

ВСЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ
(беседа с академиком А.В. Смирновым, 30 мая 2019 г., Институт философии РАН)

Вопросы к докладчику:

Уважаемые коллеги! Мне посчастливилось одному из первых познакомиться с новой монографией Андрея Вадимовича Смирнова «Всецеловеческое vs общечеловеческое» (М., 2019). Она является своеобразным итогом его многолетних исследований, часть результатов которых опубликована в виде статей и других материалов автора.

Я начал читать книгу не с введения, а с заключения. Мне хотелось побыстрее перейти к выводам автора. И я нисколько не разочаровался. Заключение содержит не столько резюме основных положений монографии, сколько целостный исследовательский замысел. Поэтому несколько из ключевых вопросов будут связаны с заключительной частью книги.

Андрей Вадимович! Извините меня заранее, но я буду задавать вопросы по частям или разделам Вашей книги, так как у меня не получилось пока прочитать её второй раз и оценить весь исследовательский масштаб. Кроме всего прочего, для того, чтобы произвести «склею» всего содержания книги и представить его целиком, надо быть знакомым с другими Вашими текстами. А я недостаточно их хорошо знаю. Так что собрать Вашу исследовательскую программу целиком мне пока не удалось. Я её пока воспринимаю фрагментарно.

Ю.М. Резник

1. О новой книге

Резник Юрий Михайлович: Андрей Вадимович! Спасибо за предоставленную возможность познакомиться с электронной версией всей Вашей книги, а не только первой главы, которая доступна всем участникам нашей беседы.

Как Вы отмечаете, мы имеем дело с вещами. В каком-то смысле Ваша книга – тоже вещь, предикат которой выражен в её названии. Текст книги являет собой свернутость, которая разворачивается по ходу авторского изложения и читательского осмысления. Можно сказать и иначе, оперируя опять же Вашими словами, в книге содержится описание определенной логики культуры, которую можно условно назвать культурой всецеловечности и которая соотносится, с одной стороны, с субстанциональной логикой европейской (и западной в целом) культуры, а, с другой, с процессуальной логикой арабо-мусульманской культуры. Но как бы то ни было, книга уже одним своим названием вызывает острый интерес, а у отдельных участников нашей сегодняшней беседы еще и желание поспорить. Могу допустить, что некоторые коллеги её воспринимают как вызов, учитывая Ваши симпатии к

евразийцам, другие – как введение к мегатеме «Российский проект цивилизационного развития», руководителем которой Вы являетесь.

Мой первый вопрос таков: *чем является лично для Вас эта книга – «переходным мостиком» к чему-то большому и главному, итогом многолетних исследований или научной программой, вещью-в-себе, которую еще предстоит раскрыть и конкретизировать, или чем-то ещё?*

Смирнов Андрей Вадимович:

2. Уточнение понятий: сознание; культура; цивилизация; цивилизационный проект; цивилизационная идентичность

Ю.М.: Первая группа моих вопросов, навеянных заключением и первыми главами монографии, требует Вашего уточнения. Начну с вопроса о соотношении сознания и культуры. По Вашему мнению, культура как способ смыслополагания и способность субъект-предикатного склеивания «выстраивает для нас осмысленность окружающего мира, включая общество и язык» [1, 207]. Примерно такого же понимания Вы придерживаетесь в первых трех главах книги. Правда, в третьей главе, посвященной арабо-мусульманской культуре и её процессуальной логике, вы уточняете своё определение, подчеркивая, что культура есть вместе с тем «способ разворачивания свернутости, начиная с истока – исходной интуиции и кончая развернутыми конструкциями» [1, 61].

В наших прежних беседах я уже спрашивал Вас о соотношении действительности и осмысленности. Но сейчас меня интересует другое (второй вопрос): *если культура формирует осмысленность, а сама в свою очередь является способом нашего смыслополагания, то что в данном случае является изначальным – сознание человека, осуществляющее субъект-предикатное конструирование благодаря интуиции и коллективному когнитивному бессознательному, или культура, которая складывается в процессе такого конструирования, а потом почему-то «выстраивает» для нас осмысленность? У меня получается замкнутый круг: сознание полагает культуру, а последняя – «даёт» ему осмысленность. Без культуры сознание не обладает осмысленностью, а оба они к тому же «заданы» коллективным когнитивным бессознательным, которое в свою очередь устанавливает предел индивидуального и коллективного смыслополагания. Так что же выступает исходным пунктом смыслополагания – субъект-предикатная конструкция, которая связывает их между собой, или что-то другое?*

