

От «логики смысла» – к судьбам России  
(Размышление над книгой А.В. Смирнова  
«Всечеловеческое vs. общечеловеческое»\*)

© 2020 г. В.Н. Порус

*Школа философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»,  
Москва, 105066, ул. Старая Басманная, д. 21/4.*

*E-mail: vporus@rambler.ru*

Поступила 17.02.2020

Сюжет книги образован двумя проблемными узлами. Первый из них сплетен из вопросов о логических основаниях различных цивилизаций и возможностях рационального контакта-диалога между ними. Обсуждение этих вопросов приводит к выводу о том, что рациональное взаимопонимание между цивилизациями возможно независимо от того, какие логики преобладают в каждой из них. Рациональность не сводится к соблюдению логических правил, поскольку разум не исчерпывается логикой, включает в себя рефлексии над онтологическими допущениями, лежащими в основе языка, творческим воображением, принципами практики. К его компетенции относятся также рефлексии над мировоззренческими интуициями. Современный рационализм порывает с априорностью критериев рациональности, но признает разнообразие фундаментальных форм разумности. Будущее человечества во многом зависит от того, сумеет ли оно сохранить это разнообразие, не примиряясь с неизбежностью конфликта цивилизаций. Второй узел – из вопросов об особой русской цивилизации, обладающей собственной «логикой всечеловеческого», отличающей ее от «западной» цивилизации, которая претендует на «общечеловеческий» характер своих принципов. Автор книги пытается отвечать на эти вопросы, развивая идеи Н.Я. Данилевского и русских «евразийцев». Однако нельзя сказать, что ему удается разрешить противоречия, внутренне присущие этим идеям. Остается также открытым вопрос о связи упомянутых проблемных узлов: как от обсуждения эпистемологических проблем перейти к анализу принципов, которые лежат в основании региональных и мировых цивилизаций? Однако, бесспорно: разработки автора книги – мощный концептуальный стимул для дальнейшего философского осмысления исторических путей России.

**Ключевые слова:** эпистемология, логика, цивилизация, культура, рациональность, история России, русское евразийство.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–6–201–213

Цитирование: Порус В.Н. От «логики смысла» – к судьбам России (Размышление над книгой А.В. Смирнова «Всечеловеческое vs. общечеловеческое») // Вопросы философии. 2020. № 6. С. 201–213.

---

\* Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019.

По мнению автора, ни один из вариантов английского перевода не передаст параллельности и одновременно противопоставленности обще- и все-человеческого. А.В. Смирнов настаивает на транслитерации данных терминов.

# From the “Logic of Meaning” to the Fates of Russia (Reflection on the Book of A.V. Smirnov *Vsechelovecheskoye vs. obshchechelovecheskoye*\*)

© 2020 Vladimir N. Porus

*School of Philosophy, National Research University Higher School of Economics,  
21/4, Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066, Russian Federation.*

*E-mail: vporus@rambler.ru*

Received 17.02.2020

The plot of the book is formed by two problem knots. The first of them is weaved out of questions of the logical bases of various civilizations and opportunities of rational contact dialogue between them. Discussion of these questions leads to a conclusion that rational mutual understanding between civilizations is possible irrespective of the fact which logics prevail in each of them. Rationality does not reduce to logical rules as well as the reason is not exhausted by logic. It includes a reflection over the ontological assumptions which are the cornerstone of language, creative imagination, the principles of practice. Also reflections over worldview intuitions are within its competence. Modern rationalism breaks off with apriority of criteria of rationality, but recognizes a variety of fundamental forms of rationality. The future of mankind in many respects depends on whether it will manage to keep this variety, without reconciling with inevitability of the clash of civilizations. The second knot – some questions of the special Russian civilization possessing own logic of “vsechelovecheskoye”, distinguishing it from the “western” civilization which applies for the “obshchechelovecheskoye” in nature of the principles. The author of the book tries to answer these questions, developing the ideas of N.Y. Danilevsky and Russian “Eurasians”. However it is impossible to tell that he manages to resolve the contradictions internally inherent in these ideas. More likely, its developments can serve as an incentive for further judgment of historical ways of Russia. There is also open a question of communication of the mentioned problem knots: how from discussion of epistemological problems to pass to the analysis of the principles which lie in the basis of regional and world civilizations?

**Keywords:** epistemology, logic, civilization, culture, rationality, history of Russia, Russian eurasianism.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–6–201–213

Citation: Porus, Vladimir N. (2020) ‘From the “Logic of Meaning” to the Fates of Russia (Reflection on the book of A.V. Smirnov *Vsechelovecheskoye vs. obshchechelovecheskoye*’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (2020), pp. 201–213.

Об этой книге спорят. Ее замысел – связать обсуждение фундаментальных философских проблем с российской злободневностью – изначально рискован: злободневность, как это почти всегда бывает, «давит» на фундаментальность, пытается «подогнать» ее под себя, оправдываясь несвоевременностью бесстрастного академизма. Да и фундаментальность сегодня не в чести. От философии требуют «практической роли» в делах и событиях и хулят ее, если она, подобно Сократу, останавливается в задумчивости посреди житейских передраг и стычек.

---

\* Smirnov, Andrey V. (2019) *Vsechelovecheskoye vs. Obshchechelovecheskoye*, Sadra, YASK, Moscow.

Хулителям надо бы напомнить о призвании философии – быть самосознанием культуры<sup>1</sup>. Культура без самосознания – церемониальная суета. Суетливость, бывает, заражает и философов, желающих как-то зацепиться за злободневность. Лекарство от суеты – рефлексия. Его, конечно, прописывают не только философам, но особенно им. Книга А.В. Смирнова – стимул к философской рефлексии.

\* \* \*

В основе книги – курс лекций, прочитанных в Пекинском педагогическом университете в 2018 г. Лекционный стиль позволяет автору доходчиво связать свои исследования «логики смысла» с рассуждениями о современном мире, по которому бродит призрак «столкновения цивилизаций».

