

ЗАСЕДАНИЕ 4 (10 ФЕВРАЛЯ 2021)

А.В. Смирнов

Текущие задачи русской философии

Andrey V. Smirnov

Current objectives of Russian philosophy

В статье поставлена задача – органично связать современную общественную ситуацию в стране и сугубо теоретические задачи, вставшие со всей остротой перед философией. За последние тридцать лет существенно изменились отношения между философией и обществом. В 1991 г. в российском обществе были сняты идеологические ограничения, в том числе касающиеся условий развития философии. В результате большая часть усилий отечественных философов оказалась направленной на компенсацию отставания от западной философии. Этот вектор привел к разделению философии и общества, индивидуального философского сознания и сознания общественного к утверждению определенных ценностных установок, характерных для западной цивилизации, как универсальных.

Формирование и принятие адекватного эпистемологического обоснования для российского цивилизационного проекта, равного по масштабу западному, становится насущной задачей для современной русской философской мысли. Российский проект цивилизационного развития не может просто опираться на «традиционные российские ценности», он требует поиска нового, более универсального решения, способного собрать воедино разнородные, несводимые к единому знаменателю ценностные системы, характерные для российского общества. Это требует колоссальной философской работы, развивающей индивидуальное философское сознание и доводящей его до подлинного самосознания – и философии, и общества.

Далее в статье говорится о том, что нынешний язык русской философии должен быть существенно развит, более того, существенно перестроен, и это составляет особую задачу и особое поле работы философа. В философии назрела постановка вопроса о (не)универсальности разума. Для российской культуры основанием мышления, целиком не зависящим от европейского, может стать всесубъектность как идея о вселенской целостности, как утопический идеал неутрачиваемой целостности и неутрачиваемой субъектности.

В заключение подчеркивается, что эта идея, взятая как утопия, при продумывании того, как могла бы основанная на ней большая культура развернуть себя в цивилизационную систему, составляет необозримое поле для работы на всех уровнях – от базового, связанного с философией сознания, до самых высоких и конкретных этапов культурно-цивилизационного строительства.

© Смирнов А.В.

Ключевые слова: задачи философии, российский проект цивилизационного развития, логико-смысловой подход, субъектно-предикатная связка, общечеловечность, всечеловечность, всесубъектность.

The article is dedicated to the problem of stringing together Russian social reality and genuine theoretical concerns of philosophy. Due to lifting ideological restriction in 1991 the major part of philosophical work was aimed on catching up with Western philosophy widening the gap between society and philosophy in Russia and stating Western value system as universal.

The pressing issue for modern Russian philosophy is to formulate and to accept the epistemological basis for Russian civilization project equal in scale to the Western one. It requires the search of a new solution that could be able to gather heterogeneous value systems of Russian society. It should be more universal than “traditional Russian values”, which requires the great efforts on developing individual philosophical consciousness and reaching the deep self-awareness both philosophical and social. The Western-free basis of cogitation in Russian culture could be found in the idea of *Vsesubektnost'* as an utopian idea of the whole world unity, non-losable entirety and non-losable subjectivity.

This idea could be used as unobtainable ideal to contemplate how the big culture could manifest itself into civilization system. It specifies the huge field for all-level research from the philosophy of consciousness to the practical cultural and civilization construction.

Keywords: Objectives of philosophy, Russian project of civilization development, substance-based logic, process-based logic, subject-predicate linkage, general humanity, universal humanity.

В российской аудитории такая постановка вопроса – текущие задачи русской философии – наверняка вызовет недоумение. После 1991 г. прошло тридцать лет, и за это время ситуация существенно изменилась в плане того, как строятся отношения между философией и обществом. После 1991 г. были сняты какие-либо идеологические ограничения, причем не только в отношении философии, но и в целом в отношении общественного пространства в России. В Конституции РФ записано, что у нас нет господствующей идеологии. В этих условиях за прошедшие после 1991 г. тридцать лет русская философия в основном занималась тем, что компенсировала отставание от западной философии, накопившееся на протяжении XX в. Происходил массовый перевод европейских, североамериканских, латиноамериканских философов на русский язык, были основаны многочисленные философские журналы самых разных направлений, разные философские направления и школы возникли и оформились в Институте философии и в вузах. Иначе говоря, философия занималась самой собой, повышая свой профессиональный уровень. И каждый отдельный философ был также занят самим собой, развивал собственную философскую позицию, повышал свою философскую квалификацию.

Есть две категории, которыми можно воспользоваться, чтобы описать эту ситуацию: индивидуальное сознание и общественное сознание. Можно сказать, что за эти тридцать лет философия в России акцентированно, уси-

ленно развивала собственное индивидуальное сознание – и каждого отдельного философа, и философии в целом. Но философия очень мало влияла, если вообще влияла, на общественное сознание. Общество существовало само по себе, философия – сама по себе. Влияние философии на общество в России за прошедшие тридцать лет было небольшим, если вообще заметным. Произошло разделение философии и общества, индивидуального философского сознания и сознания общественного.

А что происходило в мире в эти же тридцать лет, после 1991 г.? Обычно говорят так: рухнула двуполярная система, когда, с одной стороны, была социалистическая система во главе с Советским Союзом, а с другой – Запад, капиталистическая система. Эта система противостояния и уравнивания ушла в прошлое, Соединенные Штаты оказались главной страной в мире – и единственной, которая диктует свои правила. Это то, что называют «однополярный мир». Хорошо это или плохо?

Ответ на этот вопрос не очевиден и не однозначен. Возьмем доллар – основную мировую валюту. Хорошо или плохо, что доллар до сих пор занимает 70–80 % (приводятся разные цифры) расчетов в мировой торговле? С одной стороны, удобно, очень удобно: есть общая мера. А с другой – страдают национальные экономики. И все же иметь единую валюту удобно для экономических расчетов, и не случайно, несмотря ни на что, доллар до сих пор остается главной валютой мира. Пойдем дальше, возьмем демократию. Разве не стало едва ли не всеобщим убеждением, что демократия – это очень, очень хорошо, это та форма политического устройства, к которой должна стремиться любая страна? Сегодня вряд ли, за исключением каких-то совсем уж особых случаев, можно найти страну или политического деятеля, который сказал бы «я не хочу демократию». Но это значит, что демократия является универсально признаваемым политическим устройством. Возьмем экономику в целом, свободный рынок, современные формы экономического устройства, современные формы ведения дел. Разве кто-то возражает против этого в мире? Разве весь мир не стремится научиться этим формам ведения бизнеса? Конечно, это так. А это значит, что это – универсальные формы.

Этот ряд может быть продолжен. Каков же вывод? Мы признаем, что есть некое универсальное, для всех людей пригодное цивилизационное устройство – то, что я называю «цивилизационный проект». Это и мировоззрение, и культура, вся духовная сфера, и устройство экономики, и политическое устройство, а значит, политические партии, права человека, парламент и т.д. Это – целостная система, из которой нельзя просто так ничего вынуть и на что-то другое заменить. Целостная цивилизационная система.

