

---

---

# ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

## MODERN GLOBAL PROBLEMS

---

---

*От редакционной коллегии*

*В начале года с членами регионального отделения Российского философского общества провёл встречу Президент РФО, академик РАН Андрей Вадимович Смирнов.*

*Редакционная коллегия журнала выражает признательность ведущему философу России, академику Смирнову А. В., за то, что он представил к публикации статью по материалам более чем шестичасовой встречи.*

*Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 7 (489). С. 5–15.  
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2024;(7(489):5-15.*

Научная статья

УДК 130.2; 165

doi: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-5-15

## СОЗНАНИЕ И ЦИВИЛИЗАЦИЯ

**Андрей Вадимович Смирнов**

Институт философии РАН, Москва, Россия, public@avsmirnov.info, 0000-0001-9671-9156

**Аннотация.** Выделены три типа ошибочных подходов к истолкованию цивилизации: отрицание оправданности понятия «цивилизация» (цивилизации как «воображаемые сообщества»), классификация цивилизаций по случайному признаку, чаще всего религиозному (историки и социологи — представители «цивилизационного подхода»), универсалистское толкование цивилизации в единственном числе, как общечеловеческой. Показано особое место Н. Я. Данилевского, разработавшего учение о всечеловеческом характере всемирного цивилизационного процесса и обосновавшего невозможность его понимания как общечеловеческого. Ключевое значение имеет его положение о том, что «начала» культурно-исторического типа вырабатываются каждым из них самостоятельно и не могут быть заимствованы, в отличие от любых конкретных достижений, обмен которыми их взаимно обогащает. Положение о всечеловеческом (а не общечеловеческом) характере всемирного цивилизационного процесса непосредственно связано с тезисом о том, что в основании цивилизационного развития каждого культурно-исторического типа лежит особый вариант смыслополагания. В прояснение противопоставления «всечеловеческое-общечеловеческое» введены ещё два ряда понятий: культура, большая культура, цивилизация; сознание, смыслополагание, разум. Культура всегда конкретна и эмпирически дана как сверхбогатый сплав языковых, этнических, географических, религиозных, исторических, социально-психологических и других характеристик. Большая культура — абстрактное понятие, обозначающее содружество культур, объединённых типом смыслополагания, исторически подвижное, но в каждый момент конкретное по своему составу. Цивилизация — институциональное закрепление форм общественно-политической и духовной жизни, разворачиваемых большой культурой. Обоснована типология смыслополагания и разума как типология вариантов разворачивания связности, способность к которой составляет отличительное свойство человеческого сознания. Российскую цивилизацию предложено понимать как исторический процесс открытия и закрепления форм всечеловеческого общежития, достигаемого как общее дело. Всечеловеческое творчески преодолевает разобщённость типов смыслополагания и представляющих их больших культур и цивилизаций.

**Ключевые слова:** большая культура, цивилизация, Данилевский, всечеловеческое, общечеловеческое, смыслополагание, соборность, общее дело

**Для цитирования:** Смирнов А. В. Сознание и цивилизация // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 7 (489). С. 5–15. DOI: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-5-15.

Original article

## REASON AND CIVILIZATION

Andrey V. Smirnov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, public@avsmirnov.info, 0000-0001-9671-9156

**Abstract.** There are three types of inaccurate approach in civilization studies. Firstly, interpretation of civilization as an “imaginary community” resulting in denial of validity for “civilization” concept. Secondly, classifying civilizations on the basis of a peculiar randomly specified feature, most often religious (“civilizational approach” elaborated by historians and sociologists). Thirdly, explaining civilization as one and universal for humankind developing along a single line of progress. N. Ya. Danilevsky developed a theory of vsechelovecheskoye (embracing and gathering humanity but not “unifying” it by certain common criteria) way of civilizational progress for humanity, arguing that it cannot be explained as obshechelovecheskoye (universal in the sense of a single basic model for any “progressive” society). According to Danilevsky, the “basics” (nachala) for civilizational development are created by every cultural-historical type independently and cannot be imported from others, unlike specific civilizational achievements which mutually enrich all of them as they borrow them from one another. Since civilizational progress of any cultural-historical type is based on a specific type of sense-positing and specific type of reason, only vsechelovecheskoye, and not obshechelovecheskoye way of human civilizational progress is possible. To clarify the distinction between vsechelovecheskoye and obshechelovecheskoye, two other sets of notions are introduced: culture, big culture, civilization; consciousness, sense-positing, reason. Culture is always concrete and empirically experienced as a super-rich alloy of linguistic, ethnic, religious, socio-psychological, historical, geographical and other characteristics. Big culture is an abstract concept denoting a community of cultures sharing the same type of sense-positing. The cultures that the big culture embraces change over time, coming into existence and vanishing, though the big culture persists. Civilization is the institutional expression of the forms of socio-political and spiritual life developed by the big culture. Typology of sense-positing and reason is proposed as a set of lines along which human consciousness is capable of developing svyaznost’ (linkage, coherence, connectivity) as its basic specific ability. Russian civilization elaborates different aspects and forms of vsechelovecheskoye society and culture developed as a common deed. Vsechelovecheskoye type of civilization creatively heals the discord between different types of sense-positing and thus overcomes the disunity of big cultures and civilizations that represent those types.

