

СМИРНОВ А.В. **Всечеловеческое vs. Общечеловеческое.** М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.

Характеризуя современное состояние в мире как кризисное, А.В. Смирнов в новой книге «Всечеловеческое vs общечеловеческое» представляет научной и философской общественности свое видение цивилизационного развития, где основной акцент делается на логико-смысловом подходе. Это масштабный проект, в котором предлагается новое истолкование многоцивилизационного мира с опорой на идеи евразийства, долгое время остававшегося на периферии внимания ученых. Уже первая фраза во вводных замечаниях автора монографии («Эта книга сшивает воедино три слоя вопросов») привлекает внимание читателя, а дальнейшее представление категорий «сознание», «культура» и «глобализация», посредством которых автор собирается «сшивать» эти вопросы, демонстрирует читателю оригинальность авторского замысла.

Главную причину многих сегодняшних проблем в международных отношениях автор видит в том, что «исчезла всякая возможность разговора» (с. 8), а значит, оказалась потерянной и общая основа возможности договариваться. По мнению А.В. Смирнова, страны больше не могут апеллировать «к общим ценностям, к общим представлениям – о добре, зле, об истине, т.е. о чем-то несомненном» (с. 8). Анализируя причины вооруженных конфликтов в «горячих точках», где идет борьба с терроризмом (в том числе исламским), автор ищет их глубинные основания. Он полагает, когда речь идет о противодействии терроризму, мы должны видеть как минимум «...четыре уровня. Первый – силовой (армия и спецслужбы). Второй – политический. Третий – социально-экономический. И четвертый – культурно-цивилизационный. В названном порядке, – пишет А.В. Смирнов, – это – движение от явления к сущности: от того, что на поверхности, к тому, что в глубине» (с. 13). Глубинные истоки конфликта раскрываются в книге благодаря обращению к культурно-цивилизационному уровню. В частности, активизация исламизма объясняется тем, что, когда в начале 1970–1980-х гг. арабские страны освобождались от колониальной зависимости, каждая страна выбирала путь развития между капитализмом и социалистической ориентацией. Жизнь показала, что этот эксперимент оказался не очень удачным. Пришло осознание необходимости «вернуться к собственным моделям жизненного устройства, вернуть исламский образ жизни <...> В его основе, – утверждает А.В. Смирнов – причины культурно-цивилизационные» (с. 14).

Однако «разговора» между культурами в реальной жизни не получается, когда за образец берется исключительно западная цивилизационная модель. Под этим углом зрения А.В. Смирнов рассматривает и арабский мир, который сопротивляется такому давлению, «исламское сознание в массовом порядке возвращается в исламские страны» (с. 15). Автор приходит к выводу, что «речь идет о конфликте *моноцивилизационной* и *многоцивилизационной* моделей мирового хозяйства. Этот конфликт иначе может быть назван конфликтом *общечеловеческого* и *всечеловеческого* цивилизационных проектов» (с. 23). Этот конфликт, по мнению А.В. Смирнова, характерен для глобализации и является «эпохой борьбы за глобальное продвижение одного цивилизационного проекта» (с. 23).

А.В. Смирнов также стоит на позиции многополярности современного мира, который, с его точки зрения, «возможен как устойчивый только в качестве многоцивилизационного», и работа по его созданию по сути еще не началась, а существующие проекты «лишены главного – теоретического обоснования необходимости много-, а не моноцивилизационного устройства» (с. 24–25). Для автора представляется принципиальным акцент на уникальности каждой цивилизации.

Универсалистский и цивилизационный подходы развития человечества в общей истории философии обозначаются как противостоящие. «Что касается логико-смыслового подхода, то он определяет культуру как способ смыслополагания» (с. 26). «Культура, – по мнению автора, – рассматривается здесь как смыслофиксирующий феномен, как осмысленность. Это, если угодно, попытка увидеть технологию осмысления, вскрыть те механизмы, которые отвечают за создание осмысленности» (с. 26). Конечно, если такие механизмы существуют. «Логика культуры составляет стержень, удерживающий идентичность пучка культур и встраивающий его в определенный цивилизационный проект. <...> Логика культуры определяет соотношение единичного и общего как соотношение личности и общества, разворачивается в системах права, институтах власти и т.д.» (с. 26).