А.В.:

Ю.М.: Кстати, во второй главе монографии Вы частично отвечаете на мой вопрос, определяя сознание через присущие ему признаки. Оно наделяется Вами признаком связности, предпосылкой которой выступает в свою очередь субъект-предикатная склейка, проявляющаяся далее на трех уровнях – чувственном восприятии, речи и мышлении [1, 53]. Но это не дает мне

ответ на вопрос, что такое сознание само по себе. Ведь выражение «сознание – это способ субъект-предикатного конструирования» не является для меня достаточным условием его определения. Пусть это будет «стержнем» сознания или когнитивной операцией, без которой нельзя говорить о сознании вообще. Но не только этим определяется сознание. Кроме стержня, нужен сам ствол или оболочка. И было бы упрощением представлять этот ствол, подобно стволу дерева, в виде слоев чувственного восприятия (как корки дерева), речи (как древесины, через которую происходит обмен водой и питательными веществами между кроной дерева и его корнями) и мышления (как сердцевины этого ствола). Есть еще камбий или луб в стволе дерева, которые выполняют другие функции, в т.ч. способствуют росту и пр.

Но не буду увлекаться ботаникой. Попробую сформулировать третий вопрос. Я знаю, что проблеме сознания посвящены Ваши предыдущие монографии. Мы это обсуждали в прошлый раз. Но нынешний интерес к проблеме вызван новой темой. *Как Вы понимаете сознание в контексте его соотношения с всечеловечностью или все-субъектностью?* Что означает по сути всечеловеческое сознание? Способно ли оно вобрать в себя всё многообразие индивидуальных и коллективных сознаний?

А.В.:

Ю.М.: И четвертый вопрос, требующий Вашего уточнения. Я не совсем понимаю то, как Вы соотносите по смыслу понятия цивилизации и культуры. Так, Вы утверждаете, что цивилизация – это ставшая культура или культура, застывшая «в материале» или в виде артефактов, а также культура, взятая в единстве её объективных и субъективных аспектов [1, 207]. И у меня сразу выстраивается четкая логическая цепочка: сознание (как «способность образовывать субъект-предикатную связку» или призма, сквозь которую проходит бесцветный пучок света – событие) – культура (как объективированное сознание или «способность разворачивать смыслы», которые суть «нечто трансцендентное», а также то, что делает возможным наше сознание [2, 14]; это – «способ смыслополагания» или «способ сделать мир осмысленным» [2, 411]) – цивилизация (как «застывшая» или ставшая культура).

Поэтому мой следующий вопрос очевиден: *можно ли так понимать соотношение культуры и цивилизации, когда одно понятие определяется через другое (взаимоопределяется), черпая из него качественную определенность определяемого?* Честно говоря, хотя мы с Вами говорим об этом уже не первый раз, я до конца не улавливаю это различие. Оба феномена определяются Вами через способность смыслополагания. Только культура обуславливает сознание, делает его возможным, а последнее порождает саму культуру. А цивилизация вообще оказывается на периферии. Она производна от культуры и совершенно лишена подпорки в виде мы-сознания. Здесь у меня снова одно не вяжется с другим, а последнее с третьим и т.д. Возможно, это происходит потому, что я слишком буквально всё воспринимаю и не вижу

смысловых оттенков и переходов, которые характеризуют диалектику взаимоотношений сознания и культуры.

Попытаюсь сформулировать свой вопрос по-другому: *раз смыслы относятся к культуре как «нечто трансцендентное», то что является элементом цивилизации как «застывшей в материале» культуры?* Их материальные воплощения – вещи, созданные людьми, технологии, достижения или что-то иное? Или, может быть, им выступает то, что Вы обозначаете расплывчатыми по смыслу терминами «общее достояние» или «общий источник»? Вы извините меня, что я требую от Вас излишней конкретизации, но мне непонятно, в чем заключается духовное своеобразие каждой цивилизации. Или понятие «духовное» относится только к характеристике культуры и у цивилизации (как воплощенной или объективированной культуры) нет собственного духовного содержания? Каким же образом тогда может появиться всечеловеческая цивилизация, проект которой обоснован Вами в 7 главе монографии с учетом евразийского наследия, в т.ч. представлений евразийцев о культуруличности или симфонической личности и т.п.?

