**Духовная и культурная традиции России в их конфликтном взаимодействии**

Сергей Хоружий

**Духовная практика и духовная традиция. Концепт**

Тема лекции включает в себя слово «Россия» и предполагает, что речь пойдет о духовной и культурной традициях именно в России и о том, как происходит их взаимодействие. Не вообще и всегда, а именно в нашей стране. Может создаться впечатление, что речь пойдет о чем-то идеологическом или публицистическом, этакое очередное говорение о России и на русские темы, вокруг пресловутой русской идеи, интенсивно отыскиваемой и изыскиваемой в последнее время властными органами. Хочу сразу сказать, что ни идеологического, ни публицистического уклона в моей лекции не будет, все будет наоборот.

По старым диссидентским корням, к слову «идеология» я отношусь сугубо негативно; к публицистике же в том в виде, в котором она существует сегодня в России, — и того негативнее. Хотя я не уверен, что для публики так будет лучше, потому что вместо идеологии и публицистики будет то единственное, к чему я приспособлен, — будет тягомотное философствование. Разговор о духовной и культурной традициях я готов строить только своим профессиональным философским образом.

О духовной традиции я буду говорить как о понятии, о концепте. Такого концепта в готовом виде я не обнаружил ни в философии современной культуре, ни в антропологии, ни в смежных дискурсах. Соответственно, таковой концепт мне пришлось построить самому. Так что сначала мы с вами сконструируем концепт (следовать модному стереотипу и деконструировать его мы не будем). Потом мы рассмотрим, как он работает в России, какие любопытные приключения происходят с ним на русской почве. Но сначала будет именно это — момент некоторой скучной интеллектуальной работы по построению концепта.

Что сие есть? Духовная традиция живет, скажем так, не одна. Она возникает по поводу и вокруг некоторого другого явления. Это другое явление есть духовная практика. Поэтому нам придется строить уже не один концепт, а два. Нам придется понять, что такое духовная практика, каким образом и почему в связи с духовной практикой, по поводу духовной практики непременно возникает духовная традиция.

Духовные практики сегодня вещь популярная. Они вышли в массовую культуру, в массовые увлечения, в частности, это практики, связанные с дальневосточными религиями, такие, как дзен, как тантра, разные формы йоги. Понаслышке, подальше и похуже что-то известно и про суфизм. У меня слишком мало времени, чтобы подробно описать хотя бы одну из них, поэтому я в занудно-философском духе изложу вам понятие духовной практики как таковой. Любая из конкретных практик, будь то суфизм или тантра, или православный исихазм, должна будет под него подходить, то есть являться его частными случаями.

Так вот. Духовная практика — это фундаментальный антропологический феномен, который заключается, кратко говоря, в том, что человек реализует в нем некоторое свое имманентное, ему присущее устремление к инобытию. Человек не соглашается с собой таким, каким он дан себе, со своей наличной данностью. И не соглашается он в самом фундаментальном главном смысле, в каком это возможно. Он не соглашается не с какими-то косметическими деталями своего устройства, даже не с какими-то деталями своего внутреннего мира. Он не соглашается с самим способом бытия, в котором человеку выпало существовать и в которое, как выражались экзистенциалисты, человек «заброшен» или «вброшен».

В экзистенциализме констатируется факт заброшенности человека в определенную ситуацию, - онтологическую, скажем так. И дальше развертывается речь о человеке, как о приемлющем эту свою заброшенность и из нее исходящем. В духовной практике исходная ситуация, если угодно, та же, а выводы из нее радикально иные. Не экзистенциалистское «обреченное приятие», а напротив — решение изменить. Это безумное и невозможное решение сделать свой способ бытия, — бытия в настоящем философском смысле, горизонт бытия, которому принадлежит человек, — сделать его, ни много ни мало, иным. Осуществить актуальное онтологическое претворение, как выражается философия. Человек не только возгорается этим безумным стремлением, он его начинает всерьез осуществлять. Разные попытки, разные стратегии осуществления этой задачи, этого онтологического устремления измениться, и оказываются разными духовными практиками.

Сразу становится ясно, — я это всем словарем усиленно подчеркивал и обозначал — что подобное устремление изменить сам горизонт наличного бытия, безусловно, стоит особняком по отношению ко всем прочим, присущим человеку устремлениям. Понятие «стремление» сегодняшней философии знакомо. Со стремлениями или влечениями работает, скажем, классический фрейдизм. Сразу отмечу, что фрейдизм очень подробно, вырабатывает концепт стремления или влечения, характеризует его четырьмя капитальными признаками: объект, цель, исток, сила. Так вот, то стремление, с которым работает духовная практика, принципиально не этого, не психоаналитического сорта.

