

С.Хоружий

КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ РАЗРАБОТКА ЭКСПОЗИЦИИ  
ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИИ КАК  
КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО СУБЪЕКТА  
(в рамках проекта развития ВВЦ)

Исходная (суб)проблема: ДУХОВНО-КУЛЬТУРНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ КОНЦЕПЦИИ

**Схематизация исходной проблемы:**

А. КОНТЕНТ –

позитивная идентичность Культурно-исторического субъекта России

В. АДРЕСАТ –

воспринимающая среда, инстанция внедрения контента:

постсоветский Культурный субъект, как на социальном, так и на индивидуальном (антропологическом) уровне

С. ИСКОМОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ КОНТЕНТА НА АДРЕСАТА (МИССИЯ ВВЦ) –

трансляция и активизация позитивной идентичности

Д. СТРАТЕГИИ И СРЕДСТВА ДОСТИЖЕНИЯ ВОЗДЕЙСТВИЯ

**Экспликация схемы**

**ПРЕАМБУЛА: ВЫБОР ДИСКУРСА**

ВВЦ – репрезентация (и презентация, экспонирование) России. Необходим исходный выбор: должна ли Россия быть здесь репрезентирована как Система, как Организм, как Субъект? Русский ответ: ни то, ни другое и ни третье. Христианское, оно же и традиционное русское видение реальности всегда стремилось быть личностным, и выбор, адекватный этому видению, иной: Россия как *Личность, данная в ее истории*. В большинстве аспектов, сюда достаточно близок дискурс субъекта, и ввиду его богатой развитости, мы часто будем его употреблять, понимая термин «Культурно-исторический субъект» синонимично «Личности, данной в ее истории». В отдельных аспектах допустим и органический дискурс с понятием Культурно-цивилизационного организма. Но оба дискурса будут фигурировать лишь как замены дискурса личности. Лишь в этом дискурсе оправдан язык личного общения и диалога, часто наиболее продуктивный в нашей проблеме. И только в этом дискурсе возможно выдвинуть в центр концепт и проблему идентичности – чего, на наш взгляд, настоятельно требует сегодняшняя ситуация России.

**А. КОНТЕНТ**

Требуемый контент – те *позитивные* духовно-культурные содержания, которые слагают идентичность Культурно-исторического субъекта, – «позитивную идентичность». Понятие позитивной идентичности – ключевое для Исходной Проблемы. В случае индивидуального субъекта, его идентичность может включать различные структуры, которые выстраиваются в опыте его самореализации в бытии, опыте воздействия бессознательного и виртуальных практик; при этом, одни из них формируют его как субъекта творческого действия в антропологической и социальной реальности, обладающего полнотой ориентации и контроля (позитивная идентичность), тогда как другие отражают эффекты несвязности сознания и порождают неконструктивные, разрушительные и патологические стратегии, провалы, срывы (негативная идентичность). Аналогичные типы структур выстраиваются в конституции идентичности Культурно-

исторического субъекта. **Наша задача – идентифицировать элементы, образующие позитивную идентичность Личности России в сумме ее истории, – с тем, чтобы далее, репрезентировав их в пространстве ВВЦ, осуществить «связь времен», трансляцию позитивной идентичности России современному Культурно-историческому субъекту.**

Личность России в ее истории дана в обликах больших эпох, сформировавших собственную идентичность. Эти исторические облики, или исторические формации российской идентичности, следующие: *Киевская Русь – Московская Русь – Российская Империя – СССР*. Общеизвестно, что Постсоветская Россия еще не сформировала своей идентичности (причем элементы негативной идентичности пока представлены в ней заметно богаче и ярче, чем элементы позитивной идентичности – в этом один из главных вызовов, стратегии парирования которых должны быть развиты в Концепции развития ВВЦ). Соответственно, духовно-культурный контент (ценностный фонд, символический капитал и т.п.) представляет собою соединение или синтез элементов позитивной идентичности указанных четырех исторических формаций.

### **КОНТЕНТ 1: Киевская Русь.**

Эта эпоха – рождение Культурно-исторического субъекта России в результате трансляции из Византии на Русь исходного духовно-культурного фонда, «Восточнохристианского дискурса». Особенность этого фонда в том, что главные его содержания не субстанциальны, а энергийны, личностны: это не институты, не учения или суммы знаний, но определенные личностные установки, принципы и практики устройства внутреннего мира человека. И их гораздо труднее хранить в целостности и передавать. Вкупе эти главные содержания и составляют основной элемент позитивной идентичности Киевской Руси: это – духовное ядро, личностный стержень русского менталитета, заключающийся в особом строе сознания, строе всецелой ориентации-устремленности человека к Богу, реализуемой в личном молитвенном общении-диалоге с Ним и в последовательном изменении себя для соединения с Ним. Важнейшая часть этого строя – установка покаяния: специфическая антропотехника обеспечения его устойчивости и воспроизводства, которая, в свою очередь, порождает целый комплекс черт, таких как интенсивность и богатство душевной жизни, высокая способность к самонаблюдению и самокоррекции, ответственность. Другие его необходимые черты – трезвость, зоркость и бдительность, «безукоризненная мерность» (Г.Флоровский) – безошибочное чувство меры в духовно-душевных проявлениях. Выработка и культивация такого строя – миссия аскетической традиции, исихазма, но узкое исихастское сообщество – источник мощного духовного излучения, которое транслировалось церковною жизнью в широкую примыкающую среду и посредством которого структуры «исихастской идентичности» становились чертами идентичности Киевского культурного субъекта.

