

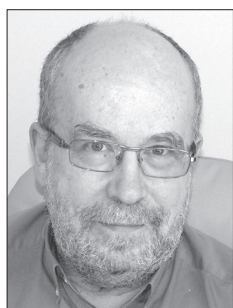
UDC 101.9

DOI: 10.30936/1606-951X-2018-20-1/2-291-311



Ю.М. РЕЗНИК, А.В. СМИРНОВ

ФИЛОСОФИЯ В ПОИСКАХ СМЫСЛА: РЕФЛЕКСИЯ ИНОГО И ИНАКОВОСТИ (часть II)



***Аннотация:** В новом диалоге Ю.М. Резника и А.В. Смирнова речь пойдёт о расширении парадигмального поля философии, о возможности выбора между двумя типами логик – субстанциальной и процессуальной. В нём раскрываются ключевые положения логико-смысловой теории, разработанной А.В. Смирновым в начале 2000-х гг., а также уточняется ряд понятий, соответствующих процессуальной логике – смысл, осмысленность, субъект-предикатное конструирование и др.*

***Abstract:** In the new dialogue, Yu. M. Reznik and A. V. Smirnov's speech will go about expanding the paradigmatic field of philosophy, about the choice between two types of logics – substantial and procedural. It reveals key theses of the logic of sense theory developed by A. V.*

Smirnov in the early 2000s, as well as clarifies a number of concepts relevant to the process-based logic – meaning, meaningfulness, sub-object-predicate construction, etc.

***Ключевые слова:** философия, культура, бытие, предельные основания, смыслы, субъект-предикатная связка, осмысленность, действительность, целостность, иное, инаковость, рефлексия.*

***Keywords:** philosophy, culture, being, the ultimate grounds, meanings, subject-predicate ligament, meaningfulness, validity, integrity, other, otherness, reflection.*

О культуре, инаковости и цивилизационном выборе России

***Ю.М.:** Андрей Вадимович! Мы переходим к блоку сравнительной философии. С этого мы начинали. Вы сказали, что это Ваш серьезный шаг и это выводит Вас на совершенно другой теоретический уровень. Как я понимаю, в нашей стране сравнительная философия только начинает институционально оформляться. Я начал с вопроса об ином и инаковости потому что это – ключевые термины, которые представлены в ваших работах. Вы говорите о том, что инаковость нужно соотносить со специфичностью культуры.*

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru;

Смирнов Андрей Вадимович – академик РАН, доктор философских наук, директор Института философии РАН (Москва). E-mail: ori@iph.ras.ru.

Инаковость культур характеризует, как Вам известно, особые ментальные черты людей, объединенных в общности. Вы настаиваете на принципиальном различии инаковости и специфичности культуры. Причём различия между культурами носят, с Вашей точки зрения, преимущественно содержательный характер и эти различия суть различия «что», а не «как». Специфика культуры теряет смысл, когда речь идёт об общей материнской культуре или о макрокультурных ареалах. Инаковость же культур Вы определяете через различие способов смыслополагания [1, 74]. Вы различает два типа инаковости в культуре — содержательную и логико-смысловую. Культуры, характеризующиеся вторым типом различия, называются Вами инологичными. Вас интересует в большей степени способ, которым организован тот или иной макрокультурный ареал, т.е. логико-смысловая инаковость.

Должен признать, что в данной системе координат такое понимание вполне оправдано и у меня как Читателя и Ученика нет к Вам вопросов. Однако моего Критика смущает то, что в макрокультурном ареале должна быть ведущая или материнская культура, а не две или три. Так, примеры с европейским и исламским ареалами при всей их логичности меня до конца не убеждают. Можно предположить, что у европейской культуры таких пракультур две — греческая и римская, которые в равной степени повлияли на её последующую эволюцию. А их исторический синтез стал основой для формирования византийской культуры, наследником которой стал впоследствии весь православный мир. Но Наблюдатель во мне не является столь настойчивым и предпочитает воздержаться от какого-либо мнения. Что-то ему подсказывает, что не всё так просто, как кажется на первый взгляд, и в этом вопросе нужно полагаться не на голословное предположение, а на более серьёзные источники и исследовательский опыт.

Развеять эти сомнения можете только Вы, Андрей Вадимович, — Автор и человек, который отвечает за каждое своё слово, высказанное в речи или написанное в тексте.

И ещё один, заключительный в этой группе вопрос. Достаточно ли познавательных возможностей логико-смыслового подхода для анализа содержания и форм разных культур? Или он распространяется лишь на культуры, входящие в состав конкретного макрокультурного ареала? Что сближает данный подход с цивилизационным подходом? Надеюсь, Ваши ответы помогут мне лучше разобраться в сути указанных феноменов и понять то, как практически «работает» Ваш подход.

А.В.: Здесь нужно отвечать на целый блок вопросов. Но есть одно стержневое положение, которое важно для всех вопросов. Заключается оно в том, что мы говорим о культурах, но в то же время говорим о сознании, как оно устроено и как работает. Поэтому для меня в культуре важно различать содержательную сторону, сам материал, и ту логику, которая его организует в какое-то работающее единство. Потому что все же культура — это не просто набор разнородных элементов, а элементы, соотносящиеся между собой. Цивилизационный подход улавливает существенную вещь, которая была неоднократно подтверждена востоковедными исследованиями XX века — то, что есть точки явