

Целостность и многоединство российской цивилизации

На вопросы журнала отвечает известный культуролог, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой экономики и международных отношений РАН ЕВГЕНИЙ РАШКОВСКИЙ

«ОНС» Вы одним из первых среди отечественных историков еще в 60—70-х годах стали заниматься цивилизационным подходом к истории, в частности теоретической традицией А. Тойнби и ее развитием применительно к проблемам востоковедения. Что бы вы могли сказать о современном положении дел в этой области?

Е. Р. Цивилизационный подход к истории вообще и к истории России в частности — это то, о чем говорят все. Но одновременно этот подход остается неразработанным и во многих своих аспектах неизвестным — как в макроисторическом измерении, так и в его сегодняшнем измерении. Эта тема вызывает у меня внутреннее волнение и напряжение, ибо представляется мне в чем-то даже опасной. Ныне в России, которая вышла на новые рубежи своего социально-исторического развития без надлежащей глубокой интеллектуальной и духовной подготовки, происходит то, что я определил бы как смену *казенной парадигмы* социогуманитарного знания. От былой формационной парадигмы, от понятий экономического детерминизма и классовой борьбы широкие массы постсоветских гуманитариев стремительно переходят на позиции не менее устарелой околонациональной идеологии, к теориям геополитики и локальных цивилизаций.

Все это мне кажется очень опасным, бездумным. Ведь если вспомнить П. Флоренского, любая научная парадигма есть не более чем система символического описания. Но когда, как писал Флоренский, эта система отождествляется с конкретной жизнью, она начинает душить, подавлять реальность, человеческую жизнь. Раньше нашу жизнь душили примитивные версии марксизма. Теперь же, боюсь, нас, россиян, начинает душить цивилизационная парадигма, понимаемая не как система символических описаний, а как прямолинейное большевистское руководство к действию. Практические органы торопят с разработкой методологии, не имея четкого представления о характере необходимых познавательных конструктов, требуют идеологических и философских «палочек-выручалочек». А таких «палочек-выручалочек» не бывает.

Что же такое на самом деле цивилизация? По всей видимости, цивилизация — это человеческая культура, т. е. область сокровенных внутренних отношений между людьми. Но культура не сама по себе, а с болью и трудами воплотившая себя в эмпирических и подвижных этносоциальных и экономических структурах. Таким образом, в некотором роде цивилизация есть *отчужденная культура*. И

если даже из живой культуры нельзя творить себе кумира, ибо культура включает множество разнонаправленных и разнозначных нормативов, то тем более познавательный конструкт цивилизации не может быть предметом обожествления и кумиротворения. Ведь цивилизация — это культура, отчужденная в институциональных, общезначимых процессах.

Меня страшит, что наш подход к цивилизационной проблематике, условной проблематике символического описания — подход устарелый, подход в рамках позитивистской методологии XIX — начала XX века. При всей своей отчужденности цивилизация не есть бесчеловечная шпенглеровская «витальная субстанция» чего-то. Это — динамическое силовое поле обстоятельств и смыслов, способных на долгое время закрепляться в сознании и подсознании огромных человеческих масс.

Мне кажется, если рассуждать в плане историографии, вершиной цивилизационной теории надо признать теорию Тойнби. Так я считал несколько десятилетий назад, так считаю и сейчас. Для Тойнби важен человеческий аспект цивилизационной реальности, так как цивилизация у него связана, с одной стороны, с интимным опытом человека (религиозным, социальным, сексуальным, семейным, соседским — каким угодно), а с другой — с отчуждением этого опыта в структурах мощных властных институций. Наша историография еще не дошла и не доработалась до этого уровня понимания цивилизационной специфики. Но она не доработалась также и до понимания глубокого догматизма Тойнби, на который указывал в свое время в курсе лекций, посвященном учению Тойнби, Х. Ортега-и-Гассет¹.

Последний говорил, что, проходя через горнило умственной лаборатории Тойнби, цивилизации как бы попадают в трамбовочную машину. Они все становятся слишком похожи друг на друга в своей внутренней динамике и внутренней структуре. Эта похожесть привела к тому, что Тойнби, отрываясь от собственных глубоких философских предпосылок и составляя цивилизационные перечни и каталоги, поневоле превратил цивилизационную теорию как эвристический, условно-конвенциональный научный способ символического описания в застылый перечень цивилизаций. Действительно, когда на Западе и в России начинают вслед за Тойнби спорить, кто такие украинцы, армяне, евреи, ливанские марониты — цивилизация или субцивилизация,— становится и скучно, и смешно. Речь-то ведь не о схемах, но о живых человеческих общностях. Эвристические модели нельзя без оговорок «спускать» на уровень эмпирической, исторической реальности. Эвристическая модель не может быть общезначимым и директивным понятием для ученых, которые призваны употреблять эту модель конвенционально. Поэтому две трети этих догматических споров представляют собой просто историографическую макулатуру.