А.В.:

Ю.М.: Теперь давайте еще раз уточним понятие «цивилизация». В начале третьей главы Вы пишете: «Под термином «цивилизация» я понимаю культуру, воплощенную «в материале», застывшую в виде артефактов. Автомобиль – элемент цивилизации, но и продукт культуры: в нем воплощены науки, начиная с механики и кончая материаловедением, эстетика, поданная через дизайн, этика (принцип минимизации вреда, системы безопасности) и многое другое. И наука, и этика, и эстетика – сегменты культуры, разворачивающие исходную интуицию свернутости» [1, 61].

На первый взгляд у Вас получается так, что «живое» знание и опыт (науки, философия и пр.) относятся к культуре, а всё объективированное, представленное артефактами и технологиями, – к цивилизации. Поэтому к цивилизации Вы причисляете материаловедение, дизайн, системы безопасности (одним словом, всё то, что можно отнести к практическим приложениям науки и техническим усовершенствованиям), а также устоявшиеся формы человеческого общежития [1, 18]. А для меня важны как раз последние, взятые вместе с другими жизненными и социальными формами.

Цивилизация, на мой взгляд, характеризуется в первую очередь особым способом мышления и соответствующим ему жизненным укладом или образом жизни. Отделить культуру от цивилизации по другому (чем принято считать или как считаете Вы) основанию сложно, хотя и возможно. Ведь Вы сами включаете в цивилизационный проект формы политического устройства, системы ценностей, а также мировоззренческие системы, в т.ч. представления о добре и зле, предназначении человека и пр. И именно они входят в «состав» цивилизации наряду со сложившейся системой социальных отношений (социальной организацией).

Несмотря на оговорки, я разделяю в целом Ваши представления о цивилизации. Поэтому у меня к Вам пятый (и четвертый в данном разделе) вопрос: *согласны ли Вы со следующим пониманием?* Цивилизация (в локальном смысле) – это исторически возникающий способ организации индивидуальной и общественной жизни некоторой совокупности народов и стран, разделяющих общие мировоззренческие и ценностные установки, имеющих сходные формы общественного и политического устройства, а также ведущих похожий (но не одинаковый) образ жизни, который соответствует их логике культуры и базируется на особом типе субъект-предикатного конструирования? Или такое определение Вам не подходит? Уточните тогда, пожалуйста, основания цивилизационного развития. Вы ведь обосновываете в монографии проект множественного цивилизационного развития, для которого характерны идеи множественности, равноправия и взаимной несводимости культурных логик. К сожалению, следует признать, что большинство существующих ныне цивилизации строят свои отношения совершенно на других основаниях.

А.В.:

Ю.М.: Одна из главных проблем, которую Вы ставите и пытаетесь решить, – это возможность существования цивилизаций, построенных на других, альтернативных основаниях, чем западная цивилизация. Речь идёт об альтернативных механизмах цивилизационного развития, в т.ч. о интуиции, рациональности и эпистемной цепочке. Вы справедливо полагаете, что западный тип рациональности не является единым для всего человечества. При этом под всечеловеческим Вы понимаете «собрание разных типов культур, которые разворачивают свои эпистемные цепочки и воплощают разные типы рациональности. Их нельзя привести к какому-то общему знаменателю, т.е. найти их инвариант» [1, 62].

Получается, что в своих исследованиях Вы обосновываете два альтернативных западному варианту цивилизационного развития – арабо-мусульманский и всечеловеческий. Конечно, Вы отмечаете, что в поле Вашего исследования не попали китайская, индийская и другие модели цивилизационного развития. Но меня интересует не только это. Ведь проект всечеловеческого на самом деле является альтернативным и по отношению к арабо-мусульманскому цивилизационному проекту. Не так ли? А если это так, то тогда нам (читателям, а не автору) нужно учитывать не только достоинства, но и недостатки последнего. Мне как читателю опять же очевидно, что такой проект не подходит всей России с её полиэтничностью и поликультурностью, хотя его сегодня культивируют в некоторых национальных республиках. Но у Вас как автора имеется своя позиция.