**Keywords:** big culture, civilization, Danilevsky, vsechelovecheskoye, obshechelovecheskoye, sense-positing, sobornost’, common deed

**For citation:** Smirnov AV. Reason and civilization. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024; (7(489):5-15. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2024-489-7-5-15.

Разговор о цивилизации становится сегодня всё более востребованным. Во второй половине прошлого века цивилизационный подход развивали прежде всего наши востоковеды, для которых была очевидна неспособность господствовавшего тогда в советской философии универсалистского формационного подхода объяснить развитие западных обществ, культур, цивилизаций. Востоковеды обострённо ощущали оправданность представления об этих культурах как о целостных образованиях, прошлое которых неразрывно связано с их настоящим бытованием, несмотря на все трансформации, вызванные глобализацией. Однако формационный подход оставался тогда господствующим, предпринимались даже настойчивые попытки провести эту линию в объяснении истории «стран Востока» (как тогда говорили), правда, никакого успеха такие попытки не имели.

Сегодня цивилизационный подход переживает новое рождение, о нём заговорили всерьёз представители едва ли не всех наук об обществе: фи-

лософы, историки, социологи, политологи. Это радует; но у такого взрывного роста интереса к цивилизационным исследованиям есть и оборотная сторона. Наблюдается определённая инфляция понятия цивилизации, стирание и обесценивание от слишком частого употребления: слово «цивилизационный» порой вставляется «для галочки», не даёт содержательной прибавки, так что текст ничего не теряет, если это слово снять. С другой стороны, прилагательное «цивилизационный» употребляется слишком широко, как если бы «цивилизационным» подходом заменили прежний «формационный»: как тот служил универсальным объяснительным средством, так и этот применяют, не задумываясь порой о его внутренней сложности и не делая различия между принципиально разными подходами мыслителей, которые говорят о цивилизации во множественном числе.

Необходимо найти такое истолкование понятия «цивилизация», которое наведёт хотя бы предва-

рительный порядок в этом хаосе, покажет подлинный смысл этого понятия и его связь с другими, которые употребляются в разговоре об обществе и культуре. Я предложу своё решение, но прежде кратко обозначу три типа неверных подходов к истолкованию понятия «цивилизация».

Первый заключается в том, чтобы отрицать его оправданность. Представление о цивилизации как о «воображаемом сообществе» (Б. Андерсон) получило, к сожалению, некоторое распространение в нашей политологии. К этому примыкают попытки представить любые цивилизационные теории как «эссенциалистские» и «примордиалистские», толкующие (якобы) о некоей вечной и неизменной природе культур и цивилизаций и представляющие их как закрытые и неизменные монады. Что касается первого мнения, то оно построено на недоразумении: сообщество объявляется воображаемым на том основании, что его члены не входят между собой в прямое общение. Однако овладение языком и прочими навыками в ходе социализации разве не является общением и приобщением, причём не только с ныне живущими, но и с прошлыми поколениями? И разве не протягивает это нить преемственности в будущее? Что касается второго, то разве проблема неизменности сущности и постоянного обновления того, что обладает этой сущностью, не решена ещё Аристотелем? Рассуждающие о «примордиализме» ладно бы открывали велосипед, но ведь они открывают велосипед без колёс и жалуются, что он не едет.

Второй заключается в том, чтобы брать яркий, но одиночный и в этом смысле случайный признак в качестве основы классификации цивилизаций. Это — общая черта тех теорий, которые обычно причисляют к разряду цивилизационных (Шпенглер, Тойнби, Сорокин<sup>1</sup> и др.). Однако никакой одиночный содержательный признак, даже религиозный, не объясняет целостность цивили-

<sup>1</sup> Серьёзной ошибкой является причисление Н. Я. Данилевского к этому ряду. Сформулированный им закон развития культурно-исторических типов, заключающийся в том, что основания развития, вырабатываемые каждым из них, не передаются другому культурно-историческому типу (см.: [Данилевский 1895: 95]), содержит в нераскрытой форме положение о логических основаниях и типе рациональности, обосновывающих классификацию цивилизаций. Можно ставить вопрос о том, насколько согласован этот закон с перечислением культурно-исторических типов и с положением о «разрядах» культурной деятельности, но не видеть принципиального отличия теории Данилевского от теорий перечисленных авторов нельзя.

зации и потому не может служить основой классификации. Поэтому все такие классификации оказываются произвольными.

Третий, самый древний и простодушный, заключается в том, чтобы считать ту цивилизацию, которую автор знает по собственному опыту социализации, единственной, цивилизацией как таковой. Он основан, с одной стороны, на естественном эгоцентризме человека как биологического существа, а с другой — на том, что человеку присуще считать другого собственным отражением, проецировать на другого представления о самом себе. От этого ошибочного герменевтического ожидания излечивает только опыт. Такое универсалистское представление о единой *общечеловеческой* цивилизации бытует во множестве вариантов. Интересно, что перечисленные выше авторы, придерживающиеся т. н. цивилизационного подхода, на деле исповедуют универсалистское представление о цивилизации, поскольку различают цивилизации только содержательными, т. е. случайными, признаками, тогда как логика развития и структура описания цивилизаций у них оказывается единой и универсальной.