«ОНС» Каковы, на ваш взгляд, особенности российской цивилизации и перспективы ее изучения?

Е. Р. Исследование цивилизационно-культурной специфики России может быть плодотворным лишь при учете всех сделанных оговорок, при условном, недогматическом подходе к понятию «цивилизация». Ведь и Россия явно не влезает в «трамбовочную машину» ходовых цивилизационных классификаций. Прежде всего, начиная изучение российской цивилизации, нам надо спокойно принять во внимание то обстоятельство, что русская история, к несчастью или по счастью, нравится это кому-то или нет, строится на парадоксах и уже тем самым во многих отношениях адогматична.

Ядро российской цивилизации — это великорусский народ, народ европейский по языку, во многих отношениях по религии, по своему био-антропологическому

¹Ortega-y-Gasset J. Una interpretacion de la historia universal en torno a Toynbee. Madrid, 1960.

облику; но народ, оказавшийся на периферии европейской цивилизации и поэтому этой цивилизации не вполне тождественный. Запад для России, в отличие от народов Востока или Африки,— не чужое, а, скорее, свое-другое (и в этом смысле Россия отчасти сближается с Латинской Америкой). И эта драма неопределенности по отношению к Западу (когда невозможно ни тотальное самоотождествление с Западом, ни тотальное отвержение Запада) во многом определяет, как мне кажется, специфику социокультурной и духовной эволюции России.

Может быть, во мне говорит патриотический синдром, но российская проблематика мне кажется при этом намного сложнее латиноамериканской, так как Русь и Россия при всех оговорках — неотъемлемая составная часть ареала европейской культуры, но расположенная на стыке многих экологических зон, религиозных, этнолингвистических и культурно-исторических потоков. Вот эта цивилизационно-культурная сложность России, исторически формировавшейся как последняя великая сухопутная империя, как некий сухопутный океан (в отличие от морских империй Западной Европы Нового времени, полуархаических, как Испания или Португалия, или весьма модернизированных, как Британская империя), и определяет противоречивость российской истории.

Задача объединения разнообразных культурных сообществ в масштабах Московского государства и Российской империи решалась на основе архаической самолегитимации, провозглашения властью своей безусловной религиозной и философской правоты. Однако в тот же период, когда эти тенденции в полный голос заявили о себе — в XVII веке,— усилилось и влияние на Россию западной культуры. Петр I не вошел в историю как *deus ex machina* (вдруг, без подготовки). Весь XVII век продолжался рост полонифильства у части русских верхов. Это очень многозначное, сложное явление, получившее довольно широкое распространение. Формировались воинские соединения немецкого строя, активизировались греческие, украинские и белорусские клирики в лоне Русской церкви. Нарастали противоречия между ростом рыночных связей в стране и репрессивно-крепостническим, полуордынским характером государственности и правовых отношений. Я имею в виду прежде всего Соборное уложение 1649 года, которое носило во многом репрессивный характер и, определяя обязанности населения, не закрепляло за ним никаких прав; отмирание института земских соборов, сращивание статуса крепостных крестьян и холопов (что в XIX веке было юридически корректно описано К. Победоносцевым); государственное гонение на старообрядцев; государственную монополию внешней торговли и т. п.

Социально-духовные противоречия последующей русской истории так или иначе связаны с попытками оформить, смирить и упорядочить многообразие культурно-исторических тенденций на путях установления монолитного священновластия, в конце концов идеологически осознавшего себя в уваровской триаде («православие, самодержавие, народность»), а после октября 1917 года — в догматизированном марксизме-ленинизме. Символы этой стратегии, проявления государственной воли, укрощающей социальную стихию, жестокой воли, навязывающей себя стихии, можно видеть в памятниках архитектуры и скульптуры Петербурга. Это архитектурная структура и лепной декор Адмиралтейства и, конечно, пять знаменитых статуй — четыре клодтовских статуи на Аничковом мосту и Фальконетов Медный всадник. Установка на усмирение внутренней стихии, внутреннего сухопутного океана во многом была доминантой официально-государственного сознания России — и Санкт-Петербургской, и советской, которая многое от нее унаследовала. Боюсь, что эта доминанта и сейчас, вероятно, выглядит гораздо сильнее, чем ей следовало бы быть.

