

РЕЦЕНЗИИ

P.P. Вахитов

**Всечеловечность и диалектика.
Размышления о книге А.В. Смирнова
«Всечеловеческое vs. Общечеловеческое».
М.: ООО «Садра», Издательский дом ЯСК, 2019. 216 с.**

Rustem R. Vakhitov

**Vsechelovechnost' and dialectics.
Review on Andrey V. Smirnov's
"Vsechelovecheskoye and obshechelovecheskoye"**

Статья представляет собой размышления о книге А.В. Смирнова «Всечеловеческое vs общечеловеческое». Рассматривается изложенная в книге концепция логико-смыслового подхода к различным культурам и цивилизациям, указываются ее достоинства и подвергаются критике ее релятивистские и антиэссенциалистские тенденции с точки зрения платонической философии культуры А.Ф. Лосева. Лосевская философия культуры, позволяет ответить на вопросы, которые – непреодолимая проблема для релятивистских версий философии культуры. Каждая культура имеет свой эйдос, принцип организации, и благодаря этому в культуре связаны и повторяют одну и ту же матрицу национальная кухня, строй языка, политические традиции. Содержание культуры ее материя меняются, а эйдос, «принцип организации содержания», неизменен. Это понимали русские евразийцы, которые писали о структурах культуры, повторяющихся и в очертании месторазвития, и в границах языкового союза, и прямо называли эти структуры платоновскими эйдосами. Причем соединение эйдосов в систему, коей является более общий эйдос, вовсе не приводит к их элиминации. Из платонизма прямо вытекает идея «всечеловечества», всечеловеческой культуры как системы локальных культур, а не «космополитического котла». Платонизм – диалектическая философия, и потому всечеловеческая культура для него – не просто механическая сумма разных цивилизаций. Диалектическое единство – это наличие всего во всем, единство в многообразии.

Ключевые слова: А.В. Смирнов, цивилизационный подход, логико-смысловой подход, Н.Я. Данилевский, Ф.М. Достоевский, евразийцы, Россия, Евразия.

This review is dedicated to the monograph “Vsechelovecheskoye vs. obshechelovecheskoye” by Andrey V. Smirnov. The review focuses on the analysis of the logic and meaning approach towards different cultures and civilizations. Merits and flaws of the conception are outlined, the relativistic and antiessentialist tendencies of the work are criticized basing on the Losev’s platonic philosophy of culture. Losev’s philosophy of culture respond those questions that constitute unsolvable problem for the relativistic philosophies of culture. Every culture has its eidos, the organizational principle, which binds together national cuisine, language stricter and political tradition, reproducing the same unified matrix. While the cultural content tends to change, eidos, “the principle of organization” is permanent. Russian eurasianists considered cultural structures reproduced in shape of developmental place and in the limits of linguistic area and referred these structures as platonic eidoses. Structuring eidoses into the system (more general eidos) doesn’t eliminate them. Platonism gives an idea of “vsechelovechnosty” (panhumanity), common culture for all mankind as a system of local culture, opposing the idea of “cosmopolite melting pot”. Platonism is dialectical philosophy that states that common panhuman culture is more than a sum of different civilizations, but it is the presence of everything in everything, unity in diversity.

Keywords: Andrey V. Smirnov, civilizational approach, logic and meaning approach, Nikolay Ya. Danilevsky, Eurasionists, Russia, Eurasia.

Введение

Битвы между сторонниками двух подходов – универсалистского (представленного в нашей стране сторонниками либерализма и «формационного» советского марксизма) и цивилизационного, жарко полыхавшие в эпоху перестройки и в 90-е гг., кажется, уже отошли в прошлое. Причем вовсе не потому, что проблема была решена и решение отправлено в архив истории науки с примирением обеих сторон. Как это часто бывает в философский дискуссиях, стороны так и не пришли к согласию и «остались при своих», просто они исчерпали основные аргументы и контраргументы и пыла у них поубавилось, равно как и надежды кого-то в чем-то переубедить. Нельзя, конечно, сказать, что гносеологического эффекта от этих интеллектуальных баталий вовсе не было: ученые уточнили свои точки зрения, продумали и развили отдельные аспекты своих концепций, но все же искомая истина в споре не родилась. И это – неслучайно, так как и «универсалисты», и «цивилизационщики» имели, как говорится, каждый свою правду. Я хочу сказать, что определенная и даже значимая доля истины была и в теории, утверждающий, что имеется единое человечество и единая история, и в теориях, заявляющих, что ни одна цивилизация и культура мира не может быть «общечеловеческой», т.е. высшей, к коей сводились бы все остальные культуры и цивилизации как недоразвитые формы единственной и высшей.