Вот почему непростительной ошибкой является причисление Данилевского к этому ряду: он утверждал неоправданность представления об общечеловеческой цивилизации и необходимость положения о *всечеловеческом* её характере. Первый («общечеловеческий») подход предполагает встраивание всех культур и цивилизаций в единую логическую матрицу, нивелирующую их логическое многообразие; второй предполагает сохранение логического (а значит, и содержательного) многообразия цивилизаций и *собрание* их во *всечеловеческом* общении во имя *общего дела*. Первое проявляется сегодня в продвижении западного глобалистского проекта: именно теория общечеловеческого служит его фундаментальным обоснованием. Преставление о *всечеловеческом* логически сильнее проекта общечеловеческого, привлекательнее его и имеет сегодня все шансы на то, чтобы эффективно противодействовать западному глобалистскому проекту.

Чтобы понять, как выстраивается представление о *всечеловеческом содружестве цивилизаций*, введём три ряда категорий: культура, большая культура, цивилизация; общечеловеческое, *всечеловеческое*; разум, сознание, смыслополагание. Дальнейшее рассуждение будет опираться на этот категориальный каркас и вместе с тем раскрывать его содержание.

Предварительное представление о паре общечеловеческое-всечеловеческое мы дали. Культура — конкретное понятие, и эмпирически мы всегда имеем дело с той или иной культурой, определяемой по языковым, этническим, социально-психологическим, религиозным, географическим, историческим (культуры возникают и умирают) признакам. Культура конкретна, будучи сверхбогатым сплавом всех этих (и многих других) признаков. Большая культура — абстрактное понятие. Это подвижное, исторически всегда конкретное содружество культур, объединённых типом смыслополагания. Большой культурой является, например, европейская, представленная исторически менявшимся ансамблем конкретных культур. Если сравнить состав этого содружества на заре развития европейской большой культуры (эпоха Древней Греции) и сейчас, мы не найдём ни одного совпадения. И тем не менее это — одна большая культура, объединённая единственным общим признаком — типом смыслополагания. Цивилизация развивается постепенно по мере того, как формы общественно-политической и духовной жизни, вырабатываемые большой культурой, получают институциональное закрепление. Цивилизация в этом смысле соответствует большой культуре. Но эмпирически мы всегда имеем дело с той или иной культурой, сквозь феномены которой просвечивает большая культура, к содружеству которой принадлежит эта культура, и цивилизация, институционально закрепляющая данную большую культуру.

Наконец, последний ряд: разум, сознание, смыслополагание. Смыслополагание — самое широкое понятие, его можно предварительно определить как задание типа связности. Сознание можно понимать как практику способности к связности. Разворачивание этой способности в утончённых формах — черта именно человеческого сознания, отличающая его от сознания животных. Разум — самое узкое понятие в этом ряду; предварительно ограничимся отсылкой к кантовскому его пониманию. Связность здесь — ключевое слово, поэтому остановимся на нём чуть подробнее. Проще всего показать что такое связность на примере человеческой речи. Мы говорим не словами, а предложениями — либо в полной, либо в усечённой форме. А предложение всегда (в своей минимальной и нередацируемой форме) — связность подлежащего и сказуемого: «трава зелёная» — это нечто одно как вещь, но вещь оказывается связностью двух. Эти два — «что-то», что мы выделяем как основание

устойчивости («трава»), и «какое-то» («зелёная»), задающее качественную окраску этого «что», наполняющее его содержательностью и задающее возможность обновления: «какое» может меняться, оставляя «что» неизменным. Трава может выгореть на солнце и пожелтеть, но это — *та же* трава, взятая *иначе*: способность к связности и есть способность к *то же иначе*, именно человеческая способность. Итак, способность к связности — это способность полагать «что-и-какое» как неразъёмную, но и неслиянную единицу, как нередацируемую множественность, являющуюся одновременно единством. Мы видим вещи (чувственное восприятие) и мы мыслим вещи (теоретическое мышление) всегда как связность «что-и-какое» — не как множество качественных признаков.

Способность к связности как ключевая способность сознания может осуществляться различно, на основе разных интуиций; это различие задаёт исходную типологию смыслополагания, сознания, разума и в конечном счёте — больших культур и цивилизаций. Интуиция замкнутого пространства и интуиция протекания между началом и концом обеспечивают две исходно различные возможности выполнить одно и то же — полагать связность «что-и-какое»<sup>1</sup>. Первая хорошо концептуализирована как круги Эйлера, вторая выражена Фахр ад-Дином ар-Рази и А. Бергсоном (см.: [Смирнов, 2021: 78–83, 167–215]). Первая даёт начало метафизике субстанции, вторая — метафизике действия. Первый тип метафизики задал линию развития европейской философии, второй — арабо-мусульманской. В первом случае «что» — субстанция (обладающая бытием и пребывающая во времени), а «какое» — акциденции, дополнительные признаки, которые могут меняться,

<sup>1</sup> Выше было показано, что «что-и-какое» — *то же иначе*; в самом деле, субстанция как «что» — *то же*, что все её качественные признаки, но взятая *иначе*. Человек как субстанция и есть разумность и жизнь, иначе выраженные. Протекание действия как «что» — *то же*, что действительность и претерпевающее, но взятое *иначе*. «Письмо» (действие писания) — *то же*, что пишущая рука и записываемые знаки, но взятое *иначе*. Далее, выясняется, что интуиции, обеспечивающие связность «что-и-какое», также служат *то же иначе* друг для друга, поскольку обеспечивают одно и то же (связность) взаимно-инаковыми интуициями полагания границы на пространстве и на протекании. *То же иначе* как базовая способность нашего сознания рефлексивна и сама всегда оказывается *тем же*, взятым *иначе*. Значит, *то же иначе* как начало не полагаемо ничем, но само всегда полагает. Это решает проблему произвольности начала, которая всегда стояла перед философией.