Об этом призыве написаны тысячи страниц – так много, что предостережения С. Хантингтона [Хантингтон 2003] затерялись в них, пока казалось, что призрак исчез. Однако последние десятилетия показали, что он никуда не делся и продолжает свои странствия. Навещает он и Россию. Сегодня стало очевиднее то, о чем предупреждал гарвардский политолог: стратегия мирового Запада, состоящая в наращивании экономической и военной мощи для конфронтации с цивилизациями Востока, недалековидна. Западу необходимо «более глубокое понимание фундаментальных религиозных и философских основ этих цивилизаций. Он должен будет понять, как люди этих цивилизаций представляют себе собственные интересы. Необходимо будет найти элементы сходства между западной и другими цивилизациями. Ибо в обозримом будущем не сложится единой универсальной цивилизации. Напротив, мир будет состоять из непохожих друг на друга цивилизаций, и каждой из них придется учиться сосуществовать со всеми остальными» [Хантингтон 1994, 48].

Обратим внимание: одну из причин конфликта цивилизаций Хантингтон видел в непонимании чужих интересов. Стороны конфликтуют не потому, что разделены непреодолимыми социально-экономическими или политико-идеологическими барьерами, а потому, что *не могут, да и не желают* понять друг друга! Кто-то возразит: не оттого ли конфликт, что стороны как раз *ясно понимают* друг друга? А так называемая «несовместимость» религиозных и философских основ их мировоззрений – лишь камуфляж подлинных причин противостояния. Но такое возражение было бы пессимистическим признанием неразрешимости конфликта.

Можно и нужно понимать противника, чтобы повысить шансы победы над ним. Но если шансы сомнительны, а стратегия антагонизма опасна из-за риска тотального поражения человечества? Можно ли обеспечить долгосрочное сосуществование конфликтующих сторон страхом взаимного уничтожения, особенно если взять в расчет сжатие времени, необходимого для удержания status quo ante bellum? Неужто человечество обречено на печальную альтернативу: со странным оптимизмом ожидать, «что будущее человечества в конце концов не обязательно должно быть трагическим и что, даже если Вторая мировая война окажется не последней, мы переживем эту серию мировых войн, как пережили первые два раунда, и в конечном счете выйдем в спокойные воды», или с еще более странной меланхолией допустить, что «первые две мировые войны есть лишь прелюдия к некоей высшей катастрофе, которую мы на себя неминуемо навлечем» [Тойнби 2011, 153]?

Чтобы сосуществование было возможным не только в «обозримом будущем», но стало принципом организации всемирного *человечества*, необходимо не только *понять*, но и *признать* иные цивилизации. «Проблема преодоления универсалистского взгляда с глубоко вьевшимся интеллектуальным высокомерием как раз и заключается в том, чтобы не относиться к культурно и цивилизационно иному как к тому, что мы <...> исследуем исключительно в целях повышения собственного “культурного уровня”. По-видимому, мало признать за другим право существования именно как другого. Важно также взрастить в себе максимально возможную свободу в освоении этого другого как своего» [Рубцов 2019, 6].

Задача, пожалуй, сложнее тех, какие порождаются гонкой вооружений или торговыми войнами. За «глубоко введшимся интеллектуальным высокомерием» – вековая традиция, а отказ от нее означал бы сдвиг мировоззрения, сравнимый по масштабу с отказом от геоцентризма. Если еще не более чувствительный – как для Запада, так и для Востока.

\* \* \*

Итак, прежде всего – о конфликте моноцивилизационной и многоцивилизационной моделей мирового устройства. Суть конфликта в том, что проект цивилизации, созданный мировым Западом, признается этим же Западом «общечеловеческим», т. е. соответствующим *сущности* человека. Этому сопротивляются иные цивилизационные проекты.

По стратегии конфронтации, мыслима лишь одна цель – победа над соперником. Какой ценой? Если нет удовлетворительного ответа, противоборствующие стороны вынуждены сосуществовать, не доверяя друг другу, но используя «перемирие» для собственных нужд – пока хватает ресурсов для их обеспечения. Но такая стратегия рискует соскользнуть на тропу войны. Поэтому нужна иная – «*всечеловеческий* цивилизационный проект» или, сказать иначе, всемирный альянс цивилизаций.

Каким бы ни был этот альянс, в его основании не могут быть мизантропические, ксенофобные или абсурдные принципы. Иными словами, партнеры по альянсу должны быть *человечны* и *разумны*, хотя по-разному понимают и разумность, и человечность.

Возможен ли такой альянс? Исторический опыт скорее даст почву для сомнений или промолчит. Надо *сконструировать* выход из тупика, в который, пожалуй, уже вошла мировая история. Но выход загорожен реальным или потенциальным «столкновением цивилизаций». Как устранить или обойти эту преграду? Пусть политики и экономисты, историки и военные изучают соответствующие стороны конфликта. Философу следует разобраться в его причинах и следствиях, завязанных в проблемные узлы.

### Узел 1

1. «Является ли рационализм, опора на разум, представление о разуме, которое мы встречаем в европейской истории, европейской философии, единственно возможным, или же типов разума, типов рациональности может быть несколько, и тогда возможны другие типы рациональности, другие разумы, а не только тот, что мы знаем по истории Европы?» (с. 20)<sup>2</sup>.

2. Верно ли, что рациональность определяется культурой не в меньшей степени, чем культура определяется рациональностью? И если так, то не является ли утверждение о «превосходстве» одной из культур следствием «рационалистического шовинизма», которым заражена именно эта культура?

3. Можно ли обоснованно говорить о цивилизационном проекте, отвечающем единой для всех времен и народов «сущности человека», если само понятие, неслучайно заключенное здесь в кавычки, вызывает сомнения ввиду своей антиисторичности и метафизичности?