Можно было ожидать, что в обозримом будущем появится концепция, которая будет претендовать на третью точку зрения, стоящую вне точек зре-

ния «универсалистов» и «цивилизационщиков», но совмещающую положительное содержание и той, и другой.

И она появилась. Известный российский философ и востоковед Андрей Вадимович Смирнов уже с начала 2000-х в различных публикациях обнаруживает отдельные аспекты своей теории логико-смыслового подхода к культуре, а в прошлом 2019 г. он систематично изложил эту теорию в отдельной книге. О ней – моя статья.

Концепция А.В. Смирнова

Уже во введении автор сообщает, что он затрагивает три пласта вопросов. Первый связан с категорией «сознание», второй – с категорией «культура» и третий – с категорией «глобализация» [7, с. 5]. Ответы на эти вопросы предполагают существование разных типов рациональности, которые лежат в основе разных типов культуры, а ценности этих культур предопределяют разные политико-цивилизационные стратегии.

Далее, в главе 1 «Универсалистский, цивилизационный, логико-смысловой подход к проблемам культуры и рациональности», автор рассуждает об отношениях Запада и Востока и справедливо замечает, что страны мусульманского мира в XX в. поставили над собой своеобразный эксперимент: они попытались перенять политико-культурную модель Запада (одни в капиталистической, другие – в социалистической ее разновидностях). Однако этот эксперимент по созданию «светского» «культурного ислама» в большинстве случаев закончился неудачей и возвращением к собственному «исламскому жизнеустройству». По мнению А.В. Смирнова, это объясняется тем, что конфликт между Западом и Востоком носит цивилизационный, культурный и даже эпистемологический характер. Существует не одна разновидность рациональности, высшим проявлением которой является западная, «платоновско-аристотелевская», «эссенциалистская» рациональность, а несколько. Оригинальным типом сознания обладает арабо-мусульманская культура (Смирнов апеллирует здесь к книге современного марокканского философа ал Джабири «Критика арабского разума») или китайская культура (здесь автор отсылает нас к работам французского китаевода Франсуа Жюльена) [7, с. 20–21]. Более того, само развитие западной культуры привело европейских философов – таких как Маркс, Фрейд, Ницше, Сартр, относимых к так называемой «субкультуре подозрения» – к разочарованию в платонических представлениях о том, что есть одна, надисторическая сущность человека, которая предполагает и существование общечеловеческих ценностей, на деле совпадающих с ценностями западной, европейской культуры [7, с. 19]. Смирнов согласен со сторонниками цивилизационного подхода в их отрицании единого человечества и общечеловеческих сущностей и ценностей, но

он считает, что и этот подход не лишен недостатков. «Цивилизационщики» всегда обращаются к содержанию культур, но не замечают принципов построения этого содержания. Это можно сделать только в рамках третьего логико-смыслового подхода, который развивается в книге А.В. Смирнова. Он не предполагает, что заранее существует некая фиксированная сущность культуры, но позволяет увидеть, как эта «сущность» конструируется в истории и самое главное, какой эта культура будет в отличие от цивилизационного подхода, обращенного в прошлое.

В главе 2 «Интуиция и язык, логика. Логика культуры и логика познания. Субстанциональная логика европейской культуры» Смирнов указывает на происхождение логико-смыслового подхода. Саму идею такого выдвинул русско-американский социолог Питирим Сорокин. Он считал, что логика (как формальные законы мышления) одинакова для всех представителей цивилизаций, а вот смыслы (как содержание мышления) различаются в разных культурах или цивилизациях (как известно, Сорокин выделял два идеальных типа культур – идеациональный и чувственный).