обеспечивая обновление пребывающей во времени субстанции. Здесь мир устойчив как субстанциальный. Во втором случае «что» — действие, а его «какое», его качественная определённость — действитель и претерпевающее. Здесь мир устойчив как непрерывное повторение действий, и если говорить о вероучении и метафизике классического периода, то это — действия Действителя, повторяющиеся ежемгновенно и никогда не прекращающиеся: «что» как действие, «какое» как обновление действителя и претерпевающего. Логический императив обновления «какое» действия (т.е. его действителя и претерпевающего) создаёт проблемы для вероучения, настаивающего на неизменности Действителя, но логика побеждает догматику в учении Ибн Араби, который находит непротиворечивое (и выходящее далеко за вероучительные рамки) решение проблемы и фактически подводит итог классическому этапу развития философской мысли (см.: [История 2020: 196–220]). Время в автохтонной метафизике арабо-мусульманской большой культуры — череда дискретных моментов, а не континуум. Действие не пребывает во времени, а повторяется: его устойчивость — устойчивость повторения, а не дления.

И европейская, и арабо-мусульманская большая культуры отдают предпочтение единству перед множественностью. В первом случае объяснить мир значит свести его к единству субстанции (даже современная физика мечтает об объединении всех взаимодействий, в которых участвуют элементарные частицы), во втором — к единству действителя, обеспечивающего единство всех действий (в смысле их возведения к одному истоку). Однако логически равноправен приоритет не единства, а множественности; так задаётся возможность ещё двух типов смыслополагания, которые лежат в основании (выскажу осторожную догадку) индийской и китайской больших культур [Смирнов, 2021: 325–348].

Следовательно, мы можем вести речь о четырёх больших культурах: европейской, арабо-мусульманской, индийской (южноазиатской), китайской (дальневосточной). Они развивались на протяжении тысячелетий и сполна развернули себя, создав свои автохтонные цивилизации. Это значит, что они сумели выработать на основе характерного для них типа смыслополагания, а затем институционально закрепить развёрнутые системы права и этики, политической и общественной организации, экономической жизни, мировоззрения, науки, эстетической сферы, ко-

торые в каждом случае основаны на определённом, автохтонном типе разума. Однако величие и блеск этих цивилизаций — в прошлом. Они развернули цивилизационные проекты, каждый из которых мог бы претендовать на статус общечеловеческого; однако именно их множественность и разнологичность свидетельствуют против возможности придать общечеловеческий статус какому-либо из них.

Сегодня мы свидетельствуем состояние «растрёпанного человечества»: оно по-прежнему разделено на четыре большие культуры, одна из которых, европейская, агрессивно продвигает свой цивилизационный проект под маркой глобализации, а три другие активно обороняются, пытаясь вернуть свои цивилизационные формы в условиях современности. Границы между большими культурами — это границы типов смыслополагания и хотя они не прочерчены ни на земле, ни на бумаге, они не становятся оттого пронизываемыми. Такое состояние разбалансированности, вообще говоря, всегда было характерно для человечества, развивавшегося разными путями в рамках больших культур, но только в последние два века, благодаря успехам европейской техники, большие культуры и созданные ими цивилизации оказались в состоянии постоянного общения и взаимодействия. Именно вследствие этого сегодня встаёт исторически новая задача, прежде не стоявшая перед человечеством: *собрать* большие культуры и их цивилизации, тем самым сняв их разнологичность (но не уничтожив эту разнологичность, напротив, опираясь на неё). Такое собирание возможно во имя *общего дела*. Это задача построения *всечеловеческой* архитектуры, которая может быть названа также архитектурой соборного человечества, или архитектурой *всесубъектности*. Категория «всечеловеческое» активно разрабатывалась именно в противопоставлении категории «общечеловеческое» в отечественной мысли последние два века, и история России может и должна быть осмыслена как продвижение по пути всечеловеческого цивилизационного проекта. Вот в чём состоит самобытность российской цивилизации: она сама выстраивается на принципах всечеловеческого, а не общечеловеческого, устройства, а значит, перед ней стоит задача всечеловеческого масштаба, задача проложить путь к новому состоянию человечества.

Эта задача *всечеловеческого собирания*, которую предстоит выполнять России и всему человечеству, имеет внутрисоссийский и планетарный планы.

И в том, и в другом случае такое собрание осуществляется как *общее дело* путём *сотрудничества* всех в нём участвующих деятелей. Это предполагает неотъемлемое правомочие каждого участника, дело которого может выполнить лишь он сам, и никто иной. Общее дело выстраивается как синергия всех дел, осуществляемых всеми деятелями.

Что же может претендовать сегодня на статус такого общего дела? *Всечеловеческим общим делом является преодоление разобщённости типов смыслополагания.* Только после этого можно приниматься всерьёз за решение того, что называют глобальными проблемами, ибо иначе каждая из больших культур будет придерживаться сугубо своего, а не слаженного с другими, взгляда на их решение, полагая его единственно истинным, так что разбалансированность и разлаженность в области смыслополагания сполна проявится в области действий, которые не станут слаженным *общим делом.* Точно так же представление о планетарной этике или планетарной общественно-политической и экономической организации может быть только всечеловеческим, но не общечеловеческим, ибо в противном случае будет иметь место продавливание варианта одной из больших культур вместо слаженного сотрудничества всех.