Забегая вперед, скажу, что вы можете понять, исходя из уже сказанного, насколько человек плюралистичен. Есть психоанализ, очень модный в минувшем двадцатом веке, в двадцать первом веке становящийся менее модным. В минувшем веке он претендовал на то, чтобы быть базовой антропологической моделью, которая могла бы описывать человека как такового, составлять более или менее полную речь о человеке. Уже из немногих вводных слов видно, что мы с этим решительно не соглашаемся, мы видим что-то совершенно другое. Я говорю об очень известной сегодня вещи, хотя бы на уровне слухов и самого названия, я говорю о духовных практиках.

Сразу замечаю, что человек в духовных практиках — это не человек психоанализа. Это совсем другой человек. Мы уже констатировали некую разницу с экзистенциализмом, с психоанализом она не менее фундаментальна. Вместе с экзистенциализмом мы говорим о вброшенности человека, вместе с психоанализом говорим о том, что надо рассматривать человека, анализируя его стремления. Но разница заключается в том, что духовные практики содержат в качестве своей основы стремления, которые не имеют отношения ко фрейдистскому механизму. Существуют стремления совершенно иного рода, с совершенно иными законами.

Первый концепт как раз и описывает, чем является это другое стремление, которое создает духовную практику, в котором человек стремится (причем не только стремится, но и реально продвигается) в иной способ бытия. Каким образом это происходит, какими характеристиками отмечено вот это совсем другое, не фрейдистское стремление человека? Вот здесь-то мы и начинаем соприкасаться с духовной традицией. Речь идет о продвижении, о пути. Сегодня всем, кто хоть понаслышке знаком с духовными практиками, известно, что для них ключевым словом, словом девизом, словом символом всегда служит слово «путь», «дао». Стало быть мыслится, что человек должен пройти некий путь. Куда должен вести этот путь? Он должен вести к иному горизонту бытия. В русской философии и, шире, в русской литературной речи есть слово «инобытие», которое и обозначает иной способ бытия.

Тот путь, который выбирает для себя человек в духовных практиках, ведет к инобытию. А что это такое? На уровне нашего эмпирического опыта, нашей деятельности в здешнем бытии, такого пути нет и быть не может. Инобытие, по определению, никак не присутствует в круге нашего опыта. Так, стало быть, куда же путь? Как выбрать его направление? Путь — понятие, заключающее внутри себя некий предикат непрерывности. Это некое прогрессивное продвижение. Человек следует все дальше и дальше по пути. Но: как выстроить этот путь, если его цель, то, к чему он должен привести, просто-напросто отсутствует в реальности? Возникает такая вот парадоксальная задача: как найти ориентацию к инобытию.

Здесь и возникает эта двойственность. Путь духовной практики, совершенно очевидным образом, избирается человеком в порядке его собственной, личной задачи, даже интимно личной. Он ощущает, что это нужно ему для его самореализации, для его самоосуществления, для сведения своих внутренних счетов со своей жизнью — не по каким-то коллективным, социальным или иным стимулам, а сугубо из глубины самого себя. И когда он осуществляет духовную практику, он осуществляет это как свое сугубо личное, индивидуальное дело. Он делает это, концентрируясь, даже предельно концентрируясь на самом себе.

Но есть, как мы уже почти выяснили, совершенно другой полюс. Погружаясь исключительно в свой индивидуальный опыт, который мы добываем сами, мы задачу ориентации решить не сможем. В границах нашего сугубо индивидуально опыта, мы не изобретем нашей путевой инструкции, как следовать к цели, ведь она просто-напросто отсутствует в здешней реальности. И тем не менее нечто заставляет нас к ней продвигаться.