Своеобразный логико-смысловой подход Смирнов обнаруживает и у Жюль Делеза, но если у Сорокина логика первична и содержание вторично, то у Делеза наоборот – первично содержание культуры, и оно определяет логику, делая ее текучей, расплывчатой, релятивной. Смирнов предлагает третий, альтернативный первым двум вариант логико-смыслового подхода, построенный на принципе «взаимной определенности содержания и логики». Согласно ему «логика как формальные законы мышления непосредственно, неотрывно связана со смысловой стороной, определима ею и определяет ее... ни то, ни другое не является первичным». [7, с. 32]

Как же эта связь осуществляется? Остроумно используя круги Эйлера, Смирнов показывает, как рациональные рассуждения (например, силлогизмы), которые по природе своей дискретны, потому что они разворачиваются постепенно (одна посылка следует за другой, а за ними – вывод), основываются на некоей базовой смысловой цельности, которая ухватывается нами сразу, в акте интуиции. При этом Смирнов настаивает на том, что интуицию нельзя считать абсолютно субъективной, она может быть и интересубъективной (показательно, что он опирается при этом на Аристотеля и его арабского толкователя Ибн Сину, почему это замечание важно, я скажу позднее).

С этой позиции автор критикует взгляды аналитических философов Запада (начиная с Рассела и Витгенштейна), которые, скажем, онтологический характер западной метафизики выводили из наличия в древнегреческом и западноевропейских языках связки «есть»; по Смирнову, онтологичность классической философии Запада – следствие специфики базовой интуиции, которая лежит в основе западного типа рациональности, а интуиция эта связана в свою очередь с культурными практиками [7, с. 51].

Автор суммирует свои взгляды в виде рабочей гипотезы, которая гласит: сознание – наиболее фундаментальный термин, так как все дано в сознании (а не через сознание), выйти за пределы сознания мы не можем. Внешний мир – предмет нашей рационально недоказуемой веры. При этом само его существование автор не отвергает и даже рассуждает о «мостике» между миром и сознанием, причем находящемся не в сознании, а вне его: «чтобы он («мостик». — *Р.В.*) был вне сознания и чтобы сознание могло на него перейти, необходимо некое третье пространство помимо сознания и внешнего мира, в котором этот "мостик" и был бы подвешен» [7, с. 52]. Это «третье пространство» – «субъект-предикативная связка», т.е. некий вид связи субъекта и предиката. Субъект-предикативная склейка делает само сознание связным, осмысленным, способным к «общению и со-общению» (очевидно, к со-общению с другими сознаниями, т.е. с внешним миром). Проявляется она на трех уровнях – чувственное восприятие, речь, мышление. Разворачивание «осмысления» склеивания Смирнов называет «эпистемной цепочкой» [7, с. 54].

Принципиально важно, что автор признает существование разных вариантов соединения субъекта и предиката. Он говорит, что технологий субъект-предикативного склеивания – по крайней мере две и они определяются разными «исходными интуициями». Первая – субстанциальная, которая разворачивается в эпистемную цепочку, задающую пространство европейской культуры с классической философией платоновско-аристотелевского типа. Здесь субъект есть вид какого-то рода, например, человек как субъект причастен к роду живых существ, и все причастно к роду бытия, т.е. к субстанции.

Вторая технология склеивания противоположна субстанциальной. Автор называет ее процессуальной и считает, что из нее вырастает арабо-мусульманская культура. Этому посвящена третья глава книги – «Процессуальная логика арабо-мусульманской культуры». Автор 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 Смирнову, – «процессуальность», «движение», «действие», причем движение внепространственное и необязательно имеющее цель. Это проявляется на разных уровнях восточной культуры – языковом, художественном, философском, религиозном. Так, правильно говорить по-арабски – значит не облекать свои мысли в законченные предложения, отделенные друг от друга, как бывает, когда мы говорим на европейских языках (в арабском языкознании нет даже точного аналога европейскому «предложению»). «В хорошей арабской речи (родной, не выученной) весь текст и есть предложение» [7, с. 70]. Здесь речь – сплетение «узлов»-совкупностей субъектов и предикатов (джумла). Здесь нет оформленной понят-

ной цели – смысла, которую нужно достичь (выразить смысл), поэтому плетение узелков-джумла можно не заканчивать, а можно закончить в любой момент.