Такое восприятие европейского (западного) цивилизационного проекта как универсального господствовало и продолжает в значительной мере

господствовать в России и среди философов, и в обществе в целом. Это принимается на уровне массового убеждения. Но если так, то тогда надо согласиться с тем, что одни страны более полно воплотили все эти принципы, лучше их развили, другие страны несколько отстали в своем развитии, а третьи совсем уж безнадежно плетутся в хвосте. Иначе говоря, страны мира выстраиваются линейно в перспективе более или менее успешного воплощения этого универсального цивилизационного проекта, который создан в Европе и который воплощен на Западе.

Но если так, то тогда какие у нас основания возражать против однополярного мира? Однополярный мир с этой точки зрения – это правильный мир. Если мы признаем универсально пригодные формы мировоззрения и ценностей, политического устройства, формы ведения экономики, то тогда и мир должен быть однополярным. Почему должна быть какая-то альтернатива? Прибавьте к этому, что философия нацелена на поиск универсального – именно универсального. Ведь такова цель философии: найти самое общее, самое фундаментальное. И это умонастроение философии вполне гармонирует с представлением о том, что есть один универсальный цивилизационный проект.

Я думаю, что прежде всего этим объясняется столь долгое, на протяжении прошедших тридцати лет, молчание русской философии по поводу вопроса «что такое Россия?», вопроса о том, есть ли у России свой путь или нет. Молчаливо принималось, что путь универсальный, путь известен: это путь европейской цивилизации. Это принималось в общем и целом. И в русле этого ответа логически неизбежным было представление (неважно, высказывавшееся или нет) о том, что Россия – страна вечно отстающая, неспособная нагнать «передовой отряд» цивилизации, страна с каким-то неизбывным изъяном; прямо-таки псевдоморфоza, по Шпенглеру: прикидывается тем, чем быть не способна, и *занимает чужое место*.

Таково было основное русло. Конечно, предлагались, и в немалом количестве, другие определения идентичности России. Их можно свести к нескольким вариантам: Россия – азиатская деспотия; Россия – мост между Востоком и Западом; Россия – православная цивилизация; Россия – государство-цивилизация; Россия – это Евразия, евразийская держава (я имею в виду евразийство 1990-х гг. и далее, не классическое евразийство).

При всем различии этих вариантов их объединяет нечто общее. Это, прежде всего, *неспособность задать адекватный эпистемологический базис* для рассуждений о культуре, цивилизации или идентичности России как особых, самостоятельных. И базовая эпистемология, да и весь теоретический аппарат тех, кто рассуждал за эти тридцать лет об особом пути или особой идентичности России, целиком *не собственный*, целиком заимствован из арсенала европейской философии. Это значит, что позиция тех, кто утверждает

особый путь (лицо, идентичность и т.п.) России, оперируя при этом теоретическим аппаратом европейской философии, изначально и неустранимо самопротиворечива. Ведь неотменяемой и неизываемой характеристикой этого теоретического аппарата является не обсуждаемый и не доказываемый, а значит, догматически принимаемый тезис об универсальности разума – того именно общечеловеческого разума, который наиболее полно и наилучшим образом воплотил себя в европейском цивилизационном проекте. Значит, все сторонники подобных теорий (теорий особого статуса России) неизбежно и самой логикой обречены на маргинализацию, даже, я бы сказал, на самомаргинализацию. Следовательно, до тех пор, пока не будет предложено и принято адекватное эпистемологическое обоснование российского цивилизационного проекта, – обоснование, которое по своей сути не может не быть универсальным, что в данном случае не означает «общечеловеческим», – до тех пор все попытки обосновать собственный путь России будут философски ничтожными, а значит, и практически пустыми.

Замечу в скобках, что это означает отвязывание понятий «универсальное» и «общечеловеческое» друг от друга. Под адекватным эпистемологическим базисом российского цивилизационного проекта я понимаю вовсе не некую «самодельную» теорию, исключительно отвергающую все «европейское», а теорию, способную обосновать то, без чего такой проект становится противоречием в определении: это должна быть теория, обосновывающая и показывающая равнозначность эпистемологических оснований разных проектов цивилизационного развития. Тогда универсальность заключается в равнопонятности любого из них: все они человеческие, все могут быть поняты, приняты и осуществлены в своей практической деятельности любым (любой человек планеты может при тех или иных условиях подключиться к любому из них). Но никакой из них не является «обще»-человеческим, поскольку никакой из них не властен заявлять себя как обязательный образец и идеал для всех. Универсальность любого из таких проектов мыслится как *возможность быть принятым*, но не как *императивность*. Любой такой проект универсален как не универсальный (универсален в первом смысле, не универсален во втором). В этом и состоит, если забегать несколько вперед, смысл категории «всечеловеческое» в ее противопоставлении категории «общечеловеческое».

Вернемся к нашей теме. Обреченность проектов собственного пути России на самомаргинализацию предопределила тот факт, что основным руслом в общественном сознании стало представление о европейской ориентации России. Россия, иначе говоря, на уровне общественного сознания изъясляла настойчивое желание «быть Европой». Это с одной стороны – со стороны России. А с другой стороны, это желание России войти в семью европейских народов, стать частью Запада не встретило поддержки со сто-

роны самого Запада. И это тоже факт. Если посмотреть, как развивалась международная политика за эти тридцать лет, то будет видно, что главным в отношениях между Западом и Россией была попытка держать Россию на коротком поводке, чтобы она никуда особо далеко не ушла, но в то же время она не признавалась частью Европы, ее не принимали в европейскую семью. Можно привести много примеров этого, но нет смысла это делать, поскольку это всем известно. Однако главное, на что следует обратить внимание, это то, что сегодня, буквально в эти дни, недели, месяцы, ситуация обострилась настолько, что перешла в новую и крайне опасную стадию. Сегодня американские стратегические бомбардировщики, которые несут ядерное оружие, едва ли не ежедневно отрабатывают удары по России с разных направлений – с юга, с Черного моря, со стороны Калининграда, со стороны Севера, а теперь то же самое планируется делать и в Тихоокеанском бассейне. Этого раньше не было, это случилось буквально в последние месяцы.

В начале 1990-х и даже в 2000-е гг. российское общество без тревоги наблюдало за тем, как НАТО расширяется на восток и приближается к границам России. Не было тревоги на уровне общественного сознания – это факт. Но сегодня невозможно не испытывать тревоги. Сегодня ситуация дошла едва ли не до грани ядерной войны между Россией и Соединенными Штатами. Ситуация именно такая – это ситуация враждебности.

И сегодня эта ситуация осознана. Это привело к изменению в целом общественного сознания в России – и массового сознания, и сознания среди философов, и сознания тех, кто принимает решения, т. е. правящих кругов в России. И главное, что здесь случилось, я думаю, это осознание того, что не Россия виновата во враждебности Запада. Это можно заметить по выступлениям наших руководителей, наших министров и общественных деятелей. В России, пытаются доказать они, делается все для того, чтобы воплотить в жизнь цивилизационный проект, который считается универсальным: и демократия, и рыночная экономика, и права человека, и прочее – все это Россия делает. Но оказывается, что пропасть между Россией и Западом все более и более углубляется. В чем дело? Как это возможно? – вот вопрос, который сегодня встал, поскольку это никак не может быть объяснено лишь «плохим поведением» России.