Откуда взять ориентацию? Откуда взять азимуты продвижения к инобытию? Вот этого уже сугубо индивидуальный опыт не доставляет. Путевую инструкцию сам от себя не получишь. Подлинных духовных практик в мире считанное число: пальцев одной руки все-таки не хватит, но двух уже, безусловно, будет достаточно, чтобы исчислить, назвать все духовные практики, которые были созданы в мире за все тысячелетия бытия человечества. Почему это такое редкое явление? Именно оттого, что для каждой надо создать путеводную инструкцию, как продвигаться к цели, которая отсутствует на земле. И отсутствует в космосе. В горизонте нашего бытия как такового. Такие инструкции все же создаются, и они создаются не индивидуальным трудом, а некоторой преемственной работой, которую осуществляет уже некоторое сообщество. И вот это-то сообщество, которое вырабатывает путевую инструкцию для продвижения к инобытию, и называется духовной традицией.

Существует теснейшая диада, двоица связанных между собой явлений. Духовная практика с необходимостью нуждается в духовной традиции, чтобы получить от нее указания. Здесь необходимо уточнять словарь. Речь идет о проходимом пути, процессе. Но инструкция требуется человеку каждомоментно. Не один раз: он получил инструкцию, как, например, к пользованию чайником, прочел ее и далее ей следует, — нет, речь идет о непрерывном опыте движения, который непрерывно же нужно проверять. Непрерывно нужно особым образом, устраивать так, чтобы не вкрался чуждый опыт, чтобы не вкрался иллюзорный опыт, который нам может казаться опытом продвижения к этой невозможной цели, а на самом деле таковым не является.

Каждой духовной практике хорошо известно, что опасность иллюзорного опыта, когда человеку кажется, что он движется по пути, а на самом деле с него уклонился, это реальнейшая опасность. И, опять-таки, уже не из индивидуального опыта, а из традиции, человек получает критерии проверки, чтобы иметь возможность удостовериться в подлинности своего опыта. Одним словом, духовная практика к себе требует и рядом с собой предполагает некоторую объемлющую среду, в которую она погружена. И эта объемлющая среда уже не индивидуальна. Это некоторое сообщество, существующее в истории и вырабатывающее на протяжении не одного поколения вот эту путевую инструкцию или «органон духовной практики», как я это назвал при помощи философского языка в одном из своих текстов. Способ организации и выстраивания опыта практики. И создать каждый такой органон занимает столетия. Органон каждой практики из небольшого числа подлинных, которые есть в распоряжении человечества, инструкция, как же двигаться, вырабатывалась многими столетиями. Вот это и есть духовная традиция. Она вырабатывает этот органон и хранит его. И каждый проходящий питается от него.

Уже напрашивается некий системный язык. Речь идет о неком индивидуальном опыте, о деятеле, который проходит индивидуальный путь и в прохождении этого пути критически и постоянно зависит от некоторого объемлющего коллективного целого, от традиции. Напрашивается биологическая аналогия. Такой органический язык часто и возникал, в философии, которая занимается этими вопросами. Существует биологический вид. Он складывается из отдельных, как выражается биология, особей. Каждая особь проходит свой отдельный промежуток биологического существования, биологической жизни, что, разумеется, тавтология. И она не может его пройти, если не существует вот этого объемлющего целого, если не существует вида как среды и средства отдельного существования.

Аналогия концептуально совершенно корректная. Действительно, практика требует существования традиции, как существование особи требует существования вида. Соответственно вот эта двоица, если кому-то угодно дальше развивать речь о ней в таком вот системном дискурсе, будет рассматриваться как метабиологическая система.

Мы немножко прояснили, что значит духовная традиция: она существует в таком вот двойственном единстве с духовной практикой, когда человек стремится к инобытию. И, как утверждает опыт каждой из традиций, действительно ухитряется эффективно пройти этот путь. Немыслимая цель таки достигается.

**Культурная традиция. Концепт**

Но мы собирались сопоставить с этой духовной традицией некие иные. Конкретно, культурную традицию. Пока непонятно, причем здесь вообще другие традиции. Мы обрисовали некоторое явление, сугубо антропологическое, возникающее по поводу совсем уж специфического антропологического явления — духовной практики, которая вырабатывает не простой опыт, а опыт устремления к инобытию или, это слово употребляется здесь по праву, мистический опыт. Духовная традиция создается в связи с прохождением человеком мистического опыта.

Причем же здесь обычный язык социологии, социокультурных дискурсов, который применяется, когда говорят о всяческих традициях? То явление, которое мы пока описали, как будто бы здесь совсем не причем. Тем не менее, достаточно просто понять, что с другими традициями, которые фиксирует в обществе социология, с такой речью о традициях и таким их пониманием общая почва все-таки есть. Где она? А она в самом слове. Ее достаточно просто увидеть и извлечь. Привычная для философии парадигма этимологического осмысления. Традиция, парадосис, предание — всегда речь идет о том, что нечто передается. И понятно, что то, как мы описали духовную традицию, под это подходит; речь идет о том, что духовная традиция продуцирует или репродуцирует, передает определенный опыт. Что именно она транслирует, это другой вопрос.