Поэтому мой шестой вопрос таков: *могу ли я предположить, что в публичной сфере нашей страны происходит противоборство разных цивилизационных проектов и, прежде всего, западного и арабо-мусульманского*

цивилизационных проектов? По-видимому, влияние китайско-конфуцианского и индийско-индуистского проектов сказывается значительно слабее.

А.В.:

Ю.М.: Наконец, приведу комментарии к последнему (в указанной выше тематической группе) вопросу. Вы возводите в ранг закона «необходимость гармоничного согласования первого и второго уровней идентичности для успешного развития культуры и цивилизации» [1, 208]. При этом под первым уровнем идентичности Вы понимаете национальную идентичность, которая придает каждой цивилизации неповторимым, характерным для данного народа колоритом. Но ведь и под этим уровнем идентичности располагается еще один (а, скорее всего, не один) уровень – этническая идентичность. Отдельным уровнем можно также считать расовую идентичность. И все они опосредованы так или иначе культурой. Из этого следует, что цивилизационная идентичность есть лишь один из уровней культурной идентичности (в Вашем понимании – второй уровень). Очевидно, что категория «культура» шире по объему, чем категория «цивилизация». И так же очевидно, что не всякая культура становится цивилизацией (в данном случае – локальной). В одной из наших бесед Вы утверждали, что в основе цивилизации или макрокультурного ареала лежит материнская культура, «в которой мы можем впервые зафиксировать базовую логику, логику субъект-предикатного склеивания, которая это открыла» [2, часть 2].

Если принять во внимание ваши доводы и мои сомнения, то остается невыясненным для меня еще один (седьмой) вопрос: *что характеризует цивилизационную идентичность (как один из рассматриваемых Вами уровней идентичности) в отличие, скажем, от множества культурных идентичностей, в т.ч. этнокультурных?* Следуя Вашей логике, культуру можно рассматривать как способ смыслополагания, задающий горизонт осмысленности для конкретного сообщества людей. Каждой культуре присущи своя субъект-предикатная связка и соответствующая ей сумма трансцендентных смыслов. *Но где же на культурно-ментальном уровне проходит граница между цивилизациями?* Можно ли предположить, что эта граница определяется способностями теоретического мышления и что на уровне чувственного восприятия её невозможно увидеть? Ведь только в первом случае происходит окончательное закрепление и логическое оформление того, что Вы называете субъект-предикатной склейкой. И возможно ли, что таким скрепляющим раствором для цивилизации выступает «материнская культура», объединяющая целые народы и государства (например, арабо-мусульманские страны)?

А.В.:

2. Логико-смысловой подход и возможности его применения. Эпистемная цепочка

Ю.М.: Для обоснования конкретного цивилизационного проекта Вы предлагаете использовать свой логико-смысловой подход (далее – ЛСП), показывая вместе с тем его преимущества перед универсалистским и цивилизационным подходами. В отличие от универсалистского подхода ЛСП настаивает на возможности сплошной, а не выборочной (анализ отдельных фактов и текстов) интерпретации, исходя от материала культуры и её логики. А в отличие от цивилизационного подхода он дает не содержательное определение культуры или цивилизации, фиксируя преимущественно её статику, т.е. схватывая целостность, сформировавшуюся в прошлом, и выделяя отличительное свойство (например, морфологию культуры), а также указывает на принцип построения этого содержания и конкретный способ смыслополагания. «Это – способ создания, порождения содержания, но не само содержание» [1, 27].

Мой (восьмой) вопрос заключается в следующем: *если ЛСП такой эффективный и успешный, как Вы считаете, метод, позволяющий устанавливать предел того, за которым культура перестает быть самой собой, и игнорирующий её сущностное или содержательное единство, то каким образом он определяет различие одной цивилизации или культуры от другой?* Только по способу смыслополагания? Но ведь и последний на протяжении длительного времени трансформируется, вбирая в себя множество культурных оттенков и стилей.