Но жестокая, монолитная сила, осуществлявшая регулирование, неоднократно спасавшая страну от внешних экспансий, сама инициировала силу распада внутреннего, ибо авторитарным централизованным системам, налагаемым на сложные, многосоставные общества, не хватает, как правило, не только регулирующей гибкости, творческих сил и возможностей, но и внутренней легитимации, сил внутренней самоупорядоченности. Начиная с никоновской цер-

ковной реформы, неприязнь значительных, и притом социально- и культурно-активных фракций русского общества к верхам, а через них и к государственности в целом (Аввакум), оформляется и культурно, и идеологически, и организационно. Примеры — массовые побеги населения: от побегов в Сибирь и в казаки вплоть до массовых эмиграции за границу. Приехав в любую часть Европы или Америки, везде встретишь наших эмигрантов. В разговорах с ними угадываются некоторые элементы традиционной русской психологии побега, закрепившейся в их сознании.

Старообрядцы и сектанты, дворянская фронда, либералы, революционное и национальное движение, формы экономического нонконформизма, эстетический индивидуализм — таковы основные формы самозащиты личности и групп перед лицом государственной тенденции к всеподавлению и всерегулированию. В то же время у государства не находилось ни идейных, ни организационных ресурсов для сосуществования с различными оппозициями, не говоря уже всерьез о способности построить их в общий правоупорядоченный контекст гибкой государственной политики. Недостаток гибкости сверху усугублял деструктивные тенденции снизу.

Кстати, если сделать экскурс в историю конца большевистской диктатуры в России, в период власти Л. Брежнева, можно заметить, как эта диктатура, формально отрицавшая право народа на экономическую самостоятельность и экономическое саморегулирование, попыталась нелегитимным, неформальным образом встроить эту реально существовавшую народную экономическую стихию в систему властно-государственных отношений. Это сосуществование народной экономической самостоятельности в рамках всерегулирующего и всеприсваивающего государства приобрело характер массовой экономической преступности, криминализации всей экономической системы СССР. Эта коллизия, по сути дела, и разнесла, уничтожила коммунистическую диктатуру в России. Но мы и сейчас, до сих пор не можем расхлебать всех ее последствий из-за сохраняющейся неспособности встроить правовым и легитимным способом определенные тенденции народной жизни в систему государственно-правовых отношений. Разрешение данной коллизии может остаться поэтому задачей не только наших детей, но и наших внуков.

Посткоммунистическая Россия несет в себе инерцию трагедии нелегитимности всеприсваивающего государства. И посему, возвращаясь к проблеме цивилизационной специфики России, мне кажется небесполезным еще раз указать, что наша страна — не безжизненный идеологический монолит (православный или коммунистический), как того хотелось бы деятелям из «Священной дружины» или Политбюро, но сложное культурно-историческое многоединство. Россия истари была *обществом меньшинств* — конфессиональных, этнических, этно-социальных, социально-экономических, субкультурных. Причем, что очень важно, в состав этих разнообразных меньшинств входили огромные пласты этнического ядра российской цивилизации — великорусского народа. Никто никогда не знал, сколько в России миллионов старообрядцев и сектантов. В царской России это скрывалось, в коммунистической России они были в подполье, в нынешней России, по счастью, еще не завели конфессиональной статистики. И мне думается, осознание внутреннего многоединства российских судеб является одним из непрменных условий будущего выживания государственности, народного хозяйства и культуры России.

Развитие демократических ценностей и институтов в повседневной жизни русского общества — это императив выживания. Однако демократия не существует сама по себе. С одной стороны, она связана в организационном плане с сильным государством, а с другой — в духовном плане — с богатой, сильно дифференцированной жизнью людей, в разнообразии которой демократия находит весьма глубокие культурные и даже религиозные гарантии своего существования.

Вопреки помыслам многих российских приверженцев цивилизационно-романтических теорий, исходивших из идеи строгой структурной и стилистичес-

кой выдержанности русской цивилизации (я имею в виду Н. Данилевского, К. Леонтьева и их эпигонов среди наших старших современников — евразийцев и Л. Гумилева), Россия с допетровских времен несет в себе черты некоей цивилизационной неопределенности. Повторяю: Россия — не одна из нормативно-определяемых локальных цивилизаций (пусть даже с особыми сверхлокальными притязаниями), а, скорее, межцивилизационный, лишь относительно единый, внутренне подвижный континентальный океан. В этих парадоксах и надобно искать основу содержательного и структурного своеобразия России.