Вообще говоря, преодоление разобщённости возможно двумя путями. Можно, во-первых, подавить или как минимум вытеснить на периферию все прочие способы смыслополагания, кроме одного, который в таком случае станет *общечеловеческим.* Это отрицательный путь, путь вычитания (мы получим единицу как остаток за вычетом всего прочего), путь смертельной и бездумной, бесчеловечной конкуренции. А можно собрать все способы смыслополагания, достигнув их *всечеловеческой* синергии. Это противоположный первому путь, путь собирания и интегрирования: мы также получаем единицу, но такую, которая собирает, а не отрицает множественность.

Первый путь — силовой, он предполагает фактическое исчезновение всех больших культур, кроме одной; сегодня это — европейская большая культура, стремящаяся в ходе глобализации обеспечить планетарное господство, вплоть до силовых методов подавления государств, представляющих другие большие культуры. А второй путь не может не быть привлекательным для всех культур *доброй воли.*

Выбор между добром и злом — изначальный, зависящий только от воли выбирающего, будь то человек или культура. Оправдание добра как целост-

ности — одна из ведущих тем русской философии. Не господство индивида или группы (опирающееся на понимание человека как атомарного индивида), а тоска по целостности. Целостность — это различённая множественность, не позволяющая никакого убытка и утрачиваемая целиком с малейшим ущербом. Тоска по целостности — лейтмотив и русской философии, и русской мысли. Наиболее яркое её выражение — вопрос о слезинке ребёнка Достоевского. Если целостность — сверхидея русской истории и русского мирозерцания, то рассуждение о «слезинке ребёнка» — лучшее её выражение; это и есть «русская идея» (а не то, что неоднократно присваивало себе, не по праву, это имя в сочинениях русских авторов). Целостность, сохраняющая правомочие и дееспособность каждого как неутрачиваемую — это и есть всесубъектность.

Цивилизационный процесс в российской истории разворачивается как постепенное нащупывание и закрепление форм всесубъектности.

О Пушкине Достоевский говорил, что он «лишь один из всех мировых поэтов умеет перевоплощаться вполне в чужую национальность» [Достоевский, 1984: 145–146]<sup>1</sup>. В этом заключается непостижимый для европейца гений Пушкина: способность к всесубъектности, способность к тому, чтобы *собрать* локальные идентичности. И дело не в том, что стихи, вообще говоря, плохо переводятся, поскольку теряется их особая мелодика. Пушкинский стих теряет не только это; и это не главное. Пушкинский текст теряет в переводе то, что я называю «соборная всесубъектность»: способность, оставаясь собой, быть каждым, и быть собой именно постольку, поскольку способен быть каждым, и способность быть каждым именно потому, что остаёшься собой. Ощущение неутрачиваемой целостности, несовместимое с европейским индивидуализмом и идентичностью как самотождественностью<sup>2</sup>. Это особая

1 Чуть раньше Достоевский говорит: «Самые величайшие из европейских поэтов никогда не могли воплотить в себе с такой силой гений чужого, соседнего, может быть, с ними народа, дух его, всю затаённую глубину этого духа и всю точку его призвания, как мог это проявлять Пушкин. Напротив, обращаясь к чужим народностям, европейские поэты чаще всего перевоплощали их в свою же национальность и понимали по-своему. Даже у Шекспира его итальянцы, например, почти сплошь те же англичане» [Достоевский, 1984: 145].

2 Не случайно понятие «соборность» так и не удалось перевести на европейские языки [Цыганков, Гуляихин, 2022]; и дело не в недостатке знания о русских текстах и не в неумении переводчика, а в *несовпадении типов смыслополагания.*

логика, нетронутое гигантское поле исследования, ждущее своих первооткрывателей. Единица, собирающая множественность и претворяющая её в себя и себя — в неё. Предстоит, исследовав эту логику «в материале», понять, как можно её вычленивать из этого материала, представив в явном виде на обозрение.

Советский период был удивительным, трагичным и блестящим одновременно, сплавом великих достижений и великих трагедий. Здесь нельзя подводить баланс, говорить, «чего больше»: человеческие жизни и судьбы не прикинуть на весах и не посчитать арифмометром. Однако в результате этих великих в своей трагичности перемен возникло то, что официальная советская идеология именвала бесцветным словосочетанием «советский народ». Казалось бы, неудачное именование: ведь «советский» отправляет к форме государственного устройства, а какое это имеет отношение к характеристике народа<sup>1</sup>? Но ведь советы в той своей форме, в которой они были рождены ещё революцией 1905 года, были попыткой нащупать адекватную форму того, что классические евразийцы назовут позже «государство правды» [Шахматов, 2008, Алексеев, 1927]. Критика правового государства у них — это критика формального правомочия и попытка найти возможность реального правомочия каждого, утрачиваемой субъектности деятелей, *всесубъектности*. Можно спорить о том, были ли советы в изначальной своей форме адекватным выражением такого стремления, но не видеть этого стремления и его логического отличия от европейских форм политического устройства нельзя. Коли так, то и выражение «советский народ» становится не столь уж самопротиворечивым: речь о народе, сохраняющем реальное правомочие, утрачиваемую субъектность, и вместе с тем синергично вершащем общее дело. Скептики скажут, что это утопия. Конечно. Но это правильная и нужная утопия: никакое реальное дело не делалось без прежде того высказанных утопических мечтаний. Поэтому советский народ был, при всей бесцветности этого именованья, действительно новой исторической общностью, всечеловеческим содружеством народов — общностью, которая не успела закрепиться на пространстве Советского Союза, но которая непременно должна сохранить себя как современная Россия.