А.В.:

Ю.М.: Во второй главе Вы ставите вопрос о том, «как эпистемология связана с культурой» [1, 30]. При этом Вы опираетесь на ЛСП, имеющий историко-философские предпосылки в виде теории социокультурной динамики П. Сорокина и концепции логики смысла Ж. Делеза. Ваше понимание исходит из взаимной определенности смыслового содержания культуры и её логики, т.е. формальных законов мышления. Но ведь имеются и другие (третий, четвертый и др.) варианты развития исследовательского сценария.

Вопрос девятый: *почему Вы не использовали при разработке своего подхода методы диалектической логики?* Ведь здесь можно было бы опереться на огромный пласт философских идей, начиная с античности, продолжая традициями немецкой классической философии и марксизма, и заканчивая новейшими исследованиями по диалектике, в т.ч. разработками советских философов (Э.В. Ильенкова, В.А. Вазюлина, З.М. Оруджева, И.С. Нарского и др.). Могу предположить, что Вы относите диалектическую традицию в логике к западноевропейской философии и, возможно, потому она не вписывается в Ваш ЛСП. Но ведь Сорокин и Делез также были западноевропейскими мыслителями. Тем не менее, Вы с ними соотносите свой подход. *Чем Вы это можете объяснить?*

А.В.:

Ю.М.: Следующий вопрос (третий в данном разделе), я хочу предварительно пояснить и встроить в Вашу линию рассуждений о ЛСП. «Очевидность, – подчеркиваете Вы, рассматривая проблему о соотношении веры и знания, – это то, о чем люди не спорят и что они принимают, не обсуждая» [1, 32]. Непосредственность связывает очевидность с интуицией, хотя последняя может быть (и чаще всего бывает) неочевидной, а, следовательно, не сообщаемой (в силу своей субъективности и сокрытости) другому. Интуицию в отличие от чувственных ощущений прервать нельзя, она всегда сопровождает человека, как и знание о собственном «Я». «Мы люди именно потому, – пишете Вы, апеллируя к учению об интуиции Ибн-Сины, – что сохраняем знание о тождественности своего “я”, иначе было бы бессмысленным строить планы на будущее или чувствовать ответственность за прошлое» [1, 37].

Забегая вперед, мне хочется задать Вам следующий (десятый) вопрос: *считаете ли Вы, что постижение культуры также интуитивно, как и знание своего «Я»?* Читая Ваш текст, я прихожу к утвердительному ответу. Ведь, говоря Вашими словами, культура как субъект (например, родная речь) подлежит интуитивному схватыванию, которому невозможно противиться [1, 38]. Поэтому оно осуществляется отчасти субъективно (посредством интуиции), а отчасти – рационально (при помощи правил формальной логики). Очевидно, что её рациональность проявляется в строго последовательном разворачивании.

В этом смысле культура, как и три круга, описанные Вами и используемые для характеристики силлогизма о Сократе, это – «свернутое, интуитивно постигаемое нами» [1, 41]. Но вместе с тем, это то, что подлежит разворачиванию благодаря тому, что в нем содержится нечто подобно кругам на Вашем рисунке, символизирующим предикаты субъектов. Но Вы и сами об этом пишете: «Интуиция и свернутость – основа развернутого, рационального, логического рассуждения» [1, 41-42]. По Вашему мнению, интуиция (как свернутость, существующая каждый раз только в моем сознании) и рациональная дискурсивность (как развернутость, реализуемая в дискурсивной или речевой форме) взаимно дополняют и обосновывают друг друга. Они, как Вы подчеркиваете, «работают вместе», благодаря чему мы можем общаться друг с другом и понимать друг друга. Причем каждой культуре соответствует как своя интуиция свернутости, так и своя логика развернутости.

Ответьте, пожалуйста, на мой вопрос и прокомментируйте мои последние суждения.

А.В.:

Ю.М.: Далее, чтобы понять Вашу собственную логику (и суть ЛСП), мне необходимо прояснить для себя то, как Вы вводите и обосновываете

еще одно понятие – «эпистемная цепочка», которое благодаря субъект-предикатной связке склеивает между собой различные звенья (когнитивные акты), характеризующие собой процесс осмысления [1, 54]. Оно указывает на путь, который проделывает мышление от исходной интуиции, имеющей дело с абсолютной или совершенной склеенностью, до различения субъекта и предиката. «Поэтому можно, наверное, сказать, что человеческое сознание не столько склеивает мир, сколько рас-клеивает то, что изначально склеено. Мы умеем делать это на всех трех обозначенных выше уровнях; животные – только на первом. Из второго они могут овладеть знаком, но не предложением, не склейкой» [1, 55].