По преимуществу, в Киевскую эпоху (в отличие от Московской) формировались индивидуальные установки, преобладало антропологическое строительство. Тем не менее в эту же эпоху Личностью России были усвоены и начальные основания христианской социальности, базирующейся на любви Христовой. Этика христианской любви к ближнему, необходимо воплощаемая в социальных практиках, нормах социальной жизни и социального поведения, неотъемлема от Киевского культурного субъекта. Она у него имеет своеобразную окраску, обязанную определенной исторической личности, князю **Владимиру Святому**. Во всех свидетельствах о нем и его правлении, постоянная тема – его забота о «милостыне», о голодных и немощных, его знаменитая «система социального обеспечения», невиданная в Европе, отмена жестоких наказаний... И этот дух милостыни и доброты стал духом Киева, «Всего же пуще убогих не забывайте» – это уже Мономах. Этот дух остался, увы, уникальным в русской истории, до опасной грани полной жестокости, – но тем паче нужно его напомнить и выдвинуть, здесь – один из самых очистительных, оздоравливающих родников христианской жизни. В Киевской Руси не было

смертной казни, пыток, кары увечьем, но были забота об убогих, милосердие, доброта: это – часть позитивной идентичности Киевского субъекта и его светлый завет сегодняшнему русскому человеку. «Милосердная идентичность» Киева и лично князя Владимира Святого непременно должны участвовать в нашем строительстве идентичности Культурного субъекта России. К ним органично присоединяется подвиг первых русских святых Бориса и Глеба, несущий в себе ту же этику христианской любви, а также и важную идею примата духовной силы над грубой физической: ибо именно Борис и Глеб, смиренные страстотерпцы, почитаются как «национальные заступники» Руси. А в правление *Ярослава Мудрого* в Киевскую идентичность активно начинают входить и элементы христианской культуры, книжности. «Повесть временных лет», «Киево-Печерский патерик» и «Слово о полку Игореве» – первые значимые вехи этой культуры на русской почве.

## **КОНТЕНТ 2: Московская Русь.**

Для следующего Культурного субъекта России характерен сдвиг фокуса его личностного строительства из духовно-антропологического плана в план духовно-социальный. В центре – уже не аскетический подвиг созидания духовно-личностного ядра, но «подвиг созидания державы», созидания социальных измерений Культурного субъекта. В таком созидании ведущая роль принадлежит уже не аскетической традиции, а Церкви как социальному институту. Но при этом духовный стержень, создаваемый и хранимый в аскезе, никоим образом не утрачивается. В идентичности Московского культурного субъекта присутствие и сохранение ключевой роли исихастского ядра прочно закрепляет в себе и символизирует личность преп. Сергия. Сергей – осевая фигура Московской Руси. Религиозное сознание России избрало его своим святым покровителем именно оттого, что в нем собраны и явлены все главные устои русского духа и русского мира, а в наших терминах – все главные слагаемые позитивной идентичности Московской Руси. Св. Сергей – строгий отшельник, аскет, носитель и учитель подлинной исихастской духовности; и он же – строитель русской Церкви и русского государства. Оттого что он соединяет в себе эти полюса, противоположные, но оба критически важные в народной жизни, он – «великий воспитатель русского народа» (Ключевский). Миссия преп. Сергия – собирание и духовное устройство как русского сознания, так и русского социума, приведение в единство и лад как человеческого, так и социального бытия. Храм в основываемой Лавре он посвящает Пресвятой Троице как утверждению живого в Лицах бытийного единосущия, «дабы Троицею побеждалась раздельность мира». Эта единящая миссия более чем актуальна сегодня.

В эпоху Сергия воедино сошлись дело духовно-церковного единения, национального освобождения и строительства государства, «на Куликовом поле оборона христианства сливалась с национальным делом Руси» (Г.Федотов). В столь же тесном союзе духовное и социально-государственное созидание выступают в широком процессе, что был инициирован Преподобным и мощно, спонтанно развернулся в следующие десятилетия: в феномене «русской Фиваиды». Обширные пространства Русского Севера, костромские, вологодские, вятские лесные земли стали огромным очагом отшельнического монашества, местом подвига множества «ищущих безмолвия». Это монастырское движение – крупная страница русской духовности, русского исихазма, но в нем есть, кроме того, и важные социальные аспекты. В Фиваиде египетской выстраивалась знаменитая оппозиция «Империя – Пустыня», в русских же лесах монашеское пустынножителство становилось частью своеобразного синтеза, «синергии» духовного, социального, хозяйственного строительства. «Народная колонизация» – так называли историки процесс освоения Русского Севера, в котором главными деятелями были «инок и пахарь»: «Монах и крестьянин были попутчики, шедшие рядом... Соседство крестьян и монахов нередко выражалось в тесном их содружестве» (Ключевский, С.Ф.Платонов). Разумеется, это содружество означало, в первую очередь, духовное окормление. Пустынька имела церковь