То же касается восточной живописи – орнамента, который ткется из узлов до бесконечности, или миниатюры, где нет центра и оформленности как в европейской картине, а есть сцепление разных элементов.

В арабской философии это выражается в понимании времени, которое развивал Фахр ад-Дин ар Рази, у которого время – это воображаемая протяженность, в которой сцепляются земное и вечное, а в арабском богословии – в понимании Бога не как Высшего Разума (который в этом случае будет и ограничен законами разума) и как иррациональной, изменчивой, всемогущей Воли (причем, по Смирнову, это не характерное свойство ислама как такового, еще до ислама у арабов была соответствующая категория – судьба (маниййа)).

Смирнов доказывает, что апории Зенона, неразрешимые в рамках аристотелевской субстанциональной логики, легко разрешаются в рамках восточной процессуальной логики, где даже если стрела из апории покоится в двух точках, то сам покой «протекает» [7, с. 81].

Автор книги заключает, что если в европейской логике есть роды и виды, то в восточной исламской – действующее, претерпевающее и среднее между ними и в то же время основополагающее – процесс.

Европейской и арабо-мусульманской не исчерпывается число типов рациональности или склейки субъекта и предиката. Автор указывает еще на китайскую (дальневосточную) рациональность.

Возникает резонный вопрос – а каково мировоззрение и рациональность российской культуры? Ответу на этот вопрос посвящены последние главы книги. В главе 4 «Странничество русской интеллигенции» Смирнов, рассматривая различные исторические этапы российского государства – от домонгольской Руси до современной РФ, справедливо замечает, что после падения Золотой Орды Русь превратилась в «собирателя ордынских земель», но многонациональность и поликонфессиональность страны так и не были в должной мере осознаны интеллектуальной элитой. Он критикует реформы Петра за культурный раскол российского общества на европеизированные верхи и сохранившие национальную культуру низы. Раскол этот не только оказался очень болезненным для нашей культуры, но и в перспективе предопределил катастрофу революции.

Автор отмечает также такое специфическое свойство русского народа и интеллигенции, как странничество, поиск идеала, которое у русских западников тоже наличествует, но у них вместо идеала Китежа – романтизированный образ Запада. По Смирнову, русская культура вплотную подошла к научному пониманию «сущности России» лишь в XIX–XX вв. в концепции Н.Я. Данилевского [1], в публицистических выступлениях Ф.М. Достоевского

[2] и в учении евразийцев 1920-х гг. [6; 8], которым посвящены, соответственно, главы 4, 5 и 6 книги. В названных учениях автор видит не разновидности цивилизационного подхода, а позицию, которая стоит над спором славнофилов и западников и снимает их противоречие.

Ближе всего автору учения Данилевского и евразийцев. В них его привлекает отрицание существования общечеловеческой культуры (под «сурдинкой» которой Запад пытается протащить экспансию своей собственной культуры по всей планете). Вслед за Данилевским автор противопоставляет «общечеловеческой» «всечеловеческую» культуру, т.е. «общую сокровищницу человечества», «собрание наивысших достижений отдельных культурно-исторических типов» [7, с. 147]. С этой точки зрения нет одной, наиболее высокоразвитой культуры и цивилизации, по отношению к которой все остальные – на той или иной ступени отсталости. Каждая культура равноценна всем другим, она достигает своего расцвета и вносит свой вклад во «всечеловеческую сокровищницу». Представители одной культуры могут воспринимать и понимать ценность достижений других культур – в этом смысле культуры взаимопроницаемы [7, с. 141], но ни одна из культур не может создавать артефакты в духе другой, потому что каждая культура строится на своей «базовой интуиции».

Какова же базовая интуиция российско-евразийской культуры? Автор много раз повторяет, что это логика всесубъектности, равноценности культур [см., например, 1, с. 193], которую в главе о Данилевском он возводит к православному учению о соборности, хотя при этом оговаривается, что эту идею нужно освободить от узкой религиозной оболочки, ибо в таком виде она неприемлема для неправославных народов Евразии [7, с. 134].