4. Если «цивилизационный проект» – это культурно-исторически обусловленное представление о желательном общественном устройстве, как можно было бы обосновать преимущество одного проекта над другими? Правомерно ли утверждать, что только один из возможных «цивилизационных проектов» способен обеспечить человечеству «прогресс»?

Узел не разубить по рецепту одного из учеников Аристотеля. Посмотрим, можно ли его развязать.

\* \* \*

Самые важные – вопросы «о глубинных эпистемологических проблемах и о том, как эпистемология связана с культурой» (с. 30). Подход к ним, заявляет А.В. Смирнов, зависит от разных пониманий логики. *Первое*, коренящееся в европейской философской

традиции, состоит в том, что законы логики суть одни и те же для всех рассуждений и доказательств, обладают единой принудительной силой. Второе, идущее, например, от арабо-мусульманской культурной традиции, исходит из предположения, что доказательства могут основываться на принципах, отличных от законов логики, как они сформулированы европейскими мыслителями – от античности до наших дней.

Первое понимание ведет к «субстанциальной» логике, которая зиждется на интуиции онтологической связности субъекта и предиката, лишь выявляемой в логических «склеиваниях» с помощью связки «есть» (вроде «трава – зеленая» или «Жучка есть собака»). Второе понимание лежит в основе «процессуальной логики», в которой изначально является интуиция действия: «Объяснить мир – значит свести все многообразие того, что в нем встречается, к тройственной структуре: действующий, претерпевающий и действие, которое их связывает» (с. 68). «Субстанциальная» и «процессуальная» логики различны, но «равноценны», ибо обеспечивают аподиктичность логических выводов.

Метафизические предпосылки «процессуальной логики» были сформулированы мутазилистами (VIII–XI вв.) и философским суфизмом в XIII в. (Ибн ‘Араби и др.). Открытие «процессуального силлогизма» фактически принадлежит арабо-мусульманским факихам – аш-Шафи‘и и др. «“Лакмусовой бумажкой” (не единственной, но едва ли не главной), отличающей процессуальный взгляд от субстанциального, служит признание независимого, собственного онтологического статуса процесса, несводимого к онтологическим статусам действующего и претерпевающего и отличного от них [Смирнов 2015, 227]. Тогда был начат спор: сводима ли метафизика процесса к метафизике субстанций, а «процессуальная» логика к «субстанциальной»? В пользу аристотелевской логики высказывались ал-Газали, Ибн Хазм, тогда как факихи предпочитали «процессуальную логику».

Спор продолжается и сегодня. В.А. Лекторский, признавая правомерность «процессуальной онтологии» (получившей развитие в современной аналитической философии и не только в ней [Неретина, Огурцов 2014]), в то же время полагает, что она не влияет на характер логических выводов: «процессуальный силлогизм» либо может быть выражен в терминах аристотелевской логики, либо утрачивает аподиктичность (являясь частным случаем рассуждения по аналогии) [Лекторский 2019]. А.В. Смирнов с этим не согласен, называя «процессуальный силлогизм» «универсально верным формальным доказательством» [Смирнов 2019, 8]. «Процессуальная» и «субстанциальная» логики «обосновывают два типа очевидности, а значит, два типа доказательности», более того, «эти две логики разворачиваются в культуре в вербальных и невербальных ее областях, задавая архитектонику каждого из сегментов культуры» [Там же, 10]. Предоставим профессиональным логикам оценить аргументы участников дискуссии. Мы же посмотрим, к каким следствиям ведет признание равноценности различных логик при обсуждении вопроса о плюрализме цивилизаций.

А.В. Смирнов под цивилизацией понимает культуру, «воплощенную в “материале”, застывшую в виде артефактов», а под культурой – «способ смыслополагания, или способ разворачивания свернутости, начиная с истока – исходной интуиции и кончая развернутыми конструкциями»<sup>3</sup> (с. 61). «Самоценность и нередуцируемость логик каждой из культур» (с. 29) является важнейшим условием плюрализма цивилизаций. Возможна ли культура, все элементы которой подчинены различным и несводимым друг к другу логикам, признаваемым равноценными? Такое допущение невероятно, ибо в такой культуре вошли бы в клинч все формы социальности, общественные институты, системы коммуникации, стал бы негодным язык как средство общения, распались литература и искусство, образование и воспитание. «Это значит, что какая-то одна из логик должна стать если не исключительной, то во всяком случае решительно преобладающей» [Смирнов 2019<sup>a</sup>, 8]. Это не означает, что использование иных логик считалось бы чем-то нерациональным, ибо мы все же способны к рационализации, основанной на разных логиках. Но сказывается привычка к принятым в данной культуре формам и критериям рациональности.

Заметим, что здесь заявляет о себе проблема оснований логики, обострившаяся в дискуссиях XIX–XX вв. Основные моменты этих дискуссий известны. Ясно, что если в основе логических законов лежат «исходные» интуиции, то встает вопрос о природе последних. Если они являются собой фундаментальные начала мышления *per se*, то плюрализм логик – оксюморон или ошибочная гипотеза. Но упрямый факт в том, что существует множество логических систем, находящихся в сложных и разнообразных отношениях между собой. Например, в интуиционистской (или конструктивистской) логике нет закона «исключенного третьего», а в многозначной логике Лукасевича не является тавтологией формула закона «запрещения противоречия». Однако в метаязыке, на котором формулируются правила построения «неклассических» логических систем, работает классическая логика [Rescher 1969]. Сторонники «логического плюрализма» склоняются к тому, что выбор логической системы делается либо по прагматическим соображениям, либо диктуется особенностями предметной области, к которой относятся логические выводы (так говорят о «квантовой», «релевантной», «генетической», «модальной» и т. п. логиках). Философский вопрос о *единстве в многообразии по отношению к логике* пока остается не вполне ясным и, во всяком случае, открытым.