И это своеобразие, как подсказывает опыт веков, некоторая цивилизационная неопределенность — не досадная аномалия российского цивилизационного развития, а ее парадоксальная, встроенная цивилизационная характеристика. Это, по видимости, и есть тот «не общий», тютчевский аршин, который только и можно приложить к России и который требует к себе теоретического подхода. Мы сейчас прямо уперлись в необходимость такого подхода. С этой цивилизационной спецификой, заданной культурно-исторической экологией нашей страны, следовало бы смириться. Авторитарная борьба с постоянно воспроизводимым социокультурным расколом, этой универсалией русской истории, на преодолении которой столь последовательно настаивает А. Ахиезер, ради жесткой власти и культурно-исторической унификации, — лишь источник новых, очередных расколов, усугубляющих боль нашей истории.

Как говорит старая русская поговорка, «не в силе Бог, а в правде». Не в борьбе с расколами смысл существования нашей страны, а в поисках путей соотнесения несхожего в едином общероссийском контексте.

«ОНС» Как вы могли бы охарактеризовать современное положение России?

Б. Р. Как исследователь, занимающийся не только русскими сюжетами, но и «третьим миром», я бы сформулировал представление о цивилизационно-культурной ситуации в России как о *тройственном кризисе*. Первый элемент этого кризиса — кризис авторитарно-традиционалистских форм социокультурной регуляции. Этому кризису сегодня подвержен и «третий мир», и бывший социалистический лагерь. Кстати сказать, в авторитаристских и традиционалистских формах остается огромный социально и экологически разрушительный потенциал. Наша ядерная промышленность, руководимая архаичным командным способом, дала миру феномен Чернобыля.

Вообще должен сказать, что для меня тоталитаризм — не в полном смысле архаика. Но исторически сложилось так, что тоталитаризм оказался пароксизмом традиционного общества, которое воспроизвелось в неподобающее время в неподобающих условиях, условиях незрелого индустриального общества. Почему это случилось — можно понять из работ Л. Васильева, Г. Киселева, М. Чешкова². В какой-то мере эта проблема рассматривается и в некоторых из моих статей. Сама нежизненность тоталитаристских форм государства и объясняется тем, что они воспроизвелись в неподобающих условиях на короткое время, на шаткой базе неотрадиционалистской системы социальной и духовной организации (правда, без той метафизической глубины, которая была характерна для наследия многих традиционных обществ). Итак, первое — кризис традиционализма, а также неотрадиционализма, вторичного традиционализма, сущность которого суммируется словом «тоталитаризм».

Второе — кризис системы индустриальных отношений. Это глобальный по своему характеру кризис. Этим кризисом болеют и высокоразвитые индустриальные общества, и бывший социалистический лагерь, и нынешние реликты азиат-

² См. Васильев Л. С. Марксистский тоталитаризм и революция в России. «Угол зрения. Отечественные востоковеды о своей стране». М., 1992; Киселев Г. С. Россия в XX веке: мифы и логика истории. Там же; Чешков М. А. Развивающийся мир и посттоталитарная Россия. Новые конфигурации мирового пространства. В поисках глобального и теоретического синтеза. М., 1994.

ской части социалистического лагеря, прежде всего Китай (и возможно, долго будет еще мучиться — меру драматизма предстоящих этапов данного кризиса мы еще не знаем), и «третий мир». Тут почти все понятно, об этом больше всего сказано.

И наконец, третий элемент структурного кризиса — это явление в системе постиндустриальных отношений, отношений информационных, высоконаучных, ресурсосберегающих, элиторазвивающих. Эти отношения характерны прежде всего для высокоразвитых капиталистических обществ, но, в известной мере, и для стран бывшего социалистического лагеря с его не в меру разросшимися милитаристскими и силовыми структурами. Разрастание этих структур на технологической базе, не адекватной тоталитаризму и социализму, во многом послужило делу самоподрыва и самораспада последних. Эти коллизии и сегодня еще трясут нашу полуавторитарную Россию, не избавившуюся от реликтов милитаризованной социальной организации.