Итак, по Смирнову, существует множество типов или базовых интуиций единства. Как минимум их три. Один – реализуемый в европейской цивилизации, второй – в восточно-мусульманской, третий – в российско-евразийской. Вероятно, их больше, потому что Смирнов упоминает еще особый тип рациональности и культуры у китайцев. Каждый тип сознание ухватывает интуитивно, а затем, из этой интуиции разворачивается особый тип мировосприятия, рациональности и языка (все три уровня пронизаны одним и тем же принципом, восходящим к базовой интуиции). Интуиции в свою очередь определяются разными культурными практиками.

Так формируются разные культуры и цивилизации, они – взаимопроницаемы, но не сводимы друг к другу, поэтому нет высших и низших культур. Человечество – просто сумма таких культур, поэтому нет общечеловеческой культуры (к которой восходят все другие), есть лишь всечеловеческая – как сумма высших достижений всех культур, но не воплощенная в какой-либо одной культуре и цивилизации.

Автор много раз повторяет, что в силу этого существуют три уровня идентичности, первый – принадлежность человека к какому-либо народу, который лишь часть многонародной культуры или локальной цивилизации. Второй – принадлежность к цивилизации. И, наконец, третий, самый проблематичный – принадлежность к всечеловеческой культуре, но не как к наивысшей культуре всего человечества, а просто как к сумме культурных достижений [7, с. 188]. Из этой схемы вытекает нелепость таких характеристик как «русский европеец»: русские – это этническая идентичность, европеец – цивилизационная, русские принадлежат не к европейской, а к евразийской цивилизации, а что до причастности к достижениям европейской культуры, ставших всечеловеческими, то они доступны всем народам.

Таковы основные идеи этой книги – яркой, новаторской, часто балансирующей на грани академической науки и политической публицистики, но это, безусловно, оправдано самой темой. Читая эту увлекательную книгу, я постоянно ловил себя на мысли, что местами я готов подписаться под каждым словом. Я тоже – сторонник евразийства, мне чужд европоцентристский подход к культуре, я, как и автор книги, считаю, что нам не хватает понимания полиэтнического характера российской цивилизации и вообще осознания своих отличий – и от Европы и от зарубежного Востока, осознания своей специфики, лица необщего выраженья. С огромным интересом я прочитал рассуждения Андрея Вадимовича о «логике восточной исламской культуры», «процессуальной рациональности» и сразу же попытался в уме примерить не только к арабской культуре, но и к культуре татарской и башкирской, к которой я причастен по происхождению, будучи так сказать, гражданином двух культурных миров – русского и тюркского (впрочем, правильнее сказать, одного, но двуполярного – российско-евразийского).

И в то же время я не мог и не могу согласиться с антиэссенциалистскими, номиналистическими, релятивистским нотками в концепции А.В. Смирнова. Не буду скрывать, что я – сторонник диалектико-мифологической платонической концепции культуры А.Ф. Лосева (в позднем ее варианте, учитывающем достижения марксизма). Причем я не считаю платонизм исключительно западным феноменом, как пишет автор; не говоря уже о «русском Платоне», изображенном, кстати, на фресках Московского Кремля, есть ведь и арабский Платон (Эль Флатон и Аристу – это интеллектуальные источники и мусульманской философии); наконец, С. Шейнман-Топштейн [9] показала нам параллели Платона и ведической индийской культуры. Так что платонизм, если не общечеловеческая, то точно всечеловеческая ценность (Элиаде, помнится, писал, что Платону удалось выразить в философских категориях мировоззрение традиционного домодернистского общества). Хотя и с модерном, и постмодерном не все так просто. Автор, крити-

кую платоновско-аристотелевский эссенциализм, на котором якобы зиждется европоцентристская концепция «общечеловеческих ценностей», апеллирует к «субкультуре подозрения» Маркса и Фрейда. Но связь марксизма с классической философией (если хотите, с платонизмом в широком смысле) хорошо показал М.А. Лифшиц [3]. Фрейдизм, кажется, еще не нашел такого своего адепта, который прочел бы его через «дешифровку классикой» (хотя Юнг с его концепциями коллективного бессознательного и архетипов был близок к «всечеловеческой» парадигме). Но и это возможно, недаром ведь читая 9-ю книгу платоновской «Республики», где повествуется об аморальных желаниях, приходящих в полусне кандидату в тираны, ловишь себя на мысли, что это очень напоминает Фрейда.