<sup>1</sup> По той же логике И. А. Ильин критиковал словосочетание «советский патриотизм» [Ильин, 1947]. Мы увидим, что эта логика не безупречна и не продумывает до конца смысл понятия «советский».

Каждая из больших культур строится как разворачивание своего особого типа смыслополагания и закрепляет себя в соответствующих цивилизационных формах и институтах. Значит, задача всечеловеческого культурного и цивилизационного собирания требует прочитывания архива всех больших культур человечества. В этих многотысячелетних архивах закреплён когнитивный опыт человечества, разворачивавшийся вдоль разных линий. Прочитывание этих архивов, если речь о неевропейских больших культурах, требует сочетания усилий востоковедения и философии. Востоковедения — потому что эта синтетическая дисциплина нацелена на то, чтобы дать исследователю возможность пройти тот путь, который носитель изучаемой культуры проходит естественно, в ходе социализации, овладевая языком и включаясь во всё многообразие культурных практик. Философии — потому что каждая из больших культур, разворачивая особый тип смыслополагания, тем самым разворачивает и особый тип разума — разума в кантовском смысле. Если мы читаем архив другой большой культуры — той, к которой сами не принадлежим по рождению и социализации, по когнитивной выучке, — мы должны выстроить теоретические инструменты, которые дадут возможность адекватно прочесть этот архив, в ходе чтения данного архива. Больше нам взять их неоткуда, поскольку априори мы ими не обладаем. Такова задача, кажущаяся парадоксальной, но подлежащая разрешению и разрешимая. Учёный, разгадывающий утраченную тайну письменности исчезнувшей цивилизации (как Ю. В. Кнорозов разгадывал письменность майя), открывает язык, на котором надо прочесть текст, в ходе чтения этого текста: не обладая инструментом прочтения, он изготавливает его в ходе самого этого прочтения. То же самое должен делать востоковед-философ (или философ-востоковед): прочитывая архив арабо-мусульманской, индийской или китайской большой культуры, открывать в ходе этого прочтения инструменты рациональности, адекватные прочитываемому архиву. Это требует в качестве предварительного условия совершить самое коренное из возможных *эпохе*<sup>2</sup>, взять в скобки

<sup>2</sup> Такое *эпохе* фактически совершает Д. Зильберман, когда исследует отличие индийского мышления от европейского (см., напр., совершенно замечательное и точное наблюдение о различиях процедуры абстракции у европейца и индийца [Зильберман, 2015: 382]), хотя в других местах отказывается от такого *эпохе*: эта позиция проведена у него фактически, в ходе исследования, но не заявлена теоретически.

не только наличный мир, но и собственную рациональность, собственный способ смыслополагания<sup>1</sup>. Учёный, разгадывающий письменность исчезнувшей цивилизации, находится в схожем положении, он также отвлекается от любого известного ему языка, поскольку тот не может быть инструментом прочтения текста; но такой учёный остаётся не с пустыми руками (тогда бы он не мог ничего сделать), поскольку у него остаётся ощущение языка, что-то, что называют языковой способностью или как-то ещё. Остаётся способность говорить на языке. Так же и мы, отказываясь от привычного способа смыслополагания, от привычной рациональности и беря в скобки инструменты привычного разума, остаёмся не с пустыми руками, не ни с чем: мы остаёмся с базовой способностью нашего сознания — способностью к связности. Древний, как сама европейская философия, спор сторонников теории врождённых идей и теории «чистой доски» разрешается именно так: человеческое сознание в своём минимальном, нередуцируемом виде — это способность к связности, ещё не реализованная, но ждущая своей реализации. Социализация и всё многообразие культурных практик той или иной большой культуры разворачивают эту способность как осуществление одного из вариантов смыслополагания, а значит, и как один из вариантов разума. Человеческое сознание, несомненно единое в «точке Альфа», в исходной точке способности к связности, разделяется на (как минимум) четыре рукава в ходе осуществления этой способности, задавая четыре типа смыслополагания, четыре типа разума и четыре большие культуры с их цивилизациями. Задача собрать разделившиеся рукава человеческого сознания в «точке Омега» это задача всечеловеческого собирания, стоящая перед всем человечеством и прежде того — перед российской большой культурой.

Это долгий путь, на десятилетия, если не на века. Но первый шаг делать надо, и делать его как можно скорей. Достоевский говорил устами одного из своих героев, что в России уже двести лет только щепки летают, пора бы уже чему-нибудь да построиться. И с ним нельзя не согласиться.

<sup>1</sup> Замечательный французский философ-китаист Ф. Жюльен обозначил это как построение «другой точки зрения», целиком независимой от той, что привычна исследователю [Жюльен, 2001:7]. Жюльен не говорит о типологии разума или типологии смыслополагания; однако решить поставленную им задачу нельзя иначе нежели на этом пути.