Существенно то, что речь идет о некоем механизме передачи, механизме трансляции. И любая другая традиция, в обыкновенном социологическом смысле, занимается этим же. Говорят о социальных традициях, культурных религиозных — очень много о каких. И всегда, когда говорят о традиции (это слово, слава Богу, не потеряло в расхожем языке своего основного значения, что бывает нередко), действительно, о каком бы виде традиции речь не шла, всегда имеется в виду некий инструмент или механизм трансляции, передачи. Меняется и очень радикально меняется, лишь то, что транслируется. А что именно транслируется? Да все, что угодно: от нежных чувств до товаров, глобальных идей.

В этом плане, под этим углом зрения, можно взглянуть на саму фактуру существования человеческого общества и увидеть, что абсолютно естественно и плодотворно, и осмыслительно видеть эту фактуру существования общества как некоторое плетение традиций. Традиций как трансляций, как механизмов передачи. Это обобщение очень привычных взглядов. К примеру, те виды материализма, с которыми нам пришлось жить в качестве господствующего обязательного мировоззрения при большевиках, тоже утверждали, что жизнь общества — это некоторая трансляция. Только чего? Нам всем предлагалось верить, что из всего необъятного репертуара, которое общество может транслировать, важнее всего трансляции экономические. Товар-деньги-товар и тому подобное. Эти трансляции единственно важны, а все остальные по отношению к ним вторичны. Совершенно очевидно, что это чистейший и ничем не оправданный произвол, но сам общий взгляд справедлив. Действительно, существование человеческого сообщества есть плетение разнообразнейших трансляций.

Мы выделил из них одну — трансляцию мистического опыта. И она уникальна по отношению ко всем прочим. Чем она уникальна? — Многим. Чтобы доказательно это изобразить, надо показать, по сравнению с какими традициями она является уникальной и в чем не-уникальность последних. В теме лекции был поставлен вопрос о культурной традиции. Кроме того, разумеется, существует религиозная традиция. Именно в сопоставлении с религиозной традиций и выявится уникальность того, о чем мы говорим.

Что такое религиозная традиция? Мы сразу понимаем, что религия — очень гетерогенное явление. У нее масса сторон. От высокодуховных, где предполагается трансляция именно этого духовного, мистического опыта (так что мы понимаем, что духовная традиция находится внутри религиозной — религиозная шире), до чисто культовой, социологической и поведенческой — стереотипы или паттерны религиозного поведения. Все это входит в религиозную традицию. Мы сразу видим, что это необычайно разношерстное явление. Духовная традиция уникальна, в частности, тем, что она представляет собой не гетерогенное образование, а некоторую, как мы говорим, чистую фракцию. То, что транслирует духовная традиция, есть только одно и очень определенное: транслируется антропологический опыт бытийного восхождения. Уникальный род опыта.

А вот религиозная традиция транслирует массу самых разнообразных вещей.

Далее, культурная традиция. Мы сразу видим, что и она разношерстна. Что сюда входит? Разумеется, это тоже трансляция, трансляция разнообразнейшего культурного опыта, культурного материала, культурных форм. Культура слагается, в частности, из институций. Так что здесь есть институциональная традиция, передача институциональных норм существования.

Очень полезны различения. Хотя я рискую вовлечь вас в глубины философии, что непозволительно для нашего бюджета времени, но тем не менее очень поучительно вот такое различение: важно, что транслирует традиция. Очень фундаментально различения между трансляциями сущностного, субстанциального материала и не сущностного, чисто энергийного, чисто опытного.

По преимуществу происходит трансляция тех или иных сущностей. Это то, что философы называют «аристотелианскими трансляциями». Аристотель построил все величественное здание философии на верховном понятии сущностей. Философия строится, как система сущностей, и вся глобальная реальность, по Аристотелю, описывается как система сущностей, связанных самыми разными соотношениями. Так вот и культура транслирует разные виды этих сущностей. Ценности, нормы, институты. Ведущим механизмом культурной трансляции является школа, трансляционное назначение которой прямо предъявляется. Здесь напрямик происходит передача от поколения к поколению определенных норм, ценностей, сущностей.