или часовню и неизбежно становилась центром притяжения, инстанцией духовного просвещения, совета и руководства. Так складывалась своеобразная социальная ткань, которая органически, без всякого участия институтов власти, оказывалась организована вокруг духовного ядра и питаема от него. Стратегии духовно-социальной синергии, рождавшиеся в «народной колонизации», – часть позитивной идентичности Московского культурного субъекта, которая опять-таки еще может быть актуальна.

Еще более существенную часть позитивной идентичности несет в себе культура Московской Руси. Она также отмечена печатью личности преп. Сергия: нельзя не видеть духовной общности между деяниями Сергия и творчеством преп. Андрея Рублева. Больше того, «нет более полного и точного свидетельства о духе того дела, которому всю жизнь служил Сергий, чем рублевская Троица» (В.Н.Топоров). Справедливо говорят о влияниях исихазма в иконе и храмовой архитектуре Московской Руси: как и в посвящении Сергием храма Пресвятой Троице, в рублевской иконе, в творениях Феофана Грека, во всех основных явлениях духовной культуры поры расцвета Московской Руси выражается исихастская духовность в ее различных гранях. У Феофана это – подвиг аскетического самопреобразования и самопреодоления, у Рублева, как и у Сергия, это утверждение высшей цели духовного пути человека, Троического бытия, совершенного общения Божественных Лиц в Их совершенном единстве, и во всем искусстве эпохи – отсветы, отражения света Преображения Христова, Фаворского Света, о котором свидетельствует исихастский опыт. Именно в искусстве, художественной культуре наиболее зримо удостоверяется верность Московского субъекта его исходной духовной основе, порождающему ядру его позитивной идентичности. В стихии напряженного социального строительства и государственного самоутверждения, Московский культурный субъект далеко не смотрится аскетичным, «Москва полнокровна, кряжиста» (Г.Федотов). В этих доминирующих сферах его самореализации, его верность своему духовному ядру легко могла казаться отодвинутой и похеренной.

Больше того, в ходе истории она и действительно все больше оказывалась таковой. Московский период в высшей степени драматичен, амбивалентен. Вслед за эпохой Сергия и Рублева, в развитии Московского субъекта начинают преобладать тенденции, идущие вразрез с порождающим ядром аутентичного христианского опыта. Развиваются многочисленные явления, существенные и характерные для русского исторического бытия, однако принадлежащие, в наших терминах, к негативной идентичности Культурного субъекта. Поэтому мы не рассматриваем их. Как мы определили выше, в миссию ВВЦ входит не трансляция негативной идентичности исторических субъектов, но преодоление негативной идентичности современного Культурного субъекта.

### **КОНТЕНТ 3: Российская Империя.**

Новая фаза бытия Российского субъекта несет в себе принципиальные, качественные изменения в его конституции и структуре. Его идентичность расширяется и усложняется, делаясь более высокоорганизованной. «Империя», «имперскость» – новое качество Культурного субъекта, которое отражается и на его внутреннем строении, и на его ситуации в мире. Во внешнем аспекте, Российский имперский субъект приобретает глобальные интересы, включается в миропорядок, установленный ведущими мировыми державами, и разделяет ответственность за его судьбу. «Русский гений впервые вышел на пространства всемирной истории» (Г.Федотов). Во внутреннем аспекте, всякий Имперский субъект – *микрокосм*, в нем сполна репрезентированы многообразие и гетерогенность Мирового субъекта. Но этого мало, всякий Имперский субъект – еще и *плавильный тигель*: культурно-цивилизационный организм с особым «имперским» типом внутренней динамики, осуществляющим некоторую трансформацию, переплавку его разнородных слагаемых. Посредством нее, он создает известную степень единства, нужную для воспроизводства его существования, *выплавляет имперскую идентичность*.

Радикальность переплавки, ее средства и способы крайне варьируют. Один из основных ее механизмов – внедрение единой религии, которое отнюдь не всегда насильственно: так, в Московскую эпоху в «Русской Фиваиде» «карел и лопарь, принимая христианство, вместе с новой верой и русским именем принимали и весь облик русского человека, «крестьянина», т.е. христианина, складывались в погосты вокруг церкви или часовни и начинали жить русским обычаем в такой мере, что по старым грамотам нет возможности отличить коренного новгородца от инородца-новокрещена» (С.Ф.Платонов). Но в Имперский период столь полная переплавка уже не была основной моделью. Органическая черта имперской идентичности – представление о множестве внутренних различий в ней, о многоликости Имперского субъекта. Вместе с тем, переплавка, конституция имперской идентичности – тонкий и высокочатратный процесс, требующий большой объединяющей и скрепляющей активности, для которой необходим некоторый стержневой элемент, или центральный актер, *строитель империи*. В России таковым мог быть, разумеется, лишь русский человек, носитель русской православной культуры. Успех сего строителя и держателя критически зависит от главного условия: он должен обладать развитой позитивной идентичностью, несущей достаточное духовно-культурное излучение и притяжение. Опыт Российского имперского субъекта амбивалентен, однако свидетельствует, что в известные периоды и в известной мере данное условие выполнялось; и элементы позитивной идентичности, обеспечивавшие его выполнение, сегодня ценны.