Для нас первым существенным препятствием на этом пути будет европейничанье — застарелая болезнь значительной части российской интеллигенции, диагностированная Н. Я. Данилевским<sup>2</sup> и подтверждённая спустя более чем полвека Н. С. Трубецким [Трубецкой, 1920: III–IV]. И сегодня в этом плане ничего не изменилось. Избавление от этого заболевания возможно только на пути всечеловеческого российского цивилизационного проекта: европейский сегмент нашей большой культуры должен быть органично встроен в её всечеловеческую матрицу. Это творческое преодоление, избавление на пути сохранения и приумножения, а не устранения или подавления.

Европейничанье, конечно же, болезнь не только российская, но и мировая. Это естественно возникающая реакция на давление другой, более мощной большой культуры. Сам факт европейничанья свидетельствует о том, что европеизм неорганичен и не свойственен для той большой культуры, в которой он возникает и живёт, поскольку европейничанье по сути своей имитационно, от внешних проявлений (одежда, повадки) и речи (посмотрите, что делается с русским языком, переживающем цунами неоправданных англицизмов) до некритического пересказа любых новомодных теорий (догоняющая модернизация, капиталистическая мир-система, отмирание национальных государств и т. д.). В самом деле, разве можно представить себе феномен европейничанья в какой-либо из культур, принадлежащих европейской большой культуре? Может ли существовать европейничающий немец или француз, итальянец или бельгиец? Нет, конечно, разве что в каком-то совсем уж необычном смысле.

<sup>2</sup> «Все формы европейничанья, которыми так богата русская жизнь, могут быть подведены под следующие три разряда: 1) искажение народного быта и замена форм его — формами чуждыми, иностранными; — искажение и замена, которые, начавшись с внешности, не могли не проникнуть в самый внутренний строй понятий и жизни высших слоёв общества — и не проникать всё глубже и глубже; 2) заимствование разных иностранных учреждений и пересадка их на русскую почву — с мыслью, что хорошее в одном месте должно быть и везде хорошо; 3) взгляд как на внутренние, так и на внешние отношения и вопросы русской жизни с иностранной, европейской точки зрения, рассматривание их в европейские очки, так сказать, в стёкла, поляризованные под европейским углом наклона, причём нередко то, что должно бы нам казаться окружённым лучами самого блистательного света, является совершенным мраком и темнотою, и наоборот» [Данилевский, 1895: 288].

А вот европейничанье в любой из больших культур, кроме европейской, представить себе вполне можно, и этот феномен действительно распространён в них.

Это можно считать общим законом: когда большая культура оказывается под подавляющим влиянием другой большой культуры, в ней возникают явления шпенглеровской псевдоморфозы, проявляющиеся в социально-психологическом плане как какое-то «-анье». Это ведь не обязательно европейничанье, может быть и по-другому. Когда европейская большая культура встретила в арабской Испании с давлением культурно неизмеримо более мощной арабо-мусульманской большой культуры, в ней возник феномен, названный «арабизмом»<sup>1</sup>: европейцы, особенно талантливая молодёжь, изычно изъяснялись на арабском, носили арабские платья, собирали библиотеки арабских рукописей, сочиняли на арабском, плохо зная латынь и едва разбирая христианские тексты, поскольку не находили в христианской литературе ничего достойного внимания [Крчковский, 1937: 11–12]. Разве это не то же самое, что наше европейничанье? Разница лишь в том, что Запад преодолел соблазн «арабизма» достаточно быстро, в отличие от нашего образованного класса, боящегося не только мыслить самостоятельно, но и говорить по-русски, не вставляя через слово любую тарабарщину, лишь бы она была иностранной. Уж слишком надолго у нас задержалось европейничанье, и даже советский период весьма причудливым образом, внешне противостоя этому, на деле укреплял европейничанье.

Почему? Потому что европейничанье — психологическое и социально-психологическое проявление европоцентризма. Европейничанью нельзя противостоять иначе, нежели преодолев его глубинную основу — эпистемологический европоцентризм. В самом деле, иде-

<sup>1</sup> Его носители именовались «мосарабы» — искажённое *муста'риб* «арабизировавшийся» [Леви-Провансаль, 1967: 56].

ологически с европоцентризмом очень легко справиться, отказавшись от него на словах, что любят делать сегодня даже европейцы. Но такой отказ ничего не стоит до тех пор, пока не осознан и не преодолен европоцентризм эпистемологический. Вот это сделать действительно трудно, поскольку в своей основе европоцентризм — это неспособность пользоваться какими-либо инструментами разума, кроме европейского, и, шире, разворачивать смыслополагание иначе, нежели на пути европейского смыслополагания. Именно об этом и идёт речь в этой статье, на это нацеливает логико-смысловой подход: понять, как выстроено смыслополагание в четырёх больших культурах, понять, как возможны четыре варианта разума, тем самым осознав их границы и научившись преодолевать эти границы, не стирая их (это самое главное) на пути *всечеловеческого собирания*.

А может быть, не стоит ставить таких сложных задач? Почему надо преодолевать европейничанье, коль скоро оно уж несколько веков как прижилось в нашем образованном классе?

Если бы европейничающие были действительно, как они заявляют, европейцами, они бы не европейничали. Это ясно из вышесказанного: европейцу не надо притворяться европейцем. И этому учит пример Запада, преодолевшего соблазн «арабизма» — соблазн получить даром плоды более высокой большой культуры, не проходя вместе с ней её тяжкого пути творчества и пристроившись к ней как сбоку припёка. Европеец не позволяет себе не быть собой, в отличие от любого европейничающего — вот в чём дело. Европейская большая культура не сворачивала со своего пути; и чтобы поступать, как европеец, надо делать то же самое: не сворачивать со *своего* пути, а значит, быть собой, а не европейничать. Альтернатива этому — превратиться, как говорил Н. Я. Данилевский, в «этнический материал» для более успешной большой культуры. Стать собой или раствориться в других. Задачу осознать неизбежность этой развилки, а затем сделать свой выбор нам и предстоит решать.