В случае же духовной традиции транслируется принципиально иное содержание. Никаких сущностей здесь не выделишь. Если бы та цель, к которой нужно продвигаться, присутствовала в здешней реальности, то она тоже была бы описуема с помощью каких-то сущностей, и духовная традиция тоже транслировала бы сущности. Но цель отсутствует, ее нет в горизонте здешнего бытия, ни в какую сущность ее не оденешь, не облечешь. Соответственно, транслируется духовной традицией только голый опыт энергии устремления, сугубо личностные содержания. Личностный опыт, который на нормативном языке не передается. А передается исключительно способами личного общения.

Духовная традиция несет с собой принципиально личностную стихию. Другие традиции не связаны непременно с этим условием. Это не значит, что они все безличны. В культурную традицию входит эстетический, художественный опыт. Он, безусловно, включает в себя существенные личностные компоненты, он транслируется эмоционально; он транслируется в общении в художественном акте, который достаточно сложно философски концептуализовать. Это опыт личностный, не аристотелианский, скажем так. Но культурная традиция в целом не связана специфично с личностной стихией. Она очень свободно может быть и имперсональной. То есть все ее институции, по определению, имперсональные. И школа, которую все мы проходили, — имперсональная институция. Вот коренные отличия культурной традиции от традиции духовной.

В духовной традиции, конечно, тоже есть обучение. Как оно происходит? Оно происходит не посредством школы, а посредством создания некоторой специфической, опять же антропологической, двоицы: учитель — ученик, старец — послушник (такой словарь в православии). И внутри этой диады происходит обучение, трансляция вот этого неаристотелианского опыта сугубо личностными путями. Путями общения. А не путем научения неким нормам, идеям, ценностям, законам, сущностям. Во все это опыт духовной практики не облечешь. Это имперсональной язык.

Еще одна особенность духовной традиции заключается в том, что все остальные включают лишь элементы личностной стихии, но ими не исчерпываются. Духовная же традиция существует исключительно в личностной стихии.

**Российский конфликт традиций**

Теперь можно обращаться к России. Последнее общее утверждение состоит в том, что в реальном существовании общества эти разнообразные механизмы трансляции друг от друга, разумеется, не независимы. Наоборот, они теснейшим образом переплетены, они вступают друг с другом в разнообразные взаимодействия. Это на общем уровне более чем понятно.

Все представляют, что разные виды трансляций могут, например, исключать друг друга. Если мы транслируем одни ценности, то какие-то другие при этом исключаются. Если мы вовлечены в один вид процессов трансляции, то какой-то другой вид процессов трансляций при этом делается невозможным. Это абсолютно на общеантропологическом уровне, скажем так. Так вот, то, в каких отношениях оказываются разные процессы трансляции, оказывается критическим важным и для того, каким реально выстраивается история общества, культуры, цивилизационного сообщества и так далее.

Вот здесь мы и переходим к России. Тезис состоит в том (доказывать я его никак не буду, потому что нет времени, а только его объявлю и прокомментирую), что в конкретном случае российской истории вот эти две важнейшие традиции — духовная и культурная — стоят друг к другу в весьма специфическом отношении, причем достаточно нездоровом.

Пардон, неискоренимая склонность философа: еще раз вернусь на общий уровень. В каких отношениях могут состоять между собой духовная традиция и любая другая? Понятно, что, будучи личностной традицией, духовная традиция имеет одну уникальную возможность и способность. Она может создавать вокруг себя примыкающие традиции и стратегии. Поскольку она транслирует некоторый сугубо антропологический опыт, то, как в последнее время публика научилась, в первую очередь у Бахтина, мы знаем, что по отношению к любым пластам опыта человек может занимать позицию или установку участности. После Бахтина это слово стало очень модным. Диалогические отношения, отношения участности. Это значит, что человек обретает некоторую обращенность, расположенность к данному опыту. Он, скажем так, с симпатией заинтересовывается им. Он не избирает установки полностью войти в этот опыт.