Как мы видим из этой схемы, ситуация в России и возникших на месте СССР других православных и исламских субрегионов «нового третьего мира» (это выражение замечательного исследователя М. Чешкова) вписывается в общий контекст мировых проблем. Но Россия оказывается в этой ситуации особенно уязвимой. Конечно, если говорить о физических жертвах, участь таких стран, как Камбоджа или Руанда, может быть во много раз страшнее, чем участь России. В Руанде сказываются духовная бедность и организационная слабость местной цивилизационной базы. В Камбодже, если вспомнить времена полпотовского социализма, особую роль сыграла беспощадность внешних доктринальных и геополитических напоров. Но в теоретическом плане ситуация России выглядит даже более уязвимой, чем в этих странах.

Во-первых, кризис нашего коммунистического социал-традиционализма, социал-ориентализма не корректируется мощной социальной взаимоподдержкой, характерной для традиционных обществ (она есть у наших верхов, где корпоративные узы во многом скрепляются криминальной дисциплиной, но отсутствует в наших атомизированных низах). Отсутствуют и важные в духовном плане мощные культурные эстафеты традиционных культур. Нынешний пароксизм круто замешанного на большевистской психологии православного фундаментализма в этой ситуации не спасает. Боюсь, он только отталкивает значительную часть народа от православия.

Во-вторых, кризис нашего индустриального броска на Запад — политической доминанты бывшего СССР (догнать и перегнать) — не корректируется, как на Западе, ни развитой системой экономического саморегулирования, ни теми воистину могучими системами правоупорядоченности, интеллектуальной и благотворительной активности, которые так важны для европейско-американского образа жизни.

Наконец, в-третьих, в постсоветском пространстве идет процесс распада экономических и институциональных моделей, вызванных к жизни эпохой угля и стали, и этот распад сопровождается стремительной компьютерной революцией. Специалисты по компьютеризации утверждают: российский рынок в значительной степени насыщен компьютерами и информационными технологиями. (Другое дело, что компьютер не стал еще для многих людей, в том числе ученых и управленцев, частью повседневного быта; но я думаю, это дело времени.) Компьютерная революция противоречит lamentациям некоторых публицистов и ученых, сожалеющих о распаде прежней, работавшей на всеубиение и всеотравление экономики. Как правило, они вольно или невольно обходят факт информационной революции в нынешней России.

Компьютеризация означает становление качественно новых социально-экономических, организационных, культурных взаимодействий. Выводя Россию на новые жизненные рубежи, она всерьез проблематизирует судьбы страны. Ею полагаются новые основы социальной стратификации. Наша страна *еще* болеет последствиями бездумно-жесткого разрушения традиционной деревни и *уже* болеет последствиями разрушения незрелой индустрии. И вот на этот двоящийся

социальный кризис накладываются проблемы, порожденные новым разделением людей на информационную аристократию, владеющую ситуацией информатизации и основывающую на ней свою власть, информационный плебс и отчужденное, манипулируемое извне при помощи сил, которые оно не контролирует и мощи которых не понимает,— информационное люмпенство.

Как мне думается, первые две категории будут долго, мучительно, но в конечном счете плодотворно искать пути взаимоприспособления. Это может быть одной из предпосылок движения к возможной российской демократии, не формально-буржуазной, а демократии содержательной, пронизывающей все структуры общества, как это имеет место на Западе, где так развиты проявления муниципальной, профсоюзной, приходской и прочей активности, где формируются элементы демократии участия. Но третья, люмпенская категория информационного общества слишком уж глубоко укоренена в нашем социокультурном и социально-экономическом субстрате, в мстительной ярости, челкашестве и корчапшестве нашей революции, во всеохватности централизма и самовоспроизводства социалистической системы распределения и перераспределения, в идеологии крайних течений нашей нынешней оппозиции. Мне кажется, что здесь святая Русь еще заплачется.

Но, как мне думается, необходимо осмыслить не только уродство идеологических претензий, но и живую проблематику, живую боль этих человеческих масс.

Во всяком случае, мы присутствуем при смене структуры глобальных отношений. Россия соучаствует в смене прежде всего тем, что сама, без внешней помощи (хотя и при внешних давлениях) сбросила с себя оковы тоталитарной диктатуры (что было, в общем, почти неожиданно). Все же как ни страшна действительность нынешней России, но она во многом опровергает наиболее пессимистические прогнозы прошлых лет, оставляет надежду на будущее.

«ОНС» Все же чего больше в вашей оценке будущего России: оптимизма или пессимизма?