Не менее упрямым фактом является и плюрализм культур. Если предположить, что интуиции, определяющие различие логик, имеют *культурно-историческое происхождение* (следовательно, могут различаться в различных культурах), то возникает *логический круг*: плюрализм логик – следствие плюрализма культур, а последний опознается через различие логик, т. е. всякая культура *логична по-своему*.

Если рациональность – синоним логичности, то попытка ответить на первый вопрос безуспешна. Однако это не так. Напомним общеизвестное: восходящее к Средним векам и ставшее после Канта «классическим» различие «рассудка» и «разума». *Рассудочная* рациональность отвечает определенным критериям (законам логики и математики, правилам и образцам действия, каузальным схемам объяснения, принципам систематики, научным законам и др.). Системы критериев могут различаться (например, «классическая» научная рациональность отличается от «неклассической» и «постнеклассической» [Степин 1989, 17–18]). Но любая из них определяет способность человека к обоснованию и самостоятельному конструированию содержания своего сознания [Апель 2001]. Формирование, оценка и изменение таких систем – в компетенции разума, который осуществляет рефлексию и критику рассудочной рациональности. *Разумная* рациональность связана с интуицией, онтологическими допущениями, творческим воображением, основополагающими принципами практики и т. д.

Если так, логический круг исчезает, и можно ответить на первый вопрос. Рациональность как универсалия культуры есть сложное взаимодействие всех элементов разума. Если под рационализмом понимать его версию, которая господствовала в европейской философии Нового времени, то ее абсолютизацию следует признать одной из причин кризиса культуры. Замечу, что об этом кризисе говорят так часто, что припутляется восприятие термина «кризис». Реальность, однако, вновь и вновь возвращает ему остроту.

*Современный рационализм* ассимилирует диалог культур, отказывается от априорности рассудочных критериев рациональности, но вместе с тем настаивает на фундаментальности разумных начал. Это спорно, но спорить сейчас не станем. Подчеркнем: *разнообразии видов или форм рациональности есть необходимое условие этой фундаментальности* [Библер 1990]. Как возникает и работает это условие? А.В. Смирнов считает, что представление о едином разуме, «спроецированное на представление о фундаментальном единстве бытия, всегда служило руководящей нитью и регулятивной идеей европейской философии. Только это заставляло искать единый исток и бытия, и мысли, отталкиваясь от эмпирической множественности и мира, и знания, и полагая идеальное единство начала и того, и другого или того-и-другого» [Смирнов 2019, 7–8]. Но если верно, что «процессуальная» логика несводима к «субстанциальной», то «сохранить представление о единстве невозможно, не введя в него множественность

как отличную и вместе с тем неотличную от единства. Единство-и-множественность, а не единство (раскрываемое как множественность, порождающее множественность и т. д.) должно стать в таком случае регулятивной идеей» [Смирнов 2019, 8]. Чтобы идея была регулятивной, ей следует быть ясной. Что означает «введение в единство» множественности, отличной и вместе с тем неотличной от единства? Достигается ли этим введением все же некое «единство» (бытия и мысли, мира и знания), или речь о том, что ни единство, ни множественность не мыслимы *раздельно*, но *только совместно*?

Выберем второе понимание. Но этого мало, чтобы идея стала «регулятивной». Лощманом какого философского корабля она могла бы служить? На его пути мели и рифы. Например, что делать с *противоречием*, поселившимся *внутри* этой идеи? Видимо, его нужно понять как указание на непрерывность процесса, в котором осуществляется человеческая разумность – через фиксацию противоречия к его разрешению – с пониманием того, что противоречие необходимо возобновляется и требует дальнейших разрешений, и так без конца. В этом суть рациональности, она подобна свету, у которого нет массы покоя. Она в непрерывном движении [Порус 2002, 100]. Мы получили ответ на второй вопрос. Рациональность – культурная универсалия, но не догма, освобожденная от рефлексивной критики. «Рационалистический шовинизм» – пережиток классического рационализма. Преодоление «шовинизма» требует решимости. Игра стоит свеч: дело не в интеллектуальных ристалищах, речь о самой возможности участия философии в культурно-историческом процессе.

Третий и четвертый вопросы – к философской антропологии. Что такое «сущность человека»? И. Кант полагал, что ответ вобрал бы в себя все главные цели и ценности человеческой жизни. Однако «сущность человека», искомая за пределами культурно-исторического опыта, подозрительна своей метафизичностью. А если ее «привязать» к конкретным культурно-историческим формам, она заражается релятивизмом и теряет трансцендентальный смысл, вдохновлявший Канта. Что же делать? Во всяком случае, не ждать триумфа абсолютизма или его изнанки – релятивизма. Такой триумф был бы игрой с интеллектуальными пустышками – до столкновения с опровергающей реальностью. Откажемся от игры. Признаем идею «сущности человека» экстрактом исторических форм самопознания человечества, меняющихся в постоянном взаимодействии. Иными словами, «сущность человека» – *смысл и цель* культурно-исторического процесса, по-разному понимаемые на разных его этапах. Если скептически объявить, что то и другое – фантазии, «утешение философией» для тех, кому тяжесть бытия не по силам без веры в «высшие цели» человечества, то «сущность человека» превратится в симулякр, если не в инструмент для систематизации выводов частных наук о человеке.

Важнейшая форма самопознания человечества – критика и самокритика разума. Кант неслучайно поставил вопрос «Что я могу знать?» во главу угла философской антропологии. При обсуждении вопроса о рациональности той или иной цивилизации нужно смотреть на результаты этой критики и самокритики. Проекты цивилизаций проходят испытание своей рациональности в ходе культурной истории. Это испытание не сводится к сравнению исходных логических интуиций и вообще – к выбору той или иной логики. Как уже было сказано, рациональность цивилизации – взаимодействие различных элементов Разума. Но не одной рациональностью жива цивилизация, как не одной только логикой жива рациональность.