Таким образом, сегодня ситуация такова, что стало очевидным противоречие между замкнутостью философии, ее центрированностью на собственных проблемах, тем, что философия занимается сама собой, своими сугубо профессиональными делами, с одной стороны, и тем, что общество сегодня объективно нуждается в философском осмыслении происходящего, в философском ответе на вопрос «почему так происходит, почему за прошедшие тридцать лет мы оказались в ситуации, когда само существование страны

под угрозой?» Иначе говоря, обострилось противоречие между индивидуальным сознанием каждого философа и русской философии в целом, с одной стороны, и общественным сознанием страны – с другой. Сегодня ситуация такова, что философ не может уже оставаться только в рамках своей профессиональной деятельности, он обязан дать ответ на запрос общества, запрос осмысления этой ситуации. И ответ этот должен быть именно философским. Но, как я покажу ниже, ответить на этот вопрос – значит совершить прорыв именно в узкопрофессиональном смысле, значит поставить самые глубокие вопросы философии, которые не так уж часто ставились в ее истории. Поэтому речь никак не идет о «жертве» или «служении» со стороны философии и философа; речь о том, что интересы общества и интересы философии более чем органично сливаются в данном случае.

Итак, ответ на этот вопрос должна дать именно философия, его не могут дать другие науки: политология, социология, психология и т.д., это именно философская задача. Почему? Потому что вопрос заключается в том, *действительно ли универсален европейский цивилизационный проект*. Как получается, что этот цивилизационный проект, который претендует на универсальность, исключает целые группы стран? Почему он отталкивает Россию, Иран, Китай, Северную Корею, Венесуэлу и т.д.? То есть он отталкивает целую группу стран, которые не подходят под его критерии. Почему?

И особенность сегодняшней ситуации заключается в том, что фактически всем стало ясно, что, даже если Россия, или Иран, или другие страны сделают все, что им предписывает сделать Запад, даже если они будут «вести себя правильно», все равно будут найдены новые предлоги для того, чтобы обвинить их в нецивилизованности, в том, что они не подходят под критерии универсальной – с точки зрения европейского цивилизационного проекта – цивилизованности.

Отсюда то, что я называю текущими задачами русской философии: нужно дать ответ на этот вопрос. Это уже объективное веление времени. От этого не уйти, поскольку вся эта ситуация ставит под вопрос тезис об универсальности западного цивилизационного проекта: действительно ли он универсален, как он претендует? Но почему же тогда, если он универсален, он выталкивает целую группу стран – а это значительная часть и территорий, и населения Земли, которые не просто не признает цивилизованными, т.е. продвинувшимися по пути этого цивилизационного проекта, но утверждает, что они находятся *вовсе в стороне* от этого пути, что они – вне рамок этого проекта? Ведь если европейский цивилизационный проект универсален, причем его универсальность основывается на общечеловеческом характере разума, то ни одна из стран не может оказаться *вне* рамок этого проекта, они могут быть разве что отставшими от «передового отряда» цивилизации. Между тем названную группу стран, включая Россию, записывают

в разряд нецивилизованных, т.е. варваров, а это означает, что они *неспособны* идти по пути цивилизации.

Итак, действительно ли универсален европейский цивилизационный проект? Ответ на этот вопрос должен с уверенностью быть дан как отрицательный: европейский цивилизационный проект локальный, он не имеет общечеловеческого статуса, как любой другой локальный цивилизационный проект. Обоснование этого тезиса будет дано ниже.

Если принять это, то неизбежен вопрос: есть ли у России собственный проект цивилизационного развития? Является ли Россия в этом смысле – в смысле обладания собственным цивилизационным проектом – самостоятельной или это часть европейской цивилизации, общемировой цивилизации? Вот вопрос, который сегодня все чаще задается и в общественном пространстве, и среди философов.

Прежде чем отвечать на него, стоит спросить: нужно ли и можно ли так ставить вопрос?

Думаю, что нужно и, более того, другого выхода нет. И здесь ситуация следующая, она очень ясная. Вот дихотомия, несовместимая противоположность понятий: «цивилизованность – варварство». Ты либо цивилизованный, либо ты варвар. Это понятно, это очень понятно для европейцев, вообще для тех, кто воспитан в духе аристотелевского рационализма, в целом в духе европейского рационализма, основанного на греках и на этой дихотомической логике: если ты не цивилизованный, то ты варвар. И тогда все крайне просто: тогда западной пропаганде достаточно показать, что Россия, или Иран, или какая-то другая страна не соблюдает нормы цивилизованности, и в таком случае она автоматически попадает в разряд варваров. Неизбежно, логически. И это очень убедительно для западного обывателя, очень убедительно именно потому, что есть неотменяемая логика дихотомии: либо цивилизованность, либо варварство. И именно поэтому все последние годы, и даже десятилетия, российская пропаганда, включая высших политических чиновников, занимала оборонительные позиции. Россия все время обороняется, Россия все время пытается сказать: вы нас обвиняете в том, чего мы не делали: мы не сбивали малазийский Боинг, мы не отравляли Скрипаля, мы не отравляли теперь вот Навального, мы пришли в Сирию законно, а вы пришли незаконно. Но у России все время оборонительная позиция, мы все время пытаемся доказать, что «на самом деле» она – цивилизованное государство.

Такая оборонительная позиция – изначально проигрышная. Занимая такую идеологическую позицию, невозможно доказать желаемое. Я не случайно в начале отметил, что в России нет официальной идеологии. Если нет официальной идеологии, значит, какая-то идеология должна приниматься по умолчанию – иначе не может быть; не может не быть идеологии вообще, да-

же отрицание идеологии – идеология. Но если идеология не заявляется явно, это значит лишь, что Россия де-факто присоединилась к европейскому цивилизационному проекту. По умолчанию. И тогда она попадает в ловушку этой логики дихотомии: если «взрослые демократии», обогнавшие Россию на пути этого цивилизационного проекта, говорят, что Россия не удовлетворяет критериям цивилизованности, значит, она варвар. Третьего не дано.

Оборонительная позиция никогда не приведет к успеху. Позиция должна быть наступательной, а это значит, что Россия не должна просто доказывать, что она цивилизована по критериям европейского цивилизационного проекта. Это значит, что Россия должна *предлагать собственный цивилизационный проект*. И только тогда она имеет шанс не проиграть в этой идеологической войне. Что гораздо важнее, только тогда она имеет шанс не допустить повторения двух революционных катастроф XX в. в новых условиях.

Очень простой пример. Понимание человека: что такое человек? Мы привыкли к европейскому, восходящему к грекам пониманию человека как автономной личности. Автономная личность. Это встроено во всю политическую систему Запада. Политические партии существуют только потому, что личность автономна и каждая личность, противопоставленная всем остальным таким же автономным личностям, защищает свои права. Они объединяются в партии для того, чтобы защищать свои права против других. Понятие общественного договора Руссо построено на этом. В общем, функционирование демократической системы стоит на этом понимании человека как автономной личности, как субстанциальной единицы, которая замкнута в себе и противопоставлена всем остальным.