Впрочем, дело ведь не в моей «партийной принадлежности». Дело в том, что лосевская философия культуры позволяет ответить на вопросы, которые – непреодолимая проблема для релятивистских версий философии культуры (тенденция к которым есть не только у А.В. Смирнова, но была и у Данилевского, и у евразийцев).

Начну с самого элементарного. Если мир – лишь порождение человеческого сознания, которое конструирует вещи согласно «базовым интуициям», то резонно поставить вопрос: чье сознания – индивидуального или коллективного? Если мы будем отрицать объективное существование сущностей, объединяющих вещи в коллективные образования – роды, то логично предположить, что индивидуального. Но тогда цивилизации или культуры и даже отдельные народы – такая же иллюзия, как мир вещей (впрочем, последовательный номинализм должен отрицать и само существование человеческих индивидов, ибо на каком основании мы утверждаем, что они – человеческие, если «сущности человека» тоже нет?).

Если же мы считаем, что реально, а не иллюзорно существуют многонародные культуры или локальные цивилизации, то почему в отношении цивилизаций мы стоим на позициях реализма, а в отношении человечества – номинализма? На это внутреннее противоречие у евразийцев указывал еще Н.А. Бердяев.

Далее, А.В. Смирнов совершенно верно отмечает, что локальные культуры не могут быть замкнутыми монадами. Нам доступна поэзия Шекспира и Хайяма, хотя мы, россияне, не принадлежим ни к европейской, ни к арабо-мусульманской цивилизации. Сам А.В. Смирнов охотно признает, что без общения и взаимообогащения разных культурно-исторических типов не было бы сокровищницы всечеловеческой культуры. [7, с. 141]. Но как это общение возможно, если между ними нет ничего общего, если они исходят из разных логик, типов рациональности, которые построены на разных интуициях «склеивания» субъекта и предиката? По Смирнову, утверждение, что движение невозможно, если нет субъекта движения, кото-

рый на всем протяжении движения остается сам собой, не меняется – это утверждение субстанциальной, западной логики. Согласно же восточной логике движение возможно и без субъекта, и всякий, кто скажет, что это – абсурд, будет лишь обвинен в том, что он подходит к процессуальной восточной логике с мерками другой, субстанциалистской логики.

Но коли это так, то движение в восточном смысле (Смирнов именуется его «подвижный покой», видимо, не обратив внимание, что это термин из арсенала совсем не мусульманского философа Алексея Федоровича Лосева) никак не совместимо и не связано с покоем в западном смысле. Но ведь европейцы и русские (в том числе и сам А.В. Смирнов) понимают мусульманских философов, значит, общее имеется и потому и существует всечеловеческая культура (в чем Данилевский и вслед за ним А.В. Смирнов, конечно, правы). Значит, существует и всечеловеческая (хоть и не «общечеловечески»-западная) рациональность, делающая возможным это понимание. Тут мы подошли к интересному моменту.

Лосевская концепция культуры

Дело в том, что, декларируя релятивизм и антиэссенциализм, А.В. Смирнов на самом деле рассуждает зачастую как скрытый платоник (надеюсь, все уже поняли, что в моих устах это вовсе не упрек).

Начну с того, что мысль о том, что чистое единство можно «схватить» только интуитивно, и рациональному познанию единство недоступно – это сугубо платоническая мысль, ведь, согласно Платону, Единое – выше и бытия, и интеллектуального познания. Разумом мы познаем лишь различные вариации единства и множественности – похоже, именно об этом Андрей Вадимович и пишет, но Платон и Плотин [4; 5] писали об этом 2 тысячи лет назад.