То, что в одной цивилизации считается преимуществом, для другой может быть недостатком или пороком. Вопрос о критериях исторического и культурного прогресса не решается какой-то универсальной теорией. Нет «внешней» по отношению к истории позиции, с которой можно было бы вершить суд над цивилизациями, называя лишь одну из них «правильной», «образцовой», обеспечивающей истинный прогресс. Как писал А. Тойнби, «по мере того как через новые века и поколения объединенный мир постепенно будет находить путь к равновесию между различными составляющими его культурами, западная составляющая со временем займет то скромное место, на которое она и может рассчитывать в соответствии с ее истинной ценностью в сравнении с теми

другими культурами – живыми и угасшими, – которые западная экспансия привела в соприкосновение друг с другом и с собой» [Тойнби 2011, 152]. Будет ли суд истории справедливым и милосердным ко всем ныне живущим культурам – вопрос открытый и болезненный, но пусть их оптимистические надежды умрут последними.

«Объединенный мир» – вовсе не идиллическое содружество культурных ареалов, не вселенское царство пацифизма. Он не избавлен от угроз и катаклизмов, в том числе и военных. Но они не от «конфликта цивилизаций», в смысле идей Хантингтона. Высвобождение человечества из-под нависающей над ним тяжести этого конфликта было бы знаком реального прогресса, который невозможен при подавлении или игнорировании многообразия цивилизаций и культур в пользу некой универсальной модели, реализуемой как *общечеловеческая* цель и ценность. Эта мысль красной нитью вплетена в книгу А.В. Смирнова.

С нею связан еще один узел проблем, рассматриваемых в ней.

### Узел 2

1. Можно ли говорить об особой русской цивилизации, обладающей собственной «логикой всечеловеческого», отличающейся от «западной», а также других мировых цивилизаций?
2. Что такое «логика всечеловеческого», которая «является собственной, “родной” и органичной для России логикой культуры» (с. 209), каковы ее отличительные черты?
3. «И как проложить путь в успешное будущее в согласии с самими собой, т. е. с этой логикой, определяющей наше мировоззрение и задающей наши ориентиры?» (с. 201).

Всю историю России, считает А.В. Смирнов, можно рассматривать как поиск ответов на вопросы этого узла. Поиск, с которым русская цивилизация *свыклась* как со способом своего бытия, что сообщает ему неопределенность и нерешительность, преодолеваемые лишь в исторические моменты, когда самому этому бытию грозит исчезновение. Не настало ли время этот поиск завершить? Хотя бы из-за вызова, перед которым стоит не только Россия, но и все человечество, принимая во внимание опасность «конфликта цивилизаций»?

Черета исторических периодов формирования «русской цивилизации» представлена в книге традиционно: «дохристианский» период существования славянских племен, принятие христианства и определяющее влияние православия, зависимость от татаро-монгольской империи («восточный вектор влияния»), формирование многонационального и многорелигиозного русского государства, период преобладающего западного влияния, «шоковый для единства русской культуры и для русского самосознания» (с. 95), катастрофический («советский») период – от революции 1917 г. до катастрофы 1991 г., когда «на государственном уровне были утеряны остатки собственного цивилизационного проекта России, которые – как это ни покажется кому-то странным – еще сохранялись под властью коммунистов» (с. 98). Тот период, в который вступила нынешняя Россия, можно назвать «посткатастрофическим», когда еще не сникла надежда на возрождение «собственного цивилизационного проекта России».

В чем суть этого проекта? Ответа, казалось бы, следует ждать от тех, кого со времен Петра Великого считают «мозгом» нации – от интеллигентов, людей, способных обсуждать и решать вопрос о судьбах России. Но интеллигенция, опять же с петровских времен, сама «была противопоставлена всему русскому», ориентируясь на «общечеловеческий», то есть западный образец. А жила-то она не на Западе, а в России! Отсюда ее межеумочность – от одних отстала, к другим не пристала – ее, как выражался Г.П. Федотов, «идейность и беспочвенность», сиречь «трагедия» [Федотов 1991, 70]. Трагедия растянулась на несколько столетий, втянув в себя народ и власть, саму Россию. В ее огне сгорели поколения интеллигентов, метавшихся между властью и народом и уничтожавшихся с обеих сторон. На их место приходили поколения, терявшие идейную связь с предыдущими, ставшие наконец «работниками умственного труда» или «образованцами», по слову А.И. Солженицына. Но и они впитывали в себя

ориентацию на «общечеловеческий», то бишь западноевропейский образец; Г.П. Федотов называл этот процесс становлением «нового мещанства» или торжеством духа «накопления, американизма, самодовольства» [Федотов 1991, 99]. А.В. Смирнов вторит ему: «Русская интеллигенция и сегодня подобна избалованному ребенку, который собирает крем со всех пирожных на чужих столах и отказывается от каш, супов и прочей “грубой” пищи стола собственного: отворачиваясь с презрением от низкого, морща нос, русский интеллигент и сегодня не способен творить, он способен только пересказывать чужое» (с. 116–117).

Оставим кулинарные аналогии, чтобы не запутаться в них: почему каша ниже крема, и кому пришла охота обойтись пирожными вместо супа. Мысль ясна: от *избалованных детей* не дождешься ответа на *взрослый* вопрос: «опирается ли русская культура на какую-то свою, собственную логику – отличную от субстанциональной логики европейской культуры, от процессуальной логики арабской культуры, от логики китайской культуры и т. д.? Или нет? Только если мы сможем понять это, мы заложим какую-то почву для ответа на вопрос о том, что такое Россия и как она соотносится с Европой; является ли Россия Европой или нет» (с. 117). Нужно, считает автор, вывести этот вопрос на новый уровень теоретического осмысления, чтобы преодолеть устаревшее противостояние славянофилов и западников.