А разве везде, во всех культурах человек понимается так? Возьмите конфуцианское понимание человека – разве оно такое? Здесь человек – постольку человек, поскольку включен в систему общественных отношений и *только* через такое включение конституирован. Понятие автономной личности, субстанциально равной всем прочим, здесь попросту бессмысленно, если такое понятие задается логически изначально, так что общественные отношения приписываются такой личности, а не конституируют ее. Человек всегда в семье, он осмыслен только в системе отношений внутри семьи и большой семьи как государства. На этом стоит и понимание человека, и общественное устройство в Китае. И разве сейчас такое понимание ушло в прошлое и в Китае господствует европейское понимание человека как автономной личности?

А дальше очень просто: если европейский цивилизационный проект универсален, то европейское понимание человека должно быть также универсальным. И тогда вступает в действие логика дихотомии: либо вы придерживаетесь такого понимания и тогда вы цивилизованы, либо вы его не придерживаетесь и тогда вы варвары. Ничего другого здесь не дано. Я по-

мню, как в 1995 г. на конференции философов «Восток – Запад» (East – West philosophers conference) в Гонолулу покойный Ричард Рорти задал такой вопрос Ту Вэймину после его доклада о конфуцианстве: «А позвольте, – говорит, – спросить вас напрямую, что хорошего принесло конфуцианство Китаю?» (Let me ask you a bold question: What good did Confucianism do to China? Этот эпизод врезался мне в память, и я воспроизвожу вопрос Рорти буквально.) Вот как поставил вопрос! При всех скидках на особенности философии прагматизма, решающегося измерять многотысячелетнюю культуру «пользой» (в уверенности, что, конечно же, именно Рорти известно, что такое эта «польза»), все же на такой вопрос можно решиться только опираясь на незыблемую уверенность в том, что есть некое одно *универсальное* и потому для всех полезное, для всех пригодное понимание человека. Рорти, конечно, получил отповедь от Ту Вэймина, Ту Вэймин возмущился, потому что конфуцианство – это вся история Китая, как это можно спросить, что хорошего? Но ведь вопрос Рорти вытекает из самой логики: если вы признаете универсальный цивилизационный проект, то вы не можете не решиться на подобные вопросы. И не можете не принять заранее неизбежные выводы из этого положения.

Таков ответ на вопрос, нужно ли говорить о собственном цивилизационном проекте России. Нужно. Потому что иначе мы оказываемся варварами – и в глазах других, и, что гораздо важнее, в собственных глазах. Вечная болезнь русской интеллигенции, «европейничанье», сполна проявляющаяся сегодня, имеет основанием именно самоварваризацию. А если вас записывают – или вы сами себя записываете – в разряд варваров, то после этого к вам не применяются законы цивилизованности. И к чему это ведет, мы видели на примере Югославии, на примере Ирака, на примере Сирии, на примере Ливии, на примере Йемена. Мы видели это на многих примерах. Чудовищные вещи возможны. Когда страну записывают в число варваров, в число не подходящих под критерии цивилизованности и при этом эта страна недостаточно сильна в военном отношении, то она рискует просто перестать существовать. Вот почему я говорю, что сегодня вопрос стоит именно о существовании нашей страны.

Сегодня это в той или иной мере начинает осознаваться и российским обществом, и российскими правящими кругами. Но тогда встает второй вопрос. Да, нужно говорить. А можно ли? Можем ли мы говорить, что Россия опирается на некий особый цивилизационный проект? Что мы можем противопоставить универсалистским притязаниям европейского цивилизационного проекта?

Сегодня в идейном и идеологическом пространстве России предлагается фактически только один вариант ответа на этот вопрос. И вариант этот, с моей точки зрения, крайне неудачен. А именно – универсальным ценно-

стям Запада, универсалистскому западному проекту противопоставляют «традиционные российские ценности». Именно такая формулировка: традиционные российские ценности.

Почему это решение неудачно? Во-первых, потому, что традиционные российские ценности – именно российские, и с этой точки зрения они не обладают универсальным характером. А тогда, спрашивается, почему другая страна должна как-то солидаризироваться с Россией, если это именно российские ценности? У вас российские ценности – ну и занимайтесь своими ценностями. Поэтому, если мы говорим, что мы вместо универсальных ценностей хотим иметь традиционные российские ценности, то мы замыкаемся в себе, рискуем остаться в границах своей традиции, а значит, смотреть назад, а не вперед.

Если мы замкнемся в своих традиционных российских ценностях, то как мы будем сотрудничать с другими? Ведь любое сотрудничество – политическое, экономическое, другое – прежде всего основано на общности ценностей, на общности мировоззрения. Без этого не может быть сотрудничества. Не случайно европейцы постоянно подчеркивают эту формулировку: «европейские ценности», имея в виду, что это универсальные ценности. А если у нас будут только российские ценности, как мы будем сотрудничать с Китаем? Где у нас общие ценности? Как мы будем сотрудничать с Ираном, с исламским миром, с Африкой? Должно же быть что-то общее – а мы сразу постулируем собственные ценности, наши и ничьи другие. Это плохая, проигрышная позиция. Это во-первых.

А во-вторых, не до конца понятно, что понимается под традиционными российскими ценностями. Что это такое? Как правило, под традицией понимается религиозная традиция. Но тогда мы должны осознать, что в России в ее нынешних границах представлено несколько религиозных традиций. Это, если брать крупные – православие, ислам, буддизм, традиционные верования народов Сибири и Севера. Есть и более мелкие традиции, такие как иудаизм, протестантизм, католичество. Но даже если брать только эти основные: православие, ислам, буддизм и традиционные верования – то их четыре. Это значит, что Россия не является ни монолитной, ни гомогенной с точки зрения религиозной традиции. Ведь у каждой из этих традиций своя система ценностей – своя у православия, своя у ислама, своя у буддизма, своя у традиционных верований. Своя. Тогда что подразумевается под традиционными российскими ценностями? Ведь нельзя же просто собрать в кучу все эти разные системы ценностей: они друг с другом несовместимы и при этом каждая самодостаточна. Православное мировоззрение – это одно, исламское мировоззрение – это другое, это разные мировоззрения. Буддийское мировоззрение – это что-то третье. Как вы их можете просто свалить в кучу? Ситуация в России в этом смысле – это особая ситуация.

Часто говорят: в США также живут представители самых разных религиозных традиций. Там тоже есть и православные, и протестанты, и буддисты, и мусульмане, и т.д. Кого там только нет! Но Америка же справляется с этой проблемой. Верно; но как именно справляется? Дело в том, что все эти культурные различия и религиозные традиции там не имеют решающего значения для идентификации человека, для его идентичности. Американская идентичность – это прежде всего политические процедуры: вот то, что объединяет и держит Америку и к чему американцы сверхчувствительны. Иначе говоря, гражданство – вот что делает американца американцем. Гражданство, не культура, не религия, не традиция, а гражданство и политические процедуры. Может ли Россия пойти по такому пути? Нет, не может, потому что ситуации принципиально различны. Ведь Соединенные Штаты – это страна иммигрантов. Все те, кого я назвал – христиане, мусульмане, буддисты и т. д. – это не коренное население Америки, это люди, приехавшие туда. Но когда человек переезжает в Америку, сам факт отъезда со своей родины и приезда в Америку означает и отказ от решающей роли религиозной традиции, и признание главенствующей роли политических процедур в общественном пространстве. Твои религиозные и культурные традиции остаются с тобой, но перемещаются на кухню: можешь там быть мусульманином или православным, петь русские песни или готовить фалафель и носить абаю, но в обществе изволь быть американцем, т.е. признавать общие политические процедуры, к которым ни ислам, ни православие, ни что-то еще не имеют (теоретически, во всяком случае) отношения и которые вырабатываются на основе рациональных критериев в ходе публичных дискуссий. Такая ситуация Америки.