Б. Р. Пути России очень нетривиальны. То, что мы видим, не соответствует розовеньким демократическим мечтам времен перестройки или августовской революции 1991 года. Но эта реальность не соответствует и страшным прогнозам, которые делали многие футурологи Запада в 60—70-е годы, и тем прогнозам, которые складывались тогда в сознании значительной части российской интеллигенции.

Хотелось бы подчеркнуть, что во всяком случае российская цивилизационная общность при всем ее своеобразии, со всеми ее кризисами не является ни самодовлеющей, ни замкнутой сама на себе. В мире идет смена всей структуры как российских, так и глобальных отношений. Этот процесс влияет и на характер отражения происходящих событий. Меняются не только формы научного осмысления событий, но и, что самое интересное и нетривиальное, характер связи между институтами наличной жизни и парадигматикой жизни. Жизнь и мысль все в большей степени взаимно проникают друг в друга. И не случайно покойный М. Мамардашвили говорил, что сознание *бытийственно*.

Но это означает не только утверждение силы мысли, но и очень грозную ответственность для каждого гуманитария. И в этой связи надо сказать, что нынешняя полоса истории требует от каждого из нас меньше претенциозных широковещаний при несколько большей способности понимать и любить Россию, чем прежде, а значит, и способности не судить ее, а брать ее проблематику на себя (потому что мыслительный мир каждого из нас тоже бытийствен).

Драма цивилизационной неопределенности, которую переживает Россия,— только часть кризисных процессов в мире, охвативших и «третий мир», и Запад,— процессов, связанных с ослаблением механизма исторической преемственности и усилением переселенческих потоков, подобного которому не было со времен великого переселения народов. Однако на этом фоне нарастает могущественный

позитивный процесс аккультурации, *упорядочивания* культурного многообразия. Наличествующая в нынешнем технологически и отчасти социально унифицирующемся мире «разность культурных потенциалов» побуждает к межличностному, межкультурному и межцивилизационному диалогу, противостоит тенденции нарастания механического единообразия, означающей победу омертвления и энтропии. Абсолютной идентичности в человеческом универсуме не дано, как не дано абсолютной отождествленности с другими. Поэтому пробивает себе дорогу принцип саморазвития в общении, основанный на понимании мира как *многоединства*.

К сожалению, и в самой России, и за ее пределами весьма распространен тот взгляд, что принцип саморазвития в общении органически чужд нашему народу в силу его глубоких консервативных и архаистических наклонностей. Но я более доверяю тем исследователям, которые настаивают на том, что нашей стране присущ глубокий внутренний динамизм, тогда как атавистические тенденции, ведущие к самозамыканию и нарастанию внутренних противоречий, во многом спровоцированы культурной несостоятельностью того квазимодернизаторства, которое господствовало у нас в течение долгих десятилетий тоталитарной власти. И это тем более важно, что нет оснований списывать эти нынешние атавистические тенденции на характер российской цивилизации, на многовековое культурное и духовное развитие России. Ибо высокие культурные наработки прошлых веков не сводимы к социальной проблематике позавчерашнего дня, но несут в себе универсальные, всечеловеческие измерения, образуя неотъемлемо важные предпосылки дальнейшего развития страны.

Философская сложность понимания мира как многоединства (или, по выражению Н. Бердяева, «моноплюрализма») самоочевидна. Сложна и чисто научная сторона вопроса, связанная с моментами вероятности и вариативности в развитии индивидов, групп и крупных человеческих массивов. Тенденции дифференциации переплетаются тут с тенденциями интеграции. Возможное структурное сходство и возможное сходство внешних предпосылок развития цивилизаций еще не обуславливает единообразия их «откликов» или «ответов» на собственные культурные инерции и внешние давления. Эти «отклики» могут подчас обнаруживать непреодолимые силы сопротивления, связанные с реакцией приспособления или же с еще более сложными и многозначными формами реагирования на «вызовы» извне. И в человеке, и в группе людей всегда есть некий неразмennyй остаток. Но сам этот остаток, констатируя неповторимость облика человека, заставляет его мучиться своей онтологической недостаточностью, крайней трудностью прорыва за грани своей недостаточности. Пытаясь выразить себя, мы отчасти рвем с собой в поисках Другого. Но — только отчасти... Этот импульс порождает тенденции к всечеловеческой интеграции, смысл которой — во взаимном понимании взаимной соотнесенности культур и цивилизаций. И в этом — некоторые предпосылки оптимизма.