Как выйти на этот уровень? Удастся ли это автору? В своей критике устаревшего противостояния он следует по пути, намеченному Н.Я. Данилевским и русскими евразийцами. Первый шаг на этом пути – отказ от притязаний как западников, так и славянофилов, на «общечеловечность» их цивилизационных проектов. Это мифические притязания. Попытка подчинить одному-единственному принципу живое многообразие культур и цивилизаций могла бы быть лишь репрессивной экспансией. «Культура, общество, наука, вообще все стороны духовной и материальной жизни будут успешны и смогут развиваться только в том случае, если они осуществляют себя в логике целостности, понятной для носителей данной культуры. А эти логики – разные, и попытка европейской культуры распространить собственные представления на весь мир, попытка устроить его как филиал Запада – не что иное, как попытка уничтожить собственные логики других культур, подменив их суррогатом той, что органична для европейской культуры» [Смирнов 2018, 40–41].

Вместе с тем, национальная идентичность может частично или даже полностью сливаться с региональной (например, француз или бельгиец, англичанин или немец – «европейцы»); Н.Н. Страхов истолковывал идеи Н.Я. Данилевского в том духе, что русская цивилизация может стать подобной же общей основой для славян Восточной Европы («русский мир»). Является ли такое слияние национального и регионального уровней самоидентичности отражением развивающейся реальности или утопическим проектом – вопрос открытый, история не сказала последнего слова и вряд ли скажет в ближайшем будущем. Даже многолетнее существование Европейского союза не является решающим аргументом такой идентификации, о чем свидетельствуют противоречия между его членами, приведшие, например, к выходу Великобритании из ЕС. Что до так называемого «русского мира», то сама эта идея не имеет ни теоретического оформления, ни практического подтверждения и остается смутной идеологемой.

В любом случае, чтобы ответить на вопрос, возможна ли региональная цивилизация, соединяющая народы в «русский мир», надо прежде всего определить цивилизационную *самоидентичность* России. Конечно, этого нельзя сделать отрицаниями вроде «Россия – не Европа». Нужна позитивная предикация, выражающая суть русской цивилизации и в то же время отличающая ее от западной. Такой предикацией, смысл которой автор выводит из идей Н.Я. Данилевского и евразийцев, является «целостность». Она вырастает из религиозной идеи *соборности*, одной из основных в православии, освобождаясь от «ограниченности конкретным религиозным содержанием» (с. 134). «Философизированная соборность» связана по смыслу с идеей *всесубъектности* – каждая культура имеет право на собственную логику, на свое самопонимание. Но это право реализуется не как «расселение» различных культур по резервациям,

чтобы они не могли переступить их границы, ибо это-де привело бы к непримиримым конфликтам между ними, а в «соработничестве», равном участии в общем деле человечества. За «расшифровкой» этого «соработничества» автор обращается к идеям «классического евразийства» (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский).

«Определяя русскую культуру как “евразийскую”, евразийцы выступают как осознатели русского культурного своеобразия», – писал П.Н. Савицкий [Савицкий 1997, 77]. В чем оно? Реконструируя взгляды евразийцев, А.В. Смирнов намечает контуры этого своеобразия. Культура – это прежде всего свободное объединение участников «общего дела», направленного на достижение «общего блага». «“Общее дело” и есть выполнение всеми общего предназначения в свободном действии: всесубъектность предполагает, конечно, свободу. Тогда симфоническая культуроличность евразийцев – это и не индивидуализм западного типа, но это и не коллективизм советского типа. Индивидуализм исключает объединение какой-либо общей сверх-идеи. Единственное, что может объединить, – это идея общего блага и общественного договора в той войне всех против всех, которую ведут противопоставленные каждый всем индивиды. Но для евразийцев принципиально, что симфоническая личность – это целостная личность, целостная культура, в которой осуществляется соборное (собранное) дело ради одной идеи» (с. 179).

Эта идея – гармоническое развитие всех субъектов, образующих целостность этой культуры. Здесь речь уже не о всемирном альянсе цивилизаций (заключенном, может быть, из необходимости избежать взаимного уничтожения), а о свободном выборе народов, населяющих огромные евразийские пространства, на которых раскинулась Россия, образовать «симфоническую личность», слиться в единую семью, не утратив при этом свою природную неповторимость, своеобразие каждого языка, каждой системы народных культурных традиций, взаимно обогащаться за счет лучшего, что есть в этих традициях, совместно изживать недостатки, отбрасывать устаревший опыт и накапливать преимущества нового. В этой гармонической симфонии должен быть услышан каждый голос, устранена иерархия, ведущая к поглощению или подавлению вышестоящим нижестоящего. Если и говорить о каком-то господстве в рамках этой симфонии, то это господство идеи «общего блага», достигаемого в неустанном сотрудничестве.

Разумеется, у симфонии должны быть свои формы организации, иначе она бы распалась, не начавшись. Евразийцы, к мнению которых прислушивается А.В. Смирнов, полагали, что такими формами являются *демотия* и *правомочие*. В отличие от предстательной демократии, характерной для современной западной цивилизации, которая, как считали евразийцы, неизбежно влечет игнорирование интересов многих, если не большинства, демотия есть прямое народовластие, цель которого заключается в учете всех интересов, когда дело, в котором осуществляется «соработничество», является реально всеобщим.

Правомочие – регулятор, позволяющий осуществлять прямое народовластие. Вместо единого «объективного права», характерного для западной правовой теории – реальное обладание правом участия во всех возможных и значимых делах и возможностью его осуществления всеми субъектами симфонической целостности. Право и справедливость «органично вырастают из правды как всесубъектной оправданности» [Смирнов 2018, 43]. Проводниками и хранителями этой «правды» должны стать те, кто всеобщим согласием признан «элитой», людьми, беззаветно преданными идее евразийства, оформленной как теория и учение. Как именно осуществляется признание этой *идеократии*, в каких формах она закрепляется? У евразийцев нет ясного ответа на эти вопросы, они скорее декларировали общие принципы, противопоставленные западной правовой системе. «Можно сказать, что такое понимание права нацелено на осуществление связности в общественных отношениях. Такая связность возможна только как всесубъектность. В свою очередь, это предполагает и другое понимание государства – это не Левиафан и не результат общественного договора. Государство понимается, с одной стороны, как средоточие служения и нравственный идеал, а с другой – как аппарат осуществления всеобщности, т. е. как все-субъект.