Далее, в 1-й главе Андрей Вадимович размышляет о методологии исследования культур и утверждает: логико-смысловой подход обращен к принципам построения культуры. Но платонику очевидно, что «принципы построения содержания локальных культур», «способы создания содержания» – не что иное, как метафоры платоновско-аристотелевских эйдосов. Лосев так и определял эйдос – как принцип организации материи вещи. Например, материя медного шара – медь, а ее эйдос или принцип организации этой меди – идеальная шарообразность. Медь может быть организована по-другому, и тогда получится не медный шар, а медная труба.

Действительно, каждая культура имеет свой эйдос, принцип организации, внутреннего устройства и выстраивания и благодаря этому в культуре связаны и повторяют одну и ту же матрицу национальная кухня, строй языка и политические традиции. Так, эйдосом античной, греко-римской культуры и цивилизации Лосев считал идеальный безличный, абсолютный

живой космос. На манер этого космоса устроены и рабовладельческая экономика, и полисная жизнь, и философия Платона и Аристотеля.

Конечно, содержание культуры, ее материя – это гераклитова река, оно постоянно меняется и не может быть заранее зафиксировано, в этом Смирнов прав. Но вот сам эйдос, «принцип организации содержания» неизменен, иначе мы не могли бы говорить об одной и той же культуре, хоть о европейской, хоть об арабской. Здесь – предел номинализма, за которым начинается эссенциализм. Это прекрасно понимали русские евразийцы (которых Смирнов справедливо считает наиболее глубоко проникшими в суть русского духа). Ведь они писали о структурах культуры, повторяющихся и в очертании месторазвития, и в границах языкового союза, и прямо называли эти структуры платоновскими эйдосами (смотрите поздние статьи Савицкого, опубликованные под псевдонимом «Логовиков» [6]).

Более того, именно платоником еще в древности говорили о существовании множества умов, называя умами эйдосы, и, строго говоря, Плотин или Прокл вполне бы согласились с тем, что у каждой цивилизации есть свой «ум» (коль скоро одна цивилизация отличается от другой, то она, как и всякое «коллективное тело», имеет свой эйдос-ум). Другое дело, что согласно платоникам, умы цивилизаций включены в архитектуру Ума человечества и согласно концепции Смирнова, тогда пришлось бы признать, что они в нем растворяются. Смирнов потому и отвергает платонизм, что убежден – существование единого человечества или единой рациональности означает растворение в общечеловеческом цивилизаций и их партикулярных рациональностей. Но так ли это?

На мой взгляд, отличие Платона от Гегеля в том и состоит, что если у Гегеля тезис и антитезис растворяются в синтезе и поэтому одна, общечеловеческая цивилизация, на которой почил исторический дух, делает уже ненужными, неисторическими все остальные цивилизации, то у Платона, напротив, соединение эйдосов в систему, коей является более общий эйдос, вовсе не приводит к их элиминации. От того, что эйдос ромашек и эйдос роз соединены с эйдосом цветов, первый и второй не поглощаются третьим, иначе ромашки и розы не существовали бы в материальном мире, а во плоти существовали бы цветы вообще.

Собственно, из платонизма прямо вытекает идея всечеловечества и всечеловеческой культуры как системы локальных культур, которую проповедует автор, противопоставляя ее общечеловеческой. Только платонизм – диалектическая философия и потому всечеловеческая культура для него – не просто механическая сумма культурных ценностей разных цивилизаций. Диалектическое единство – это наличие всего во всем, единство в многообразии, неслиянное тождество. Восточная культура присовокупляется к западной во всечеловеческой культуре, потому что в культуре Востока

есть наряду со спецификой и нечто, схожее с культурой Запада (Смирнов сам указывал, что на арабском Востоке была не только линия калама и суфизма, но и аристотелевская формальная логика), а в культуре Запада есть сегменты, схожие с Востоком (вспомним философию Шопенгауэра, так схожую с буддизмом). Но при этом Запад остается Западом, а Восток – Востоком. То же, кстати, касается и евразийской культуры. Лично мне при чтении книги очень не хватило применения идей, которые высказаны в первых двух главах, к России-Евразии. Сам автор пишет, что специфика каждой локальной культуры определяется интуицией склеивания субъекта и предиката (я бы предпочел говорить о субъекте и объекте и о мифе как пространстве их соединения, но это – отдельный вопрос). Поэтому, читая главы, посвященные России, ждешь, что автор покажет: как же субъект и предикат соединятся в русской культуре и как это проявляется на разных ее уровнях – от языка до искусства и философии. Но вместо этого в последних главах встречаешь очень интересный, изобилующий меткими и глубокими комментариями, но всего лишь пересказ учений славянофилов, Данилевского, Достоевского и евразийцев. Утверждение о том, что «российская логика» – это всесубъектность, мало что дает, непонятно, как в рамках всесубъектности увязываются процессуальность и субстанциональность (хотя материал русского и тюркских языков мог бы дать многое для рассуждений, по крайней мере, о двух типах евразийства).