А ситуация России заключается в том, что и христиане, и мусульмане, и буддисты, и представители традиционных верований всегда жили здесь, они сюда не приехали откуда-то. Они всегда жили здесь, в России, это – их земля. Это совершенно другая ситуация. В России несколько лет назад был предложен законопроект о гражданской нации, по образцу американской, т.е. с отказом от решающей роли культурных корней. Этот законопроект с треском провалился. Прежде всего возражали мусульмане, возражали народы Кавказа. Что они увидели в этом законопроекте? Попытку лишить их собственных культурных корней и собственной идентичности. Такая же реакция последовала в свое время на попытку убрать графу «национальность» из паспорта и из переписи населения. В России это невозможно. Поэтому, когда мы говорим «традиционные российские ценности», мы не можем подразумевать, что это только православие. Мы должны под этим подразумевать и исламские, и буддийские, и иудейские ценности, и ценности в системе традиционных верований народов Сибири и Севера.

Но тогда вопрос: как их совместить? Это разные системы ценностей, каждая из которых опирается на целостное мировоззрение, подкрепленное вероучением и метафизикой, и представляет собой самодостаточную систему, замкнутую в том смысле, что любая категория и понятие в каждой из них задаются тезаурусно, т.е. системой внутренних связей, а не через некий общий эквивалент, равно относящийся к любой из них и служащий для их приравнивания. В том-то и дело, что никакого общего эквивалента, если под ним понимать что-то содержательно выраженное, а не просто номинальную общность, нет и не может быть для этих систем ценностей. Нередко нет даже и номинального совпадения для ключевых понятий, задающих основные ориентиры для носителей этих систем ценностей.

Вот два примера. Возьмем для простоты лишь две системы ценностей, связанные с православием и исламом. Примером номинального совпадения может служить категория «совершенство», но ее содержательное наполнение и, главное, логика формирования этого содержания – разные, не приводимые к общему знаменателю, а значит, и рассуждения о совершенстве и совершенствовании человека, и выводы, принимаемые как руководство к действию, будут разными, несовпадающими. Примером отсутствия номинального совпадения, незаполняемого зияния может служить категория «соборность» со стороны православной системы ценностей и категория «преемничество» (человек как преемник Бога) со стороны исламской системы ценностей. Это – только отдельные примеры *центральных* категорий лишь для двух систем ценностей; что если перечислить такие несовпадения системно для всех систем ценностей?

Это показывает, что нельзя применить привычный для европейского сознания и европейской философии ход, объявив какую-то систему ценностей универсальной, как сегодня универсальным (общечеловеческим) значением наделяется та система ценностей, которая выработана европейским сознанием и закреплена европейским цивилизационным проектом. На этом примере очевидно, что такой ход в условиях России не может быть расценен иначе как насильственное продавливание одной системы ценностей (одного мировоззрения, подкрепленного логикой и метафизикой) и вытеснение всех прочих на обочину. Это означает, что сама российская действительность ставит сегодня перед русской философией животрепещущую и в то же время необыкновенно глубокую задачу: найти возможность так *собрать* названные целостные системы ценностей (а значит, и системы логики, метафизики, этики), чтобы, не разрушив внутреннюю цельность никакой из них (такое разрушение вызовет мгновенную болезненную реакцию отторжения), вместе с тем так *связать* их, чтобы исключить центробежные тенденции и заменить их на центростремительные. Это, иными словами, означает найти ответ на вопрос: по какому праву мы употребляем местоимение множественного чис-

ла, но первого лица – «мы», когда говорим о России? Что делает нас – именно «нами», а не случайно собранным на одной шестой суши и насильственно удерживаемым конгломератом разных, несводимых одна к другой систем мировоззрений, ценностей и т.д.? Как «они» превращаются в «мы» и в чем разница между этими двумя состояниями общественного сознания? Осознается ли эта разница у нас сегодня? Понимаем ли мы, *что такое коллективная субъектность России сегодня и как она возможна?*

Сформулируем эту задачу на более абстрактном логическом языке. Привычный для европейской философии ход нахождения универсальной значимости через приведение к единству не годится, не работает здесь, потому что нет и не может быть никакого одного общего «начала» для целостных и притом разнологичных систем мировоззрения и систем ценностей, опирающихся каждая на многослойные теоретические обоснования и имеющих развитые и многообразные следствия. Это означает, что мы стоим перед небывалым вызовом задачи *найти универсальность неуниверсализуемого.*

С одной стороны, это – захватывающая задача для философского мышления. Так до сих пор проблема не ставилась; но именно и только так может быть поставлен вопрос о подлинности философии как способности открыть последние (или, что то же самое, первые, исходные) основания мышления, и шире – сознания.

С другой стороны, это – веление сегодняшнего дня в России. Можно говорить о том, что именно сейчас сложилась уникальная, не наблюдавшаяся прежде ситуация острейшей востребованности философского решения наиболее значимых задач, касающихся сохранения страны. Ведь фактом последних тридцати лет является удивительный самогипноз, самоуспокоенность и интеллектуалов, и в целом общественного сознания страны, решившего почему-то, что катастрофа 1991 г. была последней и нам достаточно ее пережить, чтобы идти дальше и решать сугубо технические задачи подъема экономики и т.п. Между тем активное педалирование клерикализма во всех областях жизни страны объективно и независимо от желания как религиозных деятелей, ратующих за клерикализацию, так и политиков, им потакающих, запускает центробежные тенденции, аналогичные тем, что растащили СССР тридцать лет назад. Об этом достаточно сказано выше, и этому необходимо срочно противопоставить серьезное, выверенное решение, опирающееся на глубокую философскую проработку.

Таким образом, именно сегодня наблюдается ситуация, когда индивидуальное сознание каждого отдельного философа и философии в целом, с одной стороны, и общественное сознание в нашей стране – с другой, остро нуждаются друг в друге, исходя из потребностей собственного развития. Эта потребность, иначе говоря, не внешняя, она не задана кем-то или чем-то, а вытекает из потребностей внутреннего развития и философии, и обще-

ства. Философия сделает небывалый шаг вперед, если сумеет поставить задачу так, как это очерчено выше; тогда русская философия сможет наконец преодолеть свой характер вторичной схоластики – вторичной и по отношению к европейской философии, и по отношению к православному богословию. А общество получит наконец философски проработанное обоснование, исходя из которого сможет осознать себя в своей подлинности. Такое осознание – тяжелая работа, долгая и многотрудная; но только на этом пути, продвигаясь шаг за шагом, можно прийти к формированию общественного самосознания – к понимаю «мы».