«Таким образом, – заключает А.В. Смирнов, – основанием плодотворного исследования логики незападных культур может стать методология логико-смыслового подхода...» (с. 26). Он может послужить выработке нового

подхода к созданию проекта многоцивилизационного мира, где исследование логики незападных культур является необходимым звеном.

Вторая глава книги «Интуиция, язык, логика. Логика культуры и логика познания. Субстанционная логика европейской культуры» позволяет прояснить методологию логико-смыслового подхода на материале европейской и арабо-мусульманской культур, сравнить с типами рациональности, лежащими в их основе. Термин «логико-смысловый» (logico-meaningful) использовал еще П.А. Сорокин в четырехтомном произведении «Социальная и культурная динамика». Смирнов пишет об идеях Сорокина, что «...логика как таковая, взятая как формальные законы, управляющие выводом следствий и посылок, одинакова для всех, универсальна. А содержательная часть – то, что он <Сорокин. – А.Д.> называет “смысл” – может различаться в разных культурах. Логика у него оказывается универсальным инструментом, “обрабатывающим” разное исходное содержание, что и обуславливает различие культур, точнее, типов культур» (с. 30–31).

Далее автор рассматривает в качестве примера логико-смыслового подхода работу Ж. Делёза «Логика смысла». При этом А.В. Смирнов отмечает, что если у П.А. Сорокина логика первична, а содержание вторично, то у Ж. Делёза наоборот – первично содержание культуры, и оно определяет всю ее логику. Автор предлагает третий, альтернативный первым двум, логико-смысловой подход, построенный на принципе «взаимной определенности содержания и логики». «Логика как формальные законы мышления непосредственно, неотрывно связана со смысловой стороной, определяема ею и определяет ее. <...> ни то, ни другое не является первичным, но обе эти стороны, содержательная и логическая, взаимно определяют друг друга» (с. 32). В этой главе автор использует круги Эйлера, чтобы показать, как эта связь осуществляется.

В третьей главе А.В. Смирнов рассматривает опыт арабо-мусульманской культуры. Он считает, что культура арабо-мусульманского Востока восходит к другой рациональности, основанной на другой исходной интуиции субъект-предикатной склейки. Смирнов называет эту иную, неевропейскую, логику процессуальной. Если центральной категорией западного мышления является «бытие», «субстанция», то в основе восточного мышления, по А.В. Смирнову, – «процессуальность», «движение», «действие», причем движение внепространственное и необязательно имеющее цель. Это проявляется на разных уровнях восточной культуры – языковом, художественном, философском, религиозном (см. с. 60–91).

В последующих главах А.В. Смирнов рассматривает развитие концепции всечелове-

ского в русской мысли XIX–XX вв. Н.Я. Данилевским, Ф.М. Достоевским и в классическом евразийстве. В главе «Странничество русской интеллигенции. Славянофильство и западничество» автор задается вопросом, с которого собственно и начинается глава: «Опирается ли русская культура на свою, особую логику?». Для чего он рассматривает исторические этапы развития российского государства, подробно останавливается на критике реформ Петра I, усматривая в них культурный раскол русского общества на «европеизированные верхи» и «хранителей национальной культуры низы». Этот петровский раскол, по мнению автора, оказался наиболее болезненным для русской культуры и впоследствии привел к катастрофе революции. А.В. Смирнов отмечает, что русская культура вплотную подошла к своей логике лишь в XIX–XX вв., и это связано с работами Н.Я. Данилевского, публицистическими выступлениями Ф.М. Достоевского и учением евразийцев 1920-х гг.

Для анализа классического евразийства автор выбирает период от оформления этого течения русской мысли начала 20-х до середины 30-х гг. XX столетия. В основу исследования положено творчество Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого и П.П. Сувчинского, составившее ядро классического евразийства. Известная теория пассионарности Л.Н. Гумилева этноцентрична по своей сути и, по мнению А.В. Смирнова, не принадлежит к классическому евразийству. «Пассионарность, по Гумилеву, связана с циклами этногенеза», а в классическом евразийстве центральной категорией выступает категория культуры, и оно культуроцентрично. 20-е гг. XX в., на которые приходится расцвет и упадок классического евразийства, распадается на три очевидных этапа. Первый – с 1920 г. до середины 20-х гг. – отмечен выдвижением основных идей евразийства яркими мыслителями того времени. Второй период – середина 20-х гг. – это время организационного созревания: евразийцы предпринимают попытки политически заменить коммунистическую идеологию на евразийскую в руководстве СССР. И, наконец, завершение 20-х гг. – упадок и начало распада евразийства. Власть СССР в евразийстве видела реальную опасность как альтернативу коммунистической идеологии, предлагающей ее неревOLUTIONционную, постепенную эволюцию.

