективно периоды равновесных структур переживаются как эпохи величия (“Москва — третий Рим”) и метаструктурно, в самоописаниях культуры, склонны отводить себе центральное место в культурном универсуме. Неравновесные, динамические эпохи склонны к заниженным самооценкам, помещают себя в пространстве семиотической и культурной периферии и отмечены стремлением к стремительному следованию, обгону культурного центра, который предстает и как притягательный, и как потенциально враждебный»*.

В первом случае Европа представляется России — «за оконным стеклом» — как далекое и извращенное «зарубежье» ее самой, как «потусторонняя Россия», окончательно разложившаяся — потреблением, производством, обывательской сытостью и обустроенностью. Во втором — сама Россия сознает себя как европейское «зарубежье», как «потусторонняя Европа», и переживает свое положение в мировой культуре как униженное, ущербное, требующее кардинального пересмотра и изменения. Однако и в те, и в другие периоды своего европейского самоопределения Россия не отождествляет себя буквально с Европой, но пытается установить с нею равноправный *диалог* — как «иное» Европы. Происходящая пульсация культурно-исторического процесса фиксирует сменя-

* Лотман Ю. М. Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // Лотман Ю. М. Избранные статьи: в 3 томах. Таллин, 1992. Т. I. С. 127.

ющие друг друга фазы — влечения и отталкивания, сближения и расхождения с Европейским сообществом.

«Рубеж», отделяющий Россию от Европы, остается, но пересечение его в ту и другую сторону каждый раз становится все более и более простым, незаметным, — как перелистывание страницы в книге. Память о предыдущей странице сохраняется и на новом листе, только вот прочесть одновременно написанное на одной стороне и на обороте никак не удастся: то Россия — то Европа; то Европа, а то Россия... Как не удастся одному и тому же человеку смотреть в окно сразу и снаружи и изнутри: либо он находится дома, либо на улице; третья существует лишь в нашем воображении.