Главное содержание позитивной идентичности Имперского субъекта доставляют созданные им две культурные формации мирового значения: русская классическая культура 19в.и культура Серебряного века. Они обе наделены общей природой, характерной для конституции Имперского субъекта и его проявлений: они представляют собою синтез, хотя и весьма различного рода. **Классическая культура**, рожденная как «ответ на вызов Петра», есть синтез духовно-культурных оснований Личности России (Востонохристианского дискурса) и западной культуры Нового Времени. Две важные черты Культурного субъекта сделали такой синтез возможным и ярко проявились в его плодах: *дар общения* и *дар пластичности*. Дар общения – способность к необычной глубине, интенсивности общения, к созданию особой стихии общения, когда оно, углубляясь, вовлекает в себя всё большие пространства внутреннего мира общающихся, и в пределе весь этот мир целиком. (Примеры в классике, прежде всего, у Достоевского и Лескова, изобилуют.) Здесь общение – не обмен информацией, а обмен душевными содержаниями, экзистенциальное событие, через которое сбывается человек. Эта «русская модель общения» прямо связана с православным личностным видением реальности, с исихастским ядром Русского субъекта. Дар пластичности – не только художественная одаренность, но и качество, которое Достоевский назвал «всемирной отзывчивостью» русского человека: способность осваиваться и обживать в самых разных мирах, примерять и опробовать разные культурные роли, сразу улавливая особинку, глубинную суть и нерв каждой. Существенно, что в культурном процессе оба дара лишь ограничиваются, но отнюдь не приобретаются; они описываются как изначальные качества Русского субъекта, едва ли не сильней выраженные в народе, у «русского мужика».

Способы формирования идентичности Имперского субъекта тесно связаны с характерной чертой русской классической культуры: в этой культуре – безусловный примат словесности (поэзии, литературы, публицистики). Этому, однако, предшествует долгий период не менее безусловного примата невербальных форм выражения, период знаменитого «невегласия», немоты русской культуры, практического отсутствия философии и крайней скудости изящной словесности. Лишь после экстремальных языковых процессов, ломок языка в 17 и 18вв., по-настоящему размыкаются уста Русского Человека, обретается дар речи. Но зато, возникая с Ломоносовым и Державиным, этот дар быстро достигает непревзойденной пушкинской высоты, оказывается богатейшим даром. **Русский язык** наконец раскрывается, осмысливается как «великий, могучий», по своим

достоинствам родственной эллинскому, и *становится одним из главных устоев идентичности Культурного субъекта*. Разумеется – позитивной идентичности. Владетели же языка, мастера словесности, делаются лидерами общественного мнения, наставниками общества и воспитателями душ. Большая литература, сегодня нам известная как Русская Классика, формирует русского человека, его внутренний мир, структуры его души. Публицистика определяет его взгляды, позиции. Знаковая, самая ранняя из фигур этих властителей дум, – Белинский.

Как же употребила русская словесность свою власть над русским сознанием, какую идентичность формировала она? Главная особенность несомненна: первенство отдавалось задачам этическим, формированию нравственного мира личности. Русская классическая культура проникнута нравственным пафосом, на уровне и индивидуального, и общественного сознания она стремится формировать Культурного субъекта как Нравственного субъекта, стремится, в первую очередь, наделить человека устоями нравственного существования в мире. Но при таком возвышении этических измерений, особую важность приобретает содержание этики, ее принципы – а это содержание не достигает законченной ясности. Есть немалый фонд нравственных принципов, что заложены в русской классической культуре и ею транслируются: ее этика заведомо далека от знаменитого образца протестантской этики личного преуспевания, это идеалистическая этика бескорыстного труда, коллективистская этика приоритета общественного над личным, этика служения обществу и, прежде всего, «Народу», Благо которого постепенно возводится в верховный этический принцип. Этот фонд, однако, нельзя однозначно отнести к позитивной идентичности: он многое оставляет неопределенным и может приводить сознание к коллизиям (та же русская классика рисует их в изобилии, ибо, как подлинное искусство, не думает быть решебником). На его почве очень легко вырастал этический ригоризм, максимализм, и поиски путей и стратегий для его воплощения были чреваты рисками и срывами любого рода, нравственного, личностного и социального.