Я понимаю это так, что мышление есть процесс субъект-предикатного склеивания и расклеивания или, говоря своим языком, – механизмом «сборки» и «разборки» содержания чего-либо. Ведь мысль интенциональна и всегда относится к какому-либо предмету (в Вашем случае – субъекту). Она каждый раз воспроизводит субъект-предикатную связку, т.е. одновременно указывает на предмет (субъект) и на его свойство (предикат). Пример: «небо голубое», «земля обетованная» и пр. А дальнейшее осмысление этой связки предполагает её постепенное разворачивание, так как в конце этого пути всегда остается многоточие (как приглашение к новому смыслополаганию), остаётся «потому что» или «если это, то...». Можно привести в качестве иллюстрации уже рассмотренный Вами выше силлогизм, свидетельствующий о сворачивании, которое является результатом разворачивания, сформулировав его несколько иначе: «Сократ смертен (потому что он – человек, а все люди смертны)». Первая часть высказывания (вне скобок) указывает нам на свернутое (исходную интуицию), а вторая, помещенная в скобки, – на развернутое (дискурсивное, аргументированное).

По-видимому, во мне всё же крепко сидит внутренний «метафизик». Я признаю Ваши доводы, но мне каждый раз не хватает в них доли метафизичности, а точнее – указания на тайны человеческого бытия. Ну взять хотя бы Ваше строгое в логическом плане определение человека. «Человек есть живое и разумное существо». Мне представляется, что в нем нет чего-то трансцендентного, т.е. того, ради чего или во имя чего живет это существо, его жизненного предназначения. Поэтому мне ближе выражение Сартра «человек есть незавершенный проект». Он есть нечто не ставшее, находящееся в процессе непрерывного становления. Целостным его бытие делает либо Бог или Абсолют, либо высшее предназначение, либо сама проективность, т.е. обращенность или устремленность в будущее.

На Ваш взгляд, имеется, как минимум, две «технологии склеивания» – субстанциальная и процессуальная. Они по-разному задают связность или производят склейку. Удивительно, что экзистенциалистское понимание человека не соответствует представлению субстанциально-атрибутивной метафизики с её интуицией замкнутого пространства и языковой формулой («S есть P»). Хотя Вы, наверное, скажите, что формула всё же имеется, и

будете по-своему правы. И в ней преобладает субстанциальная логика. Это – «S есть P₁», где P₁ это – «незавершенный проект» или «становящийся», «устремленный в будущее».

В главе 3 («Процессуальная логика арабо-мусульманской культуры») Вы полагаете, что может быть и другая эпистемная цепочка, с другими связками и стадиями. С этим трудно спорить. Вы – профессионал в данной области. Арабо-мусульманская культура – это другой поворот на развилке дороги, чем тот, который Вы уже описали как субстанциалистский проект.

И всё же позвольте задать Вам еще один (одиннадцатый) вопрос. *Не является ли экзистенциальная трактовка человека процессуальной в том смысле, в которой Вы понимаете протекание в арабо-мусульманской философии?* Ведь связку «есть» можно убрать или заменить, например, на связку «опираться». И тогда у нас получится следующее: «Человек опирается на себя и других, находясь в ситуации становления». Здесь нет пространственной замкнутости («включения одного в другое»), как в субстанциальной логике. В известном смысле человек не есть то, что он есть. И вообще он не есть, как таковой, а опирается на нечто, не будучи при этом включенным в что-либо или исключенным из него. Или я всё-таки не точно интерпретирую процессуальность человеческого существования?

А.В.:

3. Проект всечеловечности для России

Ю.М.: Андрей Вадимович! Хочу задать Вам несколько вопросов о цивилизационном будущем России. Анализируя процессы взаимного отчуждения России и Запада, Вы утверждаете, что в основе их конфликта лежат не политико-экономические факторы, а более глубокие, культурно-цивилизационные причины [1, 12]. Они же объясняют во многом то противостояние, которое происходит на Ближнем Востоке, например, в Сирии.