Все-субъект не в смысле подмены действительных субъектов, а в смысле центра, обеспечивающего все-субъектность» (с. 194).

Можно ли признать за этими положениями ясность и конкретность? Высказанные в определенных политических условиях евразийцами, они вряд ли могли стать последовательной программой трансформации правовой, а также экономической системы России. Что до последней, она рисовалась их воображению, как сочетание планового хозяйства с частной инициативой, гарантированное государством, превращенным в «гаранта все-субъектности, обеспечивающего все-связность общества» (с. 198). Это относится и к действию гаранта в области науки и духовности общества: содействие «восстановлению целостности знания», разрушенной специализацией и дифференциацией наук, приведшей к разрыву между наукой и культурой.

Тем не менее они симпатичны автору, он склонен считать, что «это была программа движения от коммунистического строя, исчерпавшего свои возможности, к процветающей, свободной, опирающейся на свои силы и культурные потенции России» (с. 200). Забвение этой программы шесть десятков лет спустя после ее выдвижения привело к тому, что вместо «реальной, работающей программы евразийцев мы получили бездарную “перестройку”, закончившуюся полным провалом и разбазариванием достижений и творческих сил России» (с. 201). Не станем здесь включаться в дискуссию вокруг оценок «перестройки» 80-х гг., чтобы не потерять нить главной проблемы. Согласимся, что результаты «перестройки» вышли за рамки планов ее зачинателей, принесли стране не только освобождение – пусть неполное и непоследовательное, а следовательно, без гарантии на будущее – от тоталитаризма с его фальшивой коммунистической вывеской, но и колоссальные страдания, разрушения судеб миллионов людей, распад государства. Были ли эти жертвы неизбежной платой за необходимую смену политического и экономического строя? Как бы ни ответила на этот вопрос история, не забудем о нравственной ответственности «прорабов перестройки», которую нельзя снять ссылками на неотступность и непредсказуемость хода времени.

Вернемся к проблемным узлам. Мы согласились, что различие логик, «базовых» в разных цивилизациях и культурах, не противоречит идее «альянса цивилизаций». Какой из цивилизационных проектов окажется ведущим и преобладающим в ходе эволюции этого альянса – этот вопрос нельзя решать априорной аргументацией, которая часто выступает ширмой для агрессивного гегемонизма. Слово за историческим опытом и совокупным разумом человечества. А.В. Смирнов называет это развитием принципов логики «все-субъектности», пусть будет так, какое бы значение ни придавать этому термину.

Можно ли распространить эти выводы на отношения между участниками альянса *внутри русской цивилизации*? А.В. Смирнов отвечает утвердительно: «Мой тезис заключается в том, что это – логика всесубъектности, содержательно отраженная как учение о всечеловеческом. Именно эта логика задает пространство культуры России-Евразии и тот уровень идентичности <...>, который мы можем вслед за евразийцами назвать евразийским» (с. 188). Собственную, а не заимствованную, логику «должна выявлять российская культура на протяжении своей истории, выявлять ее как основу своего мировоззрения, жизненного уклада, выстраивания общественных отношений, этики, хозяйствования» (с. 189). Поскольку это логика «всесубъектности», она определяет собой не только отношения между людьми, но и отношения между народами, населяющими Россию. Мы проследили основные моменты этой логики. Можем ли мы сказать, что они образуют именно тот бытийный фундамент, на котором могла бы стоять постройка «евразийского альянса»? На этот счет есть сомнения.

Много говорено об утопичности идей евразийцев. Это скользкий путь критики. Утопию следовало бы критиковать с позиции реализма и закономерной практики. Была ли реалистической и теоретически обоснованной программа построения коммунизма в отдельно взятой стране, которую проводила в жизнь коммунистическая власть в СССР? А ведь именно с позиции этой программы евразийство в течение десятилетий объявлялось утопией. Не очевидны ли утопические черты в пост-имперской

программе восстановления России в роли сверхдержавы в первой четверти XXI в.? Вопрос, пожалуй, риторический. Так что упреки в утопичности могут быть лишь камуфляжем иных утопий.

Мои сомнения вызваны внутренней противоречивостью евразийских (по своему генезису) идей. Каково реальное (а не декларируемое) содержание «общего блага», работа над достижением которого стала бы «общим делом» всех субъектов евразийской цивилизации? Кто и как определит это содержание? Если все участники евразийского альянса равноправны и свободны, то как быть с делегированием их полномочий некоему «центру» или «государству» как «нравственному идеалу» и «средоточию служения»? Ведь субъекты свободны и в своем понимании этого идеала и средоточия. Если же государственные полномочия делегированы, то даже при решении вопроса о нравственности и общем благе, срабатывает не «демотия», а власть большинства над меньшинством. Как сочетается свобода с необходимостью «всесубъектного» подчинения власти – это остается непрямым и больше похоже на неустрашимое противоречие.

То же самое – относительно права и справедливости. Если то, что объединяет эти понятия – это «правда», осознаваемая всеми субъектами, то как быть с правоприменением, если оно относится к тем субъектам, которые своим пониманием «правды» свободно отличаются от других? Обойдется ли тут без насилия над их свободой и правом включаться в симфонию или исключаться из нее? Какой мерой измерить всесубъектное согласие относительно «общего блага» и «общего дела», если речь идет о различных конфессиях, традициях, языках, культурах в рамках России-Евразии? Какой силой может быть восстановлено это согласие, если оно почему-либо нарушится? Аналогичные вопросы уместны и по отношению к хозяйственной активности: каковы регуляторы взаимоотношений между частной инициативой и необходимостью поддержания «общего блага»?