Эти риски и срывы сполна сконцентрировала в себе судьба *Русской Интеллигенции*. Никакой анализ идентичности Имперского субъекта, равно как и цельной Личности России, невозможен без этого феномена, но элементы позитивной и негативной идентичности так тесно переплетены в его конституции, что их разделить почти невозможно. В целом, этот феномен может быть понят как специфический функциональный орган, воплотивший саморазрушительные импульсы Имперского субъекта (а затем отчасти и Советского субъекта), т.е. главные содержания его негативной идентичности. В своем генезисе, он целиком принадлежит, однако, русской классической культуре; русская интеллигенция – плоть от плоти ее, и с нею связаны также и значительные содержания позитивной идентичности Личности России. Специфичность феномена в том, что его миссия, в существенном, негативная, питалась по преимуществу положительными побуждениями – возвышенно-идеалистическими, черпающими многое из христианской духовности. В особенности, это отличает «поколение 40-х годов» (с осевой фигурой Герцена) и «поколение начала 70-х», раннее народничество (чайковцы, Ал.Михайлов). В их характеристиках прочно утвердились параллели с ранним христианством: здесь – «юные подвижники», «праведники», «аскетизм, возвращающий нас в Фиваиду» и т.п. И здесь – целый ряд ценных вкладов в позитивную идентичность, не только в этическом, но и в психологическом, антропологическом ее аспектах: позитивный и динамичный склад эмоциональной сферы (энергия действия, энтузиазм, порыв), нравственная чистота и строгость, альтруизм и жертвенность, пафос общественного служения. Однако чем дальше тем больше в конституции феномена преобладают негативные компоненты.

Трансляцию начал позитивной идентичности, творимых русской классической культурой, довольно успешно осуществляла сфера народного образования. *Российская школа и гимназия* Имперской эпохи всецело питались духом этой культуры, и это были великие, хотя и не замечаемые, недооцениваемые сегодня культурные, социальные,

антропологические достижения. Тут не была простая трансляция культурных содержаний и навыков, русская педагогика сама была местом творческой мысли. В 19 в. уже выдвигались не устаревшие по сей день концепции, методики развивающего обучения, К.Д.Ушинский создал «Педагогическую антропологию», утверждающую антропологические и личностные доминанты школьного воспитания, стоящую на твердом положении: «Влияние личности воспитателя на молодую душу составляет ту воспитательную силу, которой нельзя заменить ни учебником, ни моральными сентенциями, ни системой наказаний и поощрений». Таким путем нравственный и гуманистический пафос русской классики претворялся в адекватные формы педагогических методов и практик – и, как свидетельствует история, воспитующее воздействие русской школы в ее лучших образцах оставалось нестираемым, пожизненным. Эти лучшие образцы были никак не единичны, а лучшие из лучших – Поливановская гимназия в Москве, Царскосельская гимназия И.Ф.Анненского, Стоюнинская гимназия, Тенишевское училище... – стали самостоятельными страницами культуры, опыт которых неотъемлемо входит в фонд позитивной идентичности Имперского субъекта. Но не меньшую важность в этом фонде имеет опыт, стоящий на другом полюсе от знаменитых гимназий, – опыт народных школ по всей Империи с их безвестными учителями. Народный учитель – подлинный культурный герой Имперской России, одна из ее стержневых фигур. Его трудами русская школа весьма успешно, в целом, исполняла функции социализации личности, купировала тенденции маргинализации. Last but not least, она успешно несла и миссию профилактики межнациональных конфликтов: ее модель воспитания была именно имперская модель.

В культурном ландшафте Имперской России, рядом с фигурой народного учителя – земский врач. Обширный *мир земской России*, особенно в послереформенную эпоху, – мир динамичный, не только активно развивающийся, но и вносящий свой оригинальный вклад в имперскую идентичность. Этот вклад – формы общественной самоорганизации, самодеятельности, которые вырастают вне государственных и административных механизмов и в которых Личность России раскрывает себя как организм. Они охватывали все стороны существования общества, включая в себя местное самоуправление, необычайно развитую кооперативную деятельность во всех областях хозяйства и торговли (занятие кооператора было одним из массовых), просветительскую деятельность, культурные предприятия... В них необъятная русская провинция находила возможность реализации своих энергий и творческих ресурсов – и в этой реализации ярко проявлялась личностная природа Российского субъекта: самодеятельные формы повсюду обладали своеобразием, несли свой дух, повсюду местный Культурный субъект имел свое отличное от прочих лицо. «Земские организации были всюду разными, мало похожими друг на друга» (Ф.Степун). Эта органика русского бытия, богатая местной особенностью, граничила уже и с органикою *русского быта*. Здесь, в мире вкусов, обычаев, уклада, развертывалось все живописное разнообразие местного колорита русской жизни. И здесь были тоже своя эстетика, свой строй и лад. «В России ели талантливо» (Степун). Что же – и органика быта, без сомнения, вносит некий вклад в позитивную идентичность, передает ей свои краски.