И это относится не только к России. Западные модели цивилизационного развития не получили поддержку у многих стран и народов мира, что породило борьбу за аутентичный (например, исламский) образ жизни. Так мусульмане восстают против гигантского, насильственного по своему характеру эксперимента, который был поставлен ими же в исламском мире под указку Запада и который привел к резкой дисгармонии земных и небесных дел, что вызвало к жизни радикальные движения. И если эти конфликты рассматривать в культурно-цивилизационном плане, то следует признать, что они находятся в плоскости противоречия между общечеловеческим, на монопольное выражение которого претендует коллективный Запад, и всечеловеческим, которое допускает множественность векторов цивилизационного развития [1, 23]. И здесь я согласен с Вами в том, что под глобализацией можно понимать эпоху борьбы за продвижение одного единственного, т.е. западного цивилизационного проекта. Альтернативой ей выступает, на

Ваш взгляд, проект многоцивилизированного мира, который включает в себя идеологическую и научно-теоретическую составляющие.

В главах 5-7 Вашей монографии Вы детально описываете истоки своего понимания – концепцию всечеловеческого Н.Я. Данилевского, идею всечеловечности Ф.М. Достоевского и всечеловеческий проект, представленный в классическом евразийстве и прежде всего, идейное наследие основателей евразийства (Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого и П.П. Сучинского). Их объединяло стремление обустроить дореволюционную и постреволюционную Россию, привести ход её развития в соответствие с логикой собственной культуры. Мне понятны, например, Ваши симпатии к классическим евразийцам, поскольку их творчество культуроцентрично, а на первый план выдвигаются идеи соборности и всечеловечности в противовес идее так называемой общечеловеческой культуре, базирующейся исключительно на европоцентризме и эгоцентризме [1, 169-172]. Не случайно, с Вашей точки зрения, Н.С. Трубецкой рассматривал европеизацию других стран, в т.ч. России, как безусловное зло и одну из главных причин их культурного отставания.

Мне очевидно также, почему некоторые авторы идеи всечеловечности до конца не поняли логики развития русской культуры, и так остались неприкаянными скитальцами. Об этом Вы ясно пишете в своей книге: «Данилевский, и сам Достоевский были такими скитальцами. Данилевский искал общеславянское единство, которого в реальности не было – и он сам понимал, что его нет; значит, он уходил к несуществующему. И Достоевский уходил также к несуществующему – к братской, всепримиренной и всесоединенной христианской Европе и даже миру (арийско-христианскому миру), где русский народ выступит со всепримиряющей миссией. Но ведь это фантазия; да и Достоевский сам говорил – да, это фантазия, он принимал это...» [1, 178].

С Вашей точки зрения, евразийцы идут дальше, они перестают быть скитальцами и связывают будущее России-Евразии с её собственной почвой. Судя по всему, их идеи культуроцентричности, культуроличности, соборности, общего дела, возвращения к собственным истокам Вам чрезвычайно близки.

Вместе с тем Вы называете идею всечеловеческого устройства мира противоядием против необоснованных претензий западной культуры на универсальность и императивность (общеобязательность) [1, 204]. И тут же пишете: «Всецеловеческий 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» [1, 204]. При этом под всечеловеческим Вы понимаете также «собрание разных типов культур, которые разворачивают свои эпистемные цепочки и воплощают разные

типы рациональности. Их нельзя привести к какому-то общему знаменателю, т.е. найти их инвариант» [1, 62]. С этим трудно не согласиться.

Поэтому я сразу начну с главного, с того, что больше всего волнует меня и, думаю, многих участников нашей беседы. Мой двенадцатый вопрос (первый в данном разделе) заключается вот в чем. *Если у субстанциональной логики, присущей европейской культуре, имеется своё слово или связка «есть» («находиться», «быть»), а у процессуальной логики, характерной для арабо-мусульманской культуры, – связка «опираться», то какое слово (или точнее – связка) является, с Вашей точки зрения, характерным для русской культуры, соответствуя в наибольшей степени её когнитивной процедуре?* Можно ли предположить, что его содержание скрывается в выражении «общее дело» или в слове «собор», или в слове «собирать», прояснение и конструирование которых является прерогативой все-субъектности [1, 206]. Именно с последним словом связывал, как известно, идею соборности и Алексей Хомяков, хотя славянофилов Вы обходите своим вниманием. Но нельзя не признать, что у него оказалось много последователей (Вл. Соловьев, Н.Ф. Федоров, Е.Н. Трубецкой, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев и др.). Я задал этот вопрос, предваряя Ваши разъяснения, которые уже даны в главе 4 о евразийстве.