Впрочем, концепция А.В. Смирновым высказана, она стала достоянием научной общественности и уже породила большой резонанс. Пожалуй, впервые перед нами развитие научной концепции евразийства, а не политические спекуляции по его поводу. А значит, эти идеи нужно развивать.

Вахитов Рустем Ринатович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии Башкирского государственного университета.

450074, Россия, Республика Башкортостан, Уфа, ул. Заки Валиди, д. 32.

Rustem R. Vakhitov – Ph.D. in Philosophy, associate professor, Bashkir State University.

450074, 32 Zaki Validi Str., Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia.

Rust_R_Vahitov@mail.ru

Список литературы

1. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа / Составление и комментарии Ю.А. Белова / Отв. ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 816 с.
2. *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 880 с.
3. *Лифшиц М.А.* Надоело. В защиту обыкновенного марксизма. Беседы. Статьи. Выступления. М.: «Искусство – XXI век», 2012. 574 с.

4. *Платон* Государство VI книга (перевод на русский А.Н. Егунова) // Платон Филеб. Государство. Тимей. Критий. Пер. с древнегреч. Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. Авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А.Ф. Лосев. Примеч. А.А. Тахо-Годи. М.: Издательство «Мысль», 1999. 656 с.
5. *Плотин* Эннеады V 4 Как происходит от Первого начала то, что после него и о Первоедином // Плотин Избранные трактаты. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. 320 с.
6. *Савицкий П.Н.* Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.
7. *Смирнов А.В.* «Всечеловеческое vs. общечеловеческое». М.: ООО «Садра», Издательский дом ЯСК, 2019. 216 с.
8. *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. 560 с.
9. *Шейнман-Топштейн С.Я.* Платон и ведийская философия. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1978. 199 с.

References

1. Danilevskij N. Ya. Rossiya i Evropa. / Sostavlenie i kommentarii Yu. A. Belova / Otv. red. O. Platonov. M.: Institut russkoj civilizacii, 2008. 816 s.
2. Dostoevskij F.M. Dnevnik pisatelya. M.: Institut russkoj civilizacii, 2010. 880 s.
3. Lifshic M.A. Nadoelo. V zashchitu obyknovennogo marksizma. Besedy. Stat'i. Vystupleniya. M.: «Iskusstvo – XXI vek», 2012. 574 s.
4. Platon Gosudarstvo VI kniga (perevod na russkij A.N. Egunova) // Platon Fileb. Gosudarstvo. Timej. Kritij. Per. s drevnegrech. Obshch. red. A.F. Loseva, V.F. Asmusa, A.A. Taho-Godi. Avt. vstup. st. i st. v primech. A.F. Losev. Primech. A.A. Taho-Godi. M.: izdatel'stvo «mysl'», 1999. 656 s.
5. Plotin Enneady V 4 Kak proiskhodit ot Pervogo nachala to, chto posle nego i o Pervoedinom // Plotin Izbrannye traktaty. Mn.: Harvest, M.: AST, 2000. 320 s.
6. Savickij P.N. Kontinent Evraziya. M.: Agraf, 1997. 464 s.
7. Smirnov A.V. «Vsechlovecheskoe vs. obshcheclovecheskoe». M.: ООО «Sadra», Izdatel'skij dom YASK, 2019. 216 s.
8. Trubeckoj N.S. Nasledie Chingiskhana. M.: Agraf, 1999. 560 s.
9. Shejnmán-Topshtejn S. Ya. Platon i vedijskaya filosofiya. M.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1978. 199 s.