### Список источников

1. Алексеев Н. Н. Евразийцы и государство // Евразийская хроника / под ред. П. Н. Савицкого. Париж. 1927. Вып. 9. С. 31–39.
2. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. СПб.: Тип. брат. Пантелеевых, 1895.
3. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 т. Т. 26. Дневник писателя. Гл. 2. Пушкин (очерк). Л.: Наука, 1984.

4. Жюльен Ф. Путь к цели: в обход или напрямик (стратегия смысла в Китае и Греции). М.: Московский философский фонд, 2001.
5. Зильберман Д. Б. К пониманию культурной традиции / отв. ред. О. И. Генисаретский. М.: ННФ «Институт развития им. Г. П. Щедровицкого. Политическая энциклопедия, 2015.
6. Ильин И. А. Советский Союз — не Россия. Памятка культурного эмигранта. Мюнхен, декабрь 1947. <https://nbgmu.ru/pdf/Default.aspx?filename=F47%2f47-1-542.pdf>, последнее обращение 22.06.2024 (1-542 Архив Ильина в Научной библиотеке МГУ, хранение ОРК27).
7. История арабо-мусульманской философии: Учебник и Антология / под ред. А. В. Смирнова. М.: Академический проект; ООО «Садра», 2020.
8. Крачковский И. Ю. Арабская культура в Испании. М., Л.: Издательство Академии наук СССР, 1937.
9. Леви-Провансаль Э. Арабская культура в Испании. Общий обзор. М.: Наука, 1967.
10. Смирнов А. В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: Издательский дом ЯСК, 2021.
11. Трубецкой Н. С. Европа и человечество. София: Российско-болгарское книгоиздательство, 1920.
12. Цыганков А. С., Гуляихин В. Н. Философский диалог России и Запада: трансляция смыслов и герменевтические «сбои» (на примере нидерландских переводов творческого наследия С. Л. Франца 1930-х гг. // Вопросы философии. 2022. № 9. С. 173–181.
13. Шахматов М. В. Государство правды. М.: ФонДИВ, 2008.

## References

1. Alekseev NN. Eurasians and the State // Eurasian Chronicle / Edited by P.N. Savitsky. Paris; 1927. Pp. 31-39. (In Russ.).
2. Danilevsky NYa. Russia and Europe: a look at the cultural and political relations of the Slavic world to the Romano-Germanic world. St. Petersburg: Tip. brat. Panteleevs; 1895. (In Russ.).
3. Dostoevsky FM. Diary of a Writer. Ch. 2. Pushkin (essay). Complete Works in 30 vol. L.: Nauka; 1984. (In Russ.).
4. Julien F. Path to the Goal: Bypass or Straight (Strategy of Meaning in China and Greece). Moscow: Moscow Philosophical Foundation; 2001.
5. Zilberman DB. Toward an Understanding of Cultural Tradition / ed. by OI. Genisaretsky. Moscow: NSF “Institute of Development named after G.P. Shchedrovitsky”, Political Encyclopedia, 2015. (In Russ.).
6. Ilyin IA. The Soviet Union is not Russia. Memo of a cultural emigrant. Munich, December 1947. <https://nbgmu.ru/pdf/Default.aspx?filename=F47%2f47-1-542.pdf>, last accessed 22.06.2024 (1-542 Ilyin Archive at the Scientific Library of Moscow State University, storage ORK27).
7. History of Arab-Muslim Philosophy: Textbook and Anthology / ed. by AV. Smirnov. Moscow: Academic Project; Sadra LLC; 2020. (In Russ.).
8. Krachkovsky IY. Arab culture in Spain. M., L.: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR; 1937. (In Russ.).
9. Levy-Provençal E. Arab culture in Spain. General review. Moscow: Nauka; 1967. (In Russ.).
10. Smirnov AV. Logic of Meaning as Philosophy of Consciousness: an Invitation to Reflection. Moscow: YASK Publishing House; 2021. (In Russ.).
11. Trubetskoy NS. Europe and Mankind. Sofia: Russian-Bulgarian book publishing house; 1920. (In Russ.).
12. Tsygankov AS, Gulyaikhin VN. Philosophical dialog between Russia and the West: translation of meanings and hermeneutical “failures” (on the example of Dutch translations of S.L. Franz’s creative heritage of the 1930s. *Voprosy filosofii*. 2022;9:173-181. (In Russ.).
13. Shakhmatov MV. The State of Truth. Moscow: FondIV; 2008. (In Russ.).

### **Информация об авторе**

**А. В. Смирнов** — доктор философских наук, академик РАН, главный научный сотрудник Института философии РАН.

### **Information about the author**

**A. V. Smirnov** — Doctor of Philosophy Sciences, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Main Research Fellow at the Institute of Philosophy, RAS.

---

---

*Статья поступила в редакцию 26.06.2024; одобрена после рецензирования 15.08.2024; принята к публикации 20.08.2024*

*The article was submitted 26.06.2024; approved after reviewing 15.08.2024; accepted for publication 20.08.2024.*

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.