Конкретно мы говорим о духовной практике. Человек может не принять решения о полном погружении в этот опыт. Но он может избрать для себя установку обращенности к нему. Он может понимать его, он может испытывать то, что Бахтин называет приемлющим участием. Он может разделять этот опыт. Не принимать его всецело, так чтобы самому становится на этот единственный путь, но понимать и разделять. Вокруг традиции и практики в строгом смысле может создаваться окружающая сочувственная среда, которая в некоторых отношениях (совершенно непредсказуемо, в каких именно; это не формализуемо) может участвовать в этом опыте, может его разделять, может к нему, как говорится, прислоняться. Может осуществлять антропологические стратегии, которые, так сказать, ассоциированы с духовной практикой, с духовной традицией.

Культурная традиция может вести себя именно так. Она может осознавать себя как ассоциированную с определенной духовной традицией. Как не отождествляющую себя с ней, но к ней примыкающую. Это, очевидно, гармонические отношения. Никакие формы культуротворчества при этом априори не исключаются. Культура существует как культура, в собственно соку, как говорится, но она осмысливает себя как ассоциированную по отношению к определенной духовной традиции, как пребывающую к ней в состоянии участной обращенности.

Но этого всего может и не происходить. Культурная традиция может осмысливать себя как нечто совершенно чуждое духовной традиции, а может и как враждебное, антагонистичное. Понятно, что здесь возможен весь спектр установок.

И теперь, окончательно возвращаясь к России, я констатирую, что здесь именно что не сложилось вот этого сочувственно-примыкающего отношения двух традиций. А сложилась раздвоенность бытия. Сложилась конфликтность.

То, что я называю духовной традицией, в русском случае есть духовная практика, выработанная православием, исихастская традиция. Сама по себе она является очень узким сокровенным, заглубленным духовным явлением. И духовная традиция, обнимающая эту духовную практику, столетиями существовала на Руси отдельно, особняком от культурной традиции. Так получилось, что духовная традиции оказалась феноменом, как говорят культурологи, низовой культуры. Монашеской, простонародной.

А великая русская культура, которая создавалась последние три или два с половиной столетия — она была чужда духовной традиции.

И уже в порядке чистой декларации я вам сообщу почему. А потому что как духовная традиция, так и культурная традиция в России реализовались не в полноте, не во всех аспектах. Такая полнота развития в нашей исихастской традиции была реально явлена, существовала в истории в последние десятилетия существования Византийской империи, века полтора. Это, в основном, XIV век. Тогда существовала развитая традиция на уровне практики, на уровне мистического опыта, но она включала в себя и высокоразвитые культурные измерения. Культура поздней Византии осуществляла себя именно в этой примыкающей, ассоциированной парадигме по отношению к духовной традиции. Соответственно, сложившаяся система имела все предпосылки к существованию и к плодоносности.

Очевидно, что в России этого отнюдь не было. Никаких подобных культурных дискурсов духовная практика и духовная традиция на русской почве не создали. Была создана высокая мистика, но в ней не были выработаны культурные измерения. Культурная же традиция осталась просто-напросто чуждой всем этим пластам духовного опыта, которые чрезвычайно существенны. Это ведь не какой-нибудь опыт, а, простите, опыт отношения человека с бытием, отечественного человека, здесь сущего, в нашей России. Его отношения с бытием, а не что-нибудь иное, именно они заключены в духовной практике. Культурная традиция позволяла себе на этот опыт не обращать внимания, будто его нет. И, разумеется, ничего хорошего из этого не проистекало.

Вот таким было это конфликтное взаимодействие. Потом наступил XX век. Катастрофы, как правило, заставляют человеческий разум становиться умнее, в последний момент. Так было в поздней античности, так было в поздней Византии, так было и в поздней Российской империи. Но в нашем конкретном вопросе, в аспекте выстраивания отношений между культурной и духовной традициями, существенный прорыв был достигнут уже за гранью. Зрелая ступень продвижения к гармоническому соединению духовной и культурной традиций не была достигнута в знаменитом «серебряном веке», который стал великой культурной эпохой, разумеется, не только в России, но во всем мире.

Так вот, в вопросе отношений рассматриваемых нами традиций решающего продвижения до решающего продвижения большевиков достигнуто не было. Но оно было достигнуто уже в Зазеркалье, в эмиграции. Вот это, как я пытаюсь донести до российского читателя, до российского сознания, и есть духовное деяние эмиграции. В глубоко принципиальных терминах, в самых общих терминах культурного и духовного пути России в эмигрантской культуре был совершен вот этот критически важный шаг к воссоединению культурной и духовной традиций. Шаг, которого не сумел сделать знаменитый «серебряный век».