А.В.:

Ю.М.: И сразу же задам без предваряющих комментариев следующий (тринадцатый) вопрос: *если общечеловеческое в Вашем понимании предполагает моно-логичность и безальтернативность одной культуры, навязываемой другим народам и их культурам в виде глобального цивилизационного проекта, а всечеловечность несёт в себе, как Вы утверждаете, «самоценность и нередуцируемость логик каждой из культур, составляя важнейшее обоснование многоцивилизационного проекта» [1, 28-29], то почему именно России Вы отводите решающую или предпочтительную роль в реализации этого проекта?* Только потому, что концепция всечеловеческого была развита в русской философии? Или потому, что мы находимся на перекрестке разных векторов культурно-цивилизационного развития?

Сформулирую теперь предпоследний, четырнадцатый вопрос, связанный с предыдущим: *неужели никто в мире больше не додумался до идеи поли-логичного варианта эволюции культур или множественного проекта цивилизационного развития?* А как же быть тогда с постколониальными исследованиями, о которых Вы уже упоминали, или с так называемым деколониальным проектом, предложенным и разработанным философами и другими гуманитариями в странах Северной и Латинской Америки? Выходит, что мы – не единственные в мире исследователи, кто ищет свой вариант или модель полицентричного цивилизационного развития? Ведь не только нас утомила моно-логичность Запада и раздражает его культурно-цивилизационный диктат, сопровождающийся неоколониальной по сути внешней

политикой. А это значит, что таких моделей может быть много или, по крайней мере, несколько. Что Вы думаете по этому поводу?

А.В.:

Ю.М.: В заключении нашей беседы я хочу уточнить то, из чего, по Вашему мнению, складывается всероссийская культурная идентичность. Когда я формулировал этот вопрос, то у меня перед глазами еще не было текста Вашей главы о евразийстве, где Вы связываете напрямую идею все-субъектности и идентичность второго уровня. Поэтому мне пришлось обратиться впоследствии к Вашим словам. Так, Вы пишете: «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 (идентичности второго уровня), который мы можем вслед за евразийцами назвать евразийским» [1, 188].

Из этого следует, что Вы рассматриваете евразийскую идентичность российского человека как его цивилизационную идентичность, которая понимается в духе культуроцентричности как симфоническая личность. «Евразийская идентичность, подчеркиваете Вы, – это общая идентичность второго уровня для всех народов, населяющих Россию» [1, 189]. Народная (и этническая) культура составляет первый уровень идентичности и выражает региональную специфику. Но как быть с так называемой общемировой (кстати, не всемирной) идентичностью?

Поэтому мой последний, пятнадцатый вопрос состоит в следующем: *а какое же значение Вы, Андрей Вадимович, вкладываете в понятие идентичности третьего уровня России-Евразии?* Неужели общемировая идентичность столь актуальна для России и составляет один из необходимых базисов логики развития отечественной культуры? И вообще, какова иерархия этих уровней идентификации? Можно ли с достаточной уверенностью утверждать, что для единения народов России наиболее важной является идентичность второго уровня, т.е. евразийская идентичность?

Литература

1. *Смирнов А.В.* Всечеловеческое vs общечеловеческое / А.В. Смирнов. – М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. – 216 с.
2. *Смирнов А.В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. – М.: Языки славянской культуры, 2015. – 712 с.
3. *Смирнов А.В.* События и вещи. – М.: Языки славянской культуры, 2017. – 232 с.
4. *Резник Ю.М., Смирнов А.В.* Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и Инаковости (в трех частях). Часть 1 // Личность. Культура. Общество. 2017. Т. XIX. Вып. 3-4 (№№ 95-96). – С. 247-273; Часть 2 // Личность. Культура. Общество. 2018. Т. XX. Вып. 1-2 (№№ 97-98). – С. 291-311; Часть 3 // Личность. Культура. Общество. 2018. Т. XX. Вып. 3-4 (№№ 99-100). – С. 267-285.