Русская классическая культура, под знаком, даже под эгидой которой строится и действует Имперский субъект 19 в., не может, безусловно, рассматриваться как реализация исходного духовного ядра Личности России – цельного Богоустремленного строя существования человека, в своей полноте и чистоте созидаемого и хранимого в аскетической (исихастской) традиции Православия. Она возникает как результат интеграции русской культуры в пространство европейской культуры Просвещения и Нового Времени и в значительной мере разделяет идейные основания этой культуры, ее установки светского, секуляризованного гуманизма, вполне определенно отделяющие ее от Церкви, а часто и от веры. И все же, по нашей формуле, она – синтез этой культуры и «Востоочнохристианского дискурса», несущего в себе установки и содержания духовного

ядра. Роль Восточнохристианского дискурса в этом синтезе была первоначально невелика и по преимуществу имплицитна, выражаясь, главным образом, в его опосредованном влиянии на мир ценностей культуры, ее этические позиции, ее представления о человеке. Прямых отношений духовной традиции и мира культуры почти не существовало. Они были разделены, но в этом разделении не было конфликта, тем паче антагонизма, и дистанцированность культуры была не лишена элемента почитания, тональность которого точно и тонко передают «Отцы-пустынники» Пушкина. В дальнейшем, однако, отношения завязываются и постепенно проходят сложную эволюцию, которая, в целом, продвигалась к большему сближению и даже воссоединению. Ход этой эволюции, имеющей первостепенное значение для судеб Личности России, существенно зависит от обстоятельств истории духовной традиции в Имперский период. *(Надо здесь указать, что духовная традиция – большей частью, внутренний, сокровенный фактор в жизни Культурного субъекта и его позитивной идентичности, ее истинная роль радикально расходится с ее незаметным местом в социальной фактуре. Но с нею связаны сами источники, родники этой идентичности, и она, безусловно, должна быть репрезентирована в Контените – некими средствами, адекватными ее природе, предельно чуждой всех рекламных, пропагандных, идеологических дискурсов.)*

Определяющая черта этой истории выражается краткой формулой «**Русское исихастское возрождение**». Первая его веха появляется еще за рубежами России: это – деятельность преп. Паисия Величковского и создание русского «*Добротолюбия*», удивительного компендия исихазма как цельного способа христианского существования. Книга быстро была оценена как незаменимое руководство к духовной жизни и сделалась крупным фактором в том интенсивном развитии русского исихазма, что развернулось в первой половине 19 в. Как некогда при преп. Сергии, вновь возникают многочисленные исихастские очаги, но теперь основные места их – не Русский Север, а коренная Великороссия, смоленские, брянские, тамбовские земли. На Тамбовщине подвизается преп. Серафим Саровский, духовный опыт которого достигает высших вершин христианской мистики. И уже с 30-х-40-х гг. начинает приобретать особое значение **Оптина Пустынь**. Этот исихастский монастырь оказывается тем фокусом, в котором наконец вместе сходятся русская культура и русская духовная традиция, духовное ядро Личности России. Основные события в уникальной культурной истории Оптиной общеизвестны, хрестоматийны. Вокруг старца Макария складывается аскетико-филологическая школа, при участии лучших светских ученых занимающаяся переводами святоотеческой литературы. За духовным советом и руководством в Оптину приезжают крупнейшие русские писатели, от Гоголя до Льва Толстого, мыслители от Киреевского до Соловьева и Флоренского, деятели искусства... – список был бы слишком велик. И затем здесь же, в Оптиной, совершается зарождение и становление нового явления в самой духовной традиции – явления *русского старчества*. В этом явлении меняется характер отношений аскетической традиции с окружающим миром: хотя духовная практика всегда требовала уединения, строгой концентрации аскета на собственной внутренней работе, – появляются искушенные подвижники, имеющие дар сочетать исполнение исихастского Умного Делания с духовным наставничеством по отношению к другим – не только монашествующим, но и любым мирянам. Дар старчества был даром неиссякаемой любви Христовой, он наделял старца прозорливостью, делал прозрачным для него внутренний мир другого человека – и, объемля этот мир любовью, старец мог очистить зрение человека, так что тот видел себя по-новому и находил свой путь. Здесь рождались новый строй межчеловеческого общения и новая этика, сверхнормативная этика любви, – и русский мир горячо воспринял открывшиеся возможности духовного общения, очищения и роста. Развившееся, наряду с Оптиной, и в других очагах, старчество привлекало множество люда всех сословий, став важным фактором русской жизни уже и на социальном уровне. Служение св. Амвросия Оптинского еще при его жизни запечатлено было в «Братьях Карамазовых»; через Достоевского и других авторов, старчество стало



прочной темой русской культуры, русской мысли. В нем налицо движение духовной традиции к возврату в мир для духовного служения, и в этом движении вскоре намечается следующий шаг. О. Алексей Мечев, священник московского храма Николы в Кленниках, известен как «старец в миру», у него соединяются служения старца Оптинской школы и приходского батюшки и поскольку связь его с миром более тесна и постоянна, это соединение – новая ступень выхода традиции в мир и приобщения мира к началам исихастского мироотношения и духовно-душевного строя. Ступень эта связывается с формулой «монастырь в миру», несущей старую православную и русскую идею о том, что и в мирской жизни всегда можно и должно находить путь и способ держания исихастского строя личности. – Развитие Исихастского возрождения шло к воссоединению духовной традиции с культурной традицией, с жизнью общества, шло к созиданию внутреннего единства позитивной идентичности России – но это движение было оборвано крушением Российского государства.