Подытожим. Если необходимость российского проекта цивилизационного развития вытекает из особенностей нынешней ситуации и в целом – из потребностей общественного сознания, то его возможность может быть обеспечена только философской работой, развивающей индивидуальное сознание философии и доводящее его до подлинного самосознания – и философии, и общества. Задачи формирования общественного самосознания и самосознания философии (осознание ею своих подлинных границ и подлинных возможностей, до сих пор не открытых) смыкаются органично. Об этом будет сказано ниже.

Таким образом, российский проект цивилизационного развития – веление времени и веление внутренней ситуации в России, особенно ясно заявившей о себе за последние тридцать лет. Вместе с тем такой проект – веление философского императива, требующего обосновать всеобщее, причем обосновать его не догматически, не исходя из каких-то предпосылаемых представлений. Русская философия в данном случае имеет уникальный шанс опереться, во-первых, на действительный опыт многовекового развития России, в котором заложена и проявила себя, многократно и многоаспектно, способность *собрать разнологичное* в жизнеспособное общество и жизнеспособную культуру. Доимперский, имперский, советский и постсоветский опыт имеют неопределимое значение в этом плане. Русская философия имеет шанс, во-вторых, опереться на наследие русской мысли, в котором было предложено решение поставленной задачи собирания разнологичного, а именно – на разработку категории «всечеловеческое» в ее отличии от категории «общечеловеческое» [4].

Таким образом, вот главный вывод из сказанного: собственный проект цивилизационного развития, иной, нежели европейский – будь то для России или для какой-либо другой «большой культуры», – возможен только в том случае, если будет показана возможность иного разума, нежели тот, что лежит в основании европейской культуры и европейского цивилизационного проекта. Вот почему решение самых глубоких вопросов философии напрямую сопряжено с решением жгучей для России проблемы несформированности общественного самосознания.

Сказанное выше подготовило почву для того, чтобы изложить позицию по поставленным вопросам. Моей целью было: 1) связать органично общественную ситуацию и сугубо теоретические задачи философии; 2) показать, что в философии назрела постановка вопроса о (не)универсальности разума; 3) показать, что именно русская философия имеет возможность сказать здесь свое слово, поскольку, во-первых, не связана накрепко догматическими обязательствами, императивными для европейской философии, за которые та не может выйти (это показано Ф. Жюльеном в серии его книг, и здесь неосуществленность европейского цивилизационного проекта в России оборачивается преимуществом, хотя и не по Чаадаеву), а во-вторых, имеет в своем распоряжении живой опыт, опираясь на который может не только поставить эту задачу, но и поискать ее решение.

Теоретическое решение вопроса о многологичности разума и, следовательно, обоснованности принимавшегося в течение двух с половиной тысячелетий без доказательства тезиса об универсальности разума (по умолчанию принимавшегося в том его варианте, который открыт и развит европейской культурой) дано в серии монографий, излагающих теоретические основания логики смысла. Я предполагаю хотя бы поверхностное знакомство с ее идеями и ходом аргументации, поскольку по понятным причинам здесь нет возможности изложить все систематично и в деталях. Моей задачей здесь будет ввести логико-смысловой подход максимально просто и ясно, сосредоточившись при этом на тематике нашего проекта.

Кант считал, что способность суждения не дает ни априорных понятий, ни идей (в отличие от рассудка и разума) и что она «представляет собой способность только подводить под понятия, данные не ею» [3, с. 107]. В отличие от разума и рассудка, способность суждения не производит нового знания, но лишь комбинирует то, что получает от других познавательных способностей. Поэтому способность суждения у Канта не дает априорных законов.

Кант опирался исключительно на опыт европейского мышления, и только этим объясняется этот тезис. Изучение мышления, развернувшего себя в опыте других культур, уточняет этот тезис: то, что Кант называл способностью суждения, реализуется вариативно, и эта вариативность задается именно априорными законами – законами, не взятыми ни из какого опыта, но делающими возможным любой опыт. Любой опыт – т.е. любую деятельность сознания, любое проявление *cogito*. И, в частности, ту, что связана с пониманием других культур и определением их места на карте предметности нашего исследования. Таким образом, речь идет о том, что, во-первых, задает новый горизонт философии сознания, поскольку открывает новую, прежде не исследованную область, а во-вторых, имеет прямое отношение к теме проекта и к его картированию. Понятно, что две эти стороны органичным образом поддерживают одна другую.

Вариативность способности суждения – это вариативность способности субъект-предикатного склеивания. Оттолкнемся от вопроса: что понимается под словом «культура»? Нам не нужны определения, нам нужен ответ, который разъяснит следующее затруднение. Мы говорим об английской, французской, немецкой, итальянской и т.д. культурах; едва ли кто-то сомневается в оправданности такого словоупотребления. Но мы говорим также о европейской культуре. Вряд ли кто-то будет настаивать на однопорядковости этих двух рядов понятий. Но тогда вопрос: что такое европейская культура? – абстракция от понятий первого ряда, некое их обобщение? Имеет ли понятие «европейская культура» какое-то содержание, которое «держит» его и не дает распасться на понятия первого ряда? Есть ли что-то, что мы можем считать содержанием понятия «европейская культура» и что не даст полностью свести его к конкретным единичным культурам (каждая из которых также может рассыпаться на множество подкультур и т.д.)? Иначе говоря, оправдано ли чем-то единственное число понятия «европейская культура», чем-то, что удерживает его от сваливания во множественное число – от распада на множество отдельных «европейских культур»?

Да. Есть ясный ответ на этот вопрос. Европейская культура задана как особый способ субъект-предикатной связи, особый способ осуществлять субъект-предикатную склейку. Особый вариант способности суждения, инвариантный – но только в пределах европейского мышления и европейской культуры. Именно и только это задает общий ареал большой европейской культуры, внутри которого может располагаться меняющееся множество местных культур. И это же ясно отличает европейскую культуру от других больших культур человечества. Иначе говоря, культура вообще – это способ смыслополагания, а европейская культура – это определенный способ смыслополагания, заданный способом осуществления субъект-предикатной склейки. Более подробно об этом – в монографии *Смирнов А.В.* «Всечеловеческое vs общечеловеческое» (см. [4]). Понимание культуры как способа смыслополагания позволяет задать масштаб понятия «культура». Тогда цивилизацию можно понимать как «тело» большой культуры, как те внешние формы, которые она вырабатывает. Это понятие включает политическое устройство, сферу права, этики, эстетики, экономики и т.д. Это – целостная система, строящаяся вокруг культуры, взятой как способ смыслополагания. Понятно, что в разных больших культурах это «цивилизационное тело» нарастает по разным законам. Но мы увидим это, только если сможем указать, каким именно вариантом кантовской «способности суждения» (которую Кант не считал вариативной), т.е. способности формировать субъект-предикатную склейку, задана данная большая культура. Все прочего рода рассуждения будут лишь попыткой «впихнуть» инокультурный и тем самым иррациональный (если речь идет о другой большой культуре) материал в ту схема-

тику рассуждения, которая задана «европейским» вариантом способности суждения. Понятно, что при такого рода подходе европейская культура всегда будет представлять собой полноценную осуществленность, тогда как другие культуры будут представать как «недо» или «прото», как, следовательно, не просто маргинализируемые в теоретическом дискурсе, но и как обреченные на маргинализацию, как маргинализируемые, так сказать, «по праву». Примеров такого подхода к другим большим культурам не просто много, а исключительно много, и потому стоит обратить внимание на примеры другого рода, как бы они ни были редки. Именно поэтому Франсуа Жюльен говорит, что Европа до сих пор не знала Китай, как и Китай не знал Европу [6], и это при известном размахе западной китаистики! Но Жюльен прав, поскольку он ставит задачу фактически так же, как ее ставлю я: открыть *последние основания* европейского мышления, что можно сделать *только* выстроив «другую точку зрения», т.е. задав *иные* основания мышления, целиком не зависящие от европейских [2]. Об этом – все книги Жюльена. И эта задача разрешается благодаря пониманию вариативности технологии субъект-предикатной склейки: эта вариативность задает вариативность разума (поскольку речь не просто об уточнении кантовского понимания познавательной способности: это такое уточнение, которое перестраивает весь подход к проблеме сознания и познания).