Особо А.В. Смирнов выделяет книгу Трубецкого «Европа и Человечество» (София, 1920). В ней, с его точки зрения, было заявлено главное – «что европеизация не является благом и что повторить путь Европы невозможно, оставаясь самим собой: чтобы действительно встать на этот путь, нужно стать “этнографическим материалом” для Европы, тогда как сохранить себя можно, только развивая собственную культуру, опираясь на ее собственные возможности»

(с. 170–171). Как это актуально и сегодня – Трубецкой же, со своими идеями, остался «незамеченным» – именно потому, что, как сам он точно указывал, его идеи затрагивают то, что западное мышление затрагивать не позволяет: представление о безусловном превосходстве Запада. Автор замечает, что «отрицание “общечеловеческого” у Трубецкого не имеет ни грана религиозности. <...> значит, дело не в неприязни культурных ценностей европейца, не в их отвержении (это же верно и для Данилевского, и для Достоевского); дело только в том, чтобы противостоять экспансии европейского под маской “общечеловеческого”» (с. 175).

Второй, «организационный», этап в истории классического евразийства, середина 20-х гг., характеризовался созданием евразийской организации, разработки программы реального политического действия. Здесь автор концентрирует свое внимание на рассмотрении доевразийского периода творчества известного правоведа, специалиста в области философии права и теории государства Н.Н. Алексева.

Третий, последний, этап блестящего десятилетия развития классического евразийства закончился печально, победой НКВД. Так получилось, что классическое евразийство стало угрозой идеологии большевиков. Альтернативные предложения евразийцев, предложенный ими нереволюционный, эволюционный путь развития мог составить реальную конкуренцию действующей в СССР системе. «Евразийцы считали, – отмечает А.В. Смирнов, – что уже за первое десятилетие своего существования советский коммунистический строй изжил себя и будет безболезненно, мирно преобразован в евразийский» (с. 200). Однако это понимание пришло только к концу XX столетия, и то изрядно искаженным в новом идейном пространстве.

«Евразийская идея... это – идея свободного и гармоничного развития культур всех народов России – Евразии. Это и есть развитие на основе логики все субъектности» (с. 195). Их программа была программой «мирного, постепенного преобразования советского строя на евразийских началах» (с. 196). В заключение автор отмечает, что «...претензии какой-либо культуры на исключительную общечеловеческую значимость абсурдны. <...> Современный глобализм опасен тем, что пытается внедрить в сознание идею общечеловеческой значимости европейской

культуры не только в первом (понятность), но и во втором (императивность) смысле. Единственным противоядием может быть идея *всечеловеческого устройства мира*. <...> Всечеловеческий проект мирового устройства – это проект сохранения всего многообразия, всего богатства проявлений человеческого духа, открывшего себя в многообразии логик, развернутых как многообразие культур. Культура “застывает” как цивилизация, и многополярный мир может замысливаться только как многоцивилизационный» (с. 204).

Монография помимо теоретической значимости имеет и практико-ориентированную составляющую, так как построена на анализе новых мировых вызовов, возможности смены вектора цивилизационного развития, установления нового мирового порядка. А.В. Смирнов предложил особое прочтение общей истории философии: помимо двух существующих подходов к развитию мировой истории и истории мировой культуры (универсалистского и цивилизационного), он формулирует еще один – логико-смысловой, который, по его мнению, ведет к созданию проекта многоцивилизационного мира. Важнейшим ресурсом исследования А.В. Смирнова служит концепция всечеловеческого, преодолевающая ограниченность концепции общечеловеческого.

*А.Н. Данилов*

*Данилов Александр Николаевич* – Белорусский государственный университет, Республика Беларусь, Минск, 220004, пр. Независимости, д. 4.

Член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси, доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии Белорусского государственного университета.

a.danilov@tut.by

*Danilov Alexander N.* – Belarusian State University, 4, Nezavisimosty av., Minsk, 220004, Republic of Belarus.

Corresponding member of the National Academy of Sciences of Belarus, Doctor of Sociology, Professor, Head of the Sociology Department, Belarusian State University.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-7-216-218