Но кризис, предшествовавший крушению, обострял культурное видение, рефлексию, создавал возбужденную эмоциональную атмосферу. Такие эпохи плодотворны для культурного творчества, и кризисная культура Имперской России, **культура Серебряного Века**, – один из лучших и богатейших мировых образцов модернистской культуры. Природа ее – синтез, как и у культуры классической, но здесь синтез становится всеобъемлющим принципом. Прежде всего, это синтез Запада и Востока, европейских и аутентичных русско-православных начал, как и в классической культуре; но наряду с этим, он охватывает все аспекты, измерения, жанры, достигает степени синкретизма и придает культуре Серебряного Века типологическое родство с культурой другого великого кризиса, Александрийской. Здесь нет уже примата словесности, как и примата нравственности, но во всю силу разворачивается художественная одаренность Русского субъекта. Царствуют полидискурсность, свободный артистизм, перешагивающий границы жанров и видов искусства, неудержимый в экспериментировании. Авангардные тенденции быстро развиваются от «декадентства» и символизма к акмеизму, футуризму, лучизму... Новые пространства открывает театр Станиславского, Комиссаржевской, Мейерхольда, Таирова. Но пика в синтезе искусств достигают Дягилевские опера и балет, и символом «русского Александрийства» Серебряного Века должны служить знаменитые *Дягилевские сезоны*, кстати, и проводимые в Париже.

Особое место в культуре Серебряного Века занимает феномен **Религиозно-Философского возрождения**. Именно здесь – высшие интеллектуальные достижения этой культуры. Найдя питающие истоки в творчестве Достоевского и Вл. Соловьева, русская религиозная метафизика быстро вырастает в одно из заметных, если не ведущих течений европейской философии, выдвинув целое созвездие мыслителей мирового масштаба (Бердяев, Булгаков, Флоренский, Вяч. Иванов, Шестов, Франк и др.). Феномен является этапным и в трансформациях идентичности Культурного субъекта. В нем снова и с силой возникает сквозная тема разлада и воссоединения духовной и культурной традиций России, и намечается определенный поворот к воссоединению: «Лучшие силы интеллигенции были впитаны православным возрождением» (Г. Федотов). Призыв «Вех» к «внутренней духовной работе» – одно из веских свидетельств этого поворота. Начиная появляться новый тип и строй сознания, который Ф. Степун характеризует так: «Интеллигенты новой формации, которые и Бога не отрицают, и культуру любят, и социальной справедливости жаждут». Но этот процесс, как и встречный ему, шедший со стороны духовной традиции в Исихастском возрождении, оборван был революцией.

Однако Культурный субъект Серебряного Века, субъект модернистской культуры, в целом, вовсе не так уж тяготел к позитивной идентичности, собранной вокруг исихастского ядра. В нем было очень немало и созвучного революции. Для целого ряда секторов, направлений культуры Серебряного Века – прежде всего, связанных с художественным авангардом, – революционный срыв был не крушением, а новым

творческим стимулом, и после революции они продолжили развитие в составе культуры СССР (хотя, большей частью, лишь в 20-е годы).

#### КОНТЕНТ 4: СССР.

На первый план у Культурного субъекта СССР выступают проявления негативной идентичности, травмы и деформации идентичности, порождаемые действием насильственной социальной инженерии, и т.п. Тем не менее и здесь создавался некоторый фонд позитивной идентичности. К его основным компонентам можно отнести:

высокую энергетику Культурного субъекта (за вычетом позднесоветской эпохи) – энергию и волю социального действия, изменения и обновления жизни, способность к радикальным решениям и стратегиям. В полной мере эти качества доказали индустриализация и Великая Отечественная война;

установки социальной справедливости, неотъемлемого права человека и общества на освобождение от всякого гнета (вообще говоря, не только классового), права личности на свободное развитие своих возможностей. Все эти начала беспрецедентно попирались в советской реальности, но в сознание Культурного субъекта они были внесены и жили там, служа элементами его позитивной идентичности. В реальности их в некоторой мере несла советская система образования;

установки мультикультурализма, равенства наций, недопустимости культивации отрицательных образов каких бы то ни было народов. Даже и с учетом всех спекуляций, на ней делавшихся, «дружба народов» – элемент позитивной идентичности, притом из самых нужных сегодня;

выдвижение естественно-научного и научно-технологического разума на подобающе высокое (однако не высшее) место в системе знания и в мире культуры; уверенность и достоинство научного сознания Советского субъекта, основанные на беспорности его уровня и его достижений.

В свете заданий нового ВВЦ, на базе описанного содержания Российской позитивной идентичности, следует поставить

**Итоговый вопрос:** Что в русской культуре, в ее имманентности, ее укорененности в истории, в то же время является ядром, которое позволяет или даже является двигателем изменений и реформ?