Открытие вариативности способности к субъект-предикатному склеиванию дает, с одной стороны, методологическую основу для картирования больших культур человечества, что имеет непосредственное значение для разговора о РПЦР, поскольку некоторые из этих больших культур представлены *логически полноценно* в России (см. выше). Замечу в скобках а ргорос замечания А.В. Рубцова об опасности лакун в нашем картировании: самая большая лакуна, неизбывное «слепое пятно» русской философии как в XIX в., так и сегодня – неспособность заметить и оценить тот факт, что Россия – это место встречи нескольких больших культур. Рассуждения и самого Рубцова, и многих других строятся так, как если бы мы имели дело с одной большой культурой, точнее, культурой, пытающейся подстроить себя под европейскую большую культуру, а значит, культурой недоевропеизированной. Эта позиция, в разных вариантах заявленная несколькими участниками проекта, имеет своей основой исключительно методологическую недостаточность. Однако эта недостаточность будет вполне устранена тем, что мы научимся, по Жюльену, «выстраивать другую точку зрения, остроя собственную», научимся видеть вариативность (а не инвариантность) кантовской способности суждения.

С другой стороны, открытие вариативности способности к субъект-предикатному склеиванию открывает захватывающие перспективы перед философией сознания, равно как и теми науками, которые работают на смежном

поле (когнитивные науки в первую очередь). В данном случае мы полностью отодвигаем в сторону востоковедческую компетенцию, которая критически необходима философу, чтобы *открыть* вариативность способности субъект-предикатного склеивания (способности суждения) вообще и найти конкретный ее вариант, задающий данную большую культуру, в частности. Но когда это сделано, работа с вариативностью способности субъект-предикатного склеивания становится рутинной философской работой (в том смысле, в каком можно в данном случае говорить о рутине). Конечно, определенная степень знания других, нежели европейская, больших культур нужна философу и в данном случае, и главным недостатком философского образования и у нас, и за рубежом является игнорирование этого не только с точки зрения содержания курсов, но прежде всего с точки зрения того, что студентов учат философии как таковой, как если бы теоретический аппарат философии был инвариантен. Что это напрямую связано со сказанным выше, достаточно очевидно. И это ставит во весь рост вопрос о том, что европейский язык философии, в т.ч. нынешний язык русской философии, в принципе недостаточен для того, чтобы уловить вариативность способности субъект-предикатного склеивания – для этого он должен быть существенно развит, более того, существенно перестроен, и это составляет особую задачу и особое поле работы философа. Тем более если речь пойдет о том, чтобы создать язык (и систему взглядов), адекватный линии всечеловеческого, т.е. линии *собираания вариативности способности к субъект-предикатному склеиванию*, в которой и способность, и вариативность не имеют инварианта в привычном европейскому мышлению смысле. Понятно, что это и линия развития философии сознания, и линия развития РПЦР.

Сказанное подводит нас к ключевому вопросу: можем ли мы говорить об особом варианте способности к субъект-предикатному склеиванию, особом варианте способности суждения, который характерен именно для России? Если так, то можно говорить о большой российской культуре и, соответственно, о том, что для РПЦР может быть найден адекватный эпистемологический базис, который задаст для российского проекта масштаб, сопоставимый с масштабом цивилизационных проектов других больших культур. Если же это невозможно, то и разговоры об особом пути и т.п. России следует сдать в утиль и навсегда оставить, занявшись вместо этого поиском той большой культуры, к которой могла бы присоединиться наша страна, включаясь в заданный ею цивилизационный проект.

С моей точки зрения, на этот вопрос может быть дан безусловный положительный ответ. Это не значит, что этот ответ уже у нас в руках или на столе; это значит, что мы имеем все основания для того, чтобы успешно разрабатывать его.

Способность к субъект-предикатному склеиванию, осуществляемая человеческим сознанием в том или ином варианте, задает одновременно тип

субъектности. Это удивительная черта человеческого сознания и особый предмет для философии сознания. Но сейчас речь не об этом. Я хочу обратить внимание вот на что: и субстанциальная логика (С-логика), и процессуальная логика (П-логика; напомним, что это логики предикации, т.е. логики задания субъект-предикатных склеек) начинают с единичного субъекта, получая многосубъектность простым масштабированием, простым умножением изначальной «клеточки», хотя технологии масштабирования в двух логиках различны. В каждой из этих логик возможно формирование концепции общечеловеческого, поскольку каждая из них – в своих пределах – универсальна и целостна.

В этом ключевое различие категорий «общечеловеческое» и «всечеловеческое». В качестве предварительной гипотезы, подлежащей продумыванию и проверке, я предложу следующее: концепция всечеловеческого опирается на интуицию всесубъектности. Интуиция *невозможности утратить* многообразие субъектности, как и рассмотренные интуиции субстанциальной и процессуальной логик, является интуицией целостности. Она, однако, отличается тем, что вникает не в субъект-предикатную связность, задавая ее варианты, а в межсубъектную связность. Это требует очень серьезного продумывания, поскольку форма субъект-предикатной связи, будь то в С- или П-варианте, означает разворачивание целостности в форме дискурсивности, которая разрушает исходную целостность. Утверждение субъектности возможно только за счет целостности, причем в обоих смыслах выражения «за счет»: и что субъект-предикатная дискурсивная развернутость берет начало в целостности и конституируется благодаря ей, и в том, что она «съедает» целостность, разрушает ее и возможна как таковая только на ее останках. Интуиция всесубъектности – это тоска по целостности *после* субъектности; тоска по восстановлению целостности при неутрате субъектности. Вот в чем смысл всесубъектности; легко видеть, чем такая интуиция и соответствующее мировоззрение отличаются от, скажем, теорий интерсубъективности или теорий коммуникации: в этих теориях делается попытка восстановить межсубъектную связность, но так, чтобы при этом избежать поворота к целостности, так, чтобы целиком оставаться в пределах С-логики и ее понимания субъектности. Между тем всесубъектность требует *выхода за пределы интуиций и С-, и П-логик при их сохранении* – вот что важно и вот в чем трудность этой задачи. Преодолеть ограниченность каждой из логик (понятно, что каждая ограничена самой собою) так, чтобы каждую из них оставить в полном расцвете, в неприкосновенности: никакого «снятия» здесь быть не может.