И книга, бесспорно, стимулирует поиск ответов на эти вопросы.

### Примечания

<sup>1</sup> «Философское познание выступает как особое самосознание культуры, которое активно воздействует на ее развитие» [Степин 2000, 284].

<sup>2</sup> Здесь и в дальнейшем ссылки на книгу даются в тексте в круглых скобках.

<sup>3</sup> Обсуждение этого и других пониманий культуры увело бы от главной проблемы. Замечу только, что «смыслополагание», которое действительно является функцией культуры, связано не только с «исходными интуициями» (какое бы значение ни было придано этому термину), но и с процессом их изменения, переходом от одних смыслов общественного и личного бытия к другим. Этот процесс осуществляется через взаимодействие форм социальной организации, совокупность которых в определенных условиях образует цивилизацию. Можно сказать, что цивилизация создает исторически обусловленные границы культуры.

### *Источники – Primary Sources in Russian, English and Russian Translation*

Апель 2001 – *Апель К.-О.* Трансформация философии / Пер. с нем. В. Куренной, Б. Скуратов. М.: Логос, 2001 [Apel, Karl-Otto Transformation der Philosophie (Russian Translation)].

Библер 1990 – *Библер В.С.* От наукоучения – к логике культуры. М., Политиздат, 1990 [Bibler, Vladimir S. From Science to The Logic of Culture (in Russian)].

Савицкий 1997 – *Савицкий П.Н.* «Евразийство» / Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М.: Беловодье, 1997. С. 76–94 [Savitsky, Petr N. Eurasianism (in Russian)].

Степин 1989 – *Степин В.С.* Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 3–18 [Stepin, Viacheslav S. Scientific Knowledge and Values of Technogenic Civilization (in Russian)].

Тойнби 2011 – *Тойнби А.Дж.* Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011 [Toynbee, Arnold J. Civilization on Trial The World and The West (Russian Translation)].

Федотов 1991 – *Федотов Г.П.* Трагедия интеллигенции // *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры. Т. 1. СПб.: София, 1991. С. 66–101 [Fedotov, Georgy P. The Tragedy of the Intelligentsia (in Russian)].

Хантингтон 1994 – Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33–48 [Huntington, Samuel P. The Clash of Civilizations? (Russian Translation)].

Хантингтон 2003 – Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003 [Huntington, Samuel P. The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order (Russian Translation)].

Rescher, Nicholas (1969) 'Many-valued Logic', McGraw-Hill, N.Y., 1969.

### **Ссылки – References in Russian**

Лекторский 2019 – Лекторский В.А. Комментарий к статье А.В. Смирнова «Процессуальная логика и ее обоснование» // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 18–21.

Неретина, Огурцов 2014 – Неретина С.С., Огурцов А.П. Онтология процесса: процесс и время. М.: Голос, 2014.

Порус 2002 – Порус В.Н. Рациональность. Наука. Культура. М.: Университет РАО, 2002.

Рубцов 2019 – Рубцов А.В. Казус восприятия // Любимова Т.Б. Философия и контртрадиция. М.: Голос, 2019.

Смирнов 2015 – Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015.

Смирнов 2017 – Смирнов А.В. Классическое евразийство как постреволюционная философия // Революция, эволюция и диалог культур. Доклады к 100-летию русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. / Отв. ред. А.В. Черняев. М.: Гнозис, 2018. С. 31–46.

Смирнов 2019<sup>а</sup> – Смирнов А.В. Всечеловеческое и общечеловеческое: Европа, арабский мир, Россия // Концепт: философия, религия, культура. 2019. № 4 (12). С. 7–15.

Смирнов 2019<sup>б</sup> – Смирнов А.В. Процессуальная логика и ее обоснование // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 5–17.

Степин 2000 – Степин В.С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М.: Прогресс-Традиция, 2000.

### **References**

Lectorsky, Vladislav A. (2019) 'Commentary to the Article Is a Proces-Based Logic Possible?', Voprosy Filosofii, Vol. 2 (2019), pp. 18–21 (in Russian).

Neretina, Svetlana, Ogurtsov, Alexander (2014) 'Ontology of the Process: Process and Time', Golos, Moscow (in Russian).

Porus, Vladimir N. (2002) 'Rationality. Science. Culture', University RAO, Moscow (in Russian).

Rubtsov, Alexander V. (2019) 'Case of Perception', Philosophy and Counter-tradition, Golos, Moscow (in Russian).

Smirnov, Andrey V. (2015) 'Consciousness. Logics. Tongue. Culture. Meaning', Yazyki slavyanskoj kultury, Moscow (in Russian).

Smirnov, Andrey V. (2017) 'Classical Eurasianism as a Post-revolutionary Philosophy', Revolution, Evolution and Dialogue of Cultures. Papers on the 100th anniversary of the Russian revolution at World Philosophy Day at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences on November 14–16, 2017, Gnosis, Moscow, pp. 31–46 (in Russian).

Smirnov, Andrey V. (2019<sup>а</sup>) 'Vsechelovecheskoye and obshchechelovecheskoye: Europe, the Arab World, Russia', Concept: Philosophy, Religion, Culture, 4 (12), pp. 7–15 (in Russian).

Smirnov, Andrey V. (2019<sup>б</sup>) 'Is a Proces-Based Logic Possible?' // Voprosy Filosofii, Vol. 2 (2019), pp. 5–17 (in Russian).

Stepin, Vyacheslav S. (2000) 'Theoretical Knowledge. Structure, Historical Evolution, Progress-Traditsia, Moscow (in Russian).

### **Сведения об авторе**

**ПОРУС Владимир Натанович** – доктор философских наук, ординарный профессор, научный руководитель школы философии НИУ ВШЭ.

### **Author's Information**

**PORUS Vladimir N.** – DSc in Philosophy, Full Professor, Academic Supervisor of the School of Philosophy, HSE.