Универсального ответа не существует, ибо в реальной истории «изменения и реформы» могут происходить и происходят под действием весьма разных факторов, по разным причинам и заведомо не сводятся к одному знаменателю, одному механизму. На уровне грубой схемы, в самых крупных примерах трансформации Личности России прослеживаются две модели:

— Реформа Петра, реформа большевиков: внешнее задание, выполнение которого достигается силовыми средствами. Здесь «ядро», позволяющее исполнить задание, – это *хребет русского народа*, его ресурс выживаемости, нутряная сила и энергетика. Сегодня этот ресурс – в стадии далеко зашедшей выработки, истощения, и всякая попытка воспроизвести данный механизм – смертельный риск.

— Золотой Век (феномен Русской Классики) и Серебряный Век русской культуры: внутреннее самопреобразование, инициирующее процессы активного творчества как в культуре, так и в других сферах нац. жизни. Что здесь служит «ядром», что способно дать запуск творческому обновлению Культурно-исторического субъекта? Это – не какие-либо фактические и статические содержания прошедших Истории и Культуры, а определенные *установки*: установки отношения к собственной истории и духовно-культурной традиции.

Наиболее отчетливо эти установки эксплицированы в современном православном богословии – в концепции неопатристического синтеза о. Георгия Флоровского. Самая краткая их формула – *Традиция как творчество*. Необходимо понять-воспринять-

осуществить жизнь в **Традиции** как способ творческого решения проблем **Современности**. Иными словами, искомое ядро есть: *способность творческого осиливания-осмысления Современности – из Традиции*. Для чего нужно жить в Традиции, иметь ее «на кончиках пальцев», ощущать как живую стихию, Живое Предание. (Здесь начинается серьезный разговор о конкретике Традиции, ее реальной потенции быть Живым Преданием в Третьем Тысячелетии.) И нужно активизировать и вовлечь в этот труд творческого осиливания те ценные ресурсы Российского субъекта, что выше описывались как дар общения и дар пластичности.

Нетрудно убедиться на приведенном материале, что именно этим условиям и удовлетворял тот культурный слой, что породил наш Золотой Век и Серебряный Век.

В сегодняшних условиях, важно также учитывать всегда присутствующую опасность аберрации и срыва описанной установки: срыва в ее примитивно-архаизирующее понимание, в пещерный традиционализм и фундаментализм, которые трактуют обращение к Традиции, верность Традиции как установку архаизации. В лучшем случае, здесь возникают инфантильные, игровые, декоративные устремления и проявления, но в худшем – фашистские.

### **В. АДРЕСАТ:**

постсоветский Культурный субъект, должен постоянно видеться в двояком плане, социальном и антропологическом, с приоритетом антропологических заданий.

У Адресата предполагается отсутствие устойчивого ядра позитивной идентичности.

В культурном, духовном, социальном планах Адресат высоко плюралистичен, заведомо не является монокультурным и моноконфессиональным.

Адресат характеризуется определенным комплексом вызовов:

позитивные вызовы-возможности. Центральную, объединяющую роль среди них играет онтологический вызов: осуществиться в своем бытийном замысле-назначении, сбыться как Личности. С ним тесно связан вызов гармонического сочетания трендов технологических, научно-культурных инноваций и возрождения духовных и национальных традиций.

Негативные вызовы-угрозы/риски: кризис идентичности, этический вакуум, демографический спад, тренды трансгрессии, тренды, ориентированные к постчеловеку и т.д.

### **С. ИСКОМОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ (А → В)**

Рецепция и интеграция, вбирание и освоение основных содержаний Контента; в результате этого, равно на социальном и на антропологическом уровне – коррекция и достройка идентичности, позволяющие парировать или купировать негативные вызовы.

На антропологическом уровне: формирование ядра позитивной идентичности, укорененного в фонде позитивной идентичности Личности России. Стимуляция и провокация распространения практик себя, формирующих идентичность.

На социальном уровне: формирование ценностного пространства, отвечающего единству духовной и культурной традиции, коррекция экологии социума (расширение базы для консенсуса и уяснение путей его достижения, снижение конфликтности и т.д.). Выстраивание связей, парирующих дезинтеграционные воздействия плюралистичности и гетерогенности Культурного субъекта. Рождение стратегий, реализующих сопряжение духовного ядра позитивной идентичности с ключевыми чертами современной культуры, такими как динамизм, высокотехнологичность, планетарность.

#### **D. СТРАТЕГИИ И СРЕДСТВА ДОСТИЖЕНИЯ ВОЗДЕЙСТВИЯ**

— их построению предшествует подготовительная операция: *осовременивание* исторических Контентов 1-4, выведение их из Прошлого в Настоящее. Они должны быть репрезентированы не как принадлежащие лишь своему времени, но действенные и актуальные сегодня – входящие во вневременной фонд позитивной идентичности России, являющие собою то, что в Православии зовется «Живое Предание».

— они должны строиться, ориентируясь на идентифицированные выше творческие ресурсы Культурного субъекта – на его *дар общения* и *дар пластичности* (артистичности, художественной одаренности).

— отсюда вытекают богатые возможности стратегий праздника, ярмарки, игры, стратегий, использующих сферу досуга и т.п.