Я думаю, что русская литература XIX и XX вв. во многом обязана этому умонастроению, равно как и те черты русского характера, которые то там, то тут отмечают, не вникая в их взаимосвязь и в их обусловленность. Ска-

жем, доброта и мягкость; терпеливость и взрывная реакция, когда перейдено пороговое значение: русские медленно запрягают, но быстро едут; жертвенность; склонность простить и отходчивость; неспособность покарать врага до конца, раздавить его, когда он беспомощен; сострадание к преступникам; уживчивость и способность отдать другому, забыв о собственных эгоистических интересах (способность быть растяпой с европейской точки зрения); склонность увлечься другим и не проверять другого постоянной подозрительностью – все это, как и что-то не упомянутое, вызвано стремлением к всесубъектности и сохранению целостности после субъектности, в том числе и прежде всего чужой субъектности. Отрицательные качества русского характера – оборотная сторона названных, и они также возможны именно в свете стремления к всесубъектности, но переживающего сбой, и чем глубже и непоправимее этот сбой, тем отвратительнее качества русского характера, проявляющиеся как своего рода протест против такой вселенской несправедливости. Немецкая (можно сказать – любая европейская) деловитость всегда стояла и будет стоять в контрасте с русской неторопливостью и неспособностью приняться за дело до тех пор, пока осмысленность этого дела не станет ясна (а вот когда станет ясна, тут русские не только запрягут, но и погонят); а осмысленность, конечно же, именно вселенская, именно целостность без малейшего изъяна, без всякой жертвы, без утраты какой-либо субъектности. Штольц и Обломов не могут не прийти тут на ум. Европейская способность ограничить свою заботу собственным миром (вольтеровское «надо возделывать свой сад», хоть бы вокруг царили мерзость и хаос) стоит в неустранимом контрасте с русским желанием найти всеобщий смысл, способный оправдать любое частное и любое данное. Извращение этого стремления – поговорка «лес рубят – щепки летят», особенно в ее приложении к жертвам всеобщего стремления ко всеобщему счастью, которое обманом и самообманом обуяло нашу страну век назад. Русский язык сполна являет эту интуицию всесубъектности, служит ее носителем и проводником. Именно в русском, а не в других европейских языках возможно перемещение субъектности, ее переход с «я» на любое другое (см. [1]). Для европейского я-центрированного сознания это уже непостижимо, представляется чем-то неверным и трактуется как пассивность, отсутствие активной позиции: австралийский русист и филолог польского происхождения Анна Вежбицкая именно так сурово оценивает бессубъектные предложения и предложения с пассивом в русском языке, а также нашу склонность к ним. Трудно яснее выразить контраст европейского и русского понимания субъектности и всю степень нежелания европейской я-центрированности что-то толковое замечать за пределами так очерченного я-мира. Думаю, что и русская философия XIX в. явила в значительной мере это стремление к всесубъектности, даже если питалась при этом европейской

философской техникой: это и «Оправдание добра» В.С. Соловьева, и «Смысл творчества» Н.А. Бердяева, и «Философия общего дела» Н. Федорова, и многое другое.

Последние два абзаца взяты из моей новой книги «Логика смысла как философия сознания», выход которой запланирован на весну. В ней дана более подробная прорисовка всех поднятых в этом докладе вопросов; дан также предварительный набросок типологии больших культур, т.е. типологии вариантов способности к субъект-предикатному склеиванию, в которой та способность, которую можно обозначить как способность к всесубъектности, занимает особое место.

Закончу я следующим. «Русская идея» давно сформулирована и ясно изложена, и для ее понимания достаточно представления о логике всесубъектности: это идея о слезинке ребенка, утверждение невозможности всеобщего и вечного счастья, если в его основании лежит малейшая утрата: идея неутрачиваемой целостности и неутрачиваемой субъектности, иначе говоря, идея всесубъектности. В каком контрасте это стоит с нынешним увлечением этиков игрой в толстяка и вагонетку (игрой далеко не безобидной по своим последствиям), говорить не приходится; равно как и о том, насколько это гармонирует с идеями ненасилия и негативной этики (А.А. Гусейнов).

Эта идея может быть взята как утопия, как недостижимый идеал. Но именно он, при понимании и внимательной проработке его эпистемологического основания и, далее, продумывании того, как могла бы большая культура, на нем основанная, развернуть себя в цивилизационную систему, составляет необозримое поле для работы на всех уровнях – от базового, связанного с философией сознания, до самых высоких и конкретных этажей культурно-цивилизационного строительства.

Смирнов Андрей Вадимович – доктор философских наук, академик РАН, директор Института философии РАН.

109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Andrey V. Smirnov – Sc.D. in Philosophy, Academician of the Russian Academy of Sciences, Director of the Institute of Philosophy RAS.

109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

asmirnov@iph.ras.ru

Список литературы

1. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл: Логико-семантические проблемы. М.: Наука, 1976. 383 с.
2. Жюльен Ф. Путь к цели: в обход или напрямик? Стратегия смысла в Китае и Греции / Пер. В.Г. Лысенко. М.: Московский философский фонд, 2001. 359 с.
3. Кант И. Первое введение в критику способности суждения. Собр. соч.: в 6 т. Т. 5. М.: Мысль, 1966. 564 с.

4. *Смирнов А.В.* Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Садра, 2019. 216 с. URL: https://smirnov.iph.ras.ru/win/publicitn/Vsechelovecheskoye/Vsechelovecheskoye%20i%20obshechelovecheskoyei_annot.htm, URL: <https://iph.lib.ru/library/collection/FMIM2/document/Smirnov2019> (дата обращения: 24.02.2021).
5. *Смирнов А.В., Солондаев В.К.* Процессуальная логика. М.: Садра, 2019. 160 с. URL: https://smirnov.iph.ras.ru/win/publicitn/P_Logika/P_Logika_annot.htm (дата обращения: 24.02.2021).
6. *Jullien F.* The Book of Beginning / Trans. J. Gladding. New Haven; London: Yale University Press, 2015.

References

1. Arutyunova N.D. Predlozhenie i ego smysl: Logiko-semanticheskie problemy. М.: Nauka, 1976. 383 s.
2. Zhyul'en F. Put' k celi: v obhod ili napryamik? Strategiya smysla v Kitae i Grecii / Per. V.G. Lysenko. М.: Moskovskij filosofskij fond, 2001. 359 s.
3. Kant I. Pervoe vvedenie v kritiku sposobnosti suzhdeniya. Sobr. Soch.: v 6 t. T. 5. М.: Mysl', 1966. 564 s.
4. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoe vs obshechelovecheskoe. М.: Sadra, 2019. 216 s. URL: https://smirnov.iph.ras.ru/win/publicitn/Vsechelovecheskoye/Vsechelovecheskoye%20i%20obshechelovecheskoyei_annot.htm, URL: <https://iphlib.ru/library/collection/FMIM2/document/Smirnov2019> (reference date: 24.02.2021).
5. Smirnov A.V., Solondaev V.K. Processual'naya logika. М.: Sadra, 2019. 160 s. URL: https://smirnov.iph.ras.ru/win/publicitn/P_Logika/P_Logika_annot.htm (reference date: 24.02.2021).
6. *Jullien F.* The Book of Beginning / Trans. J. Gladding. New Haven; London: Yale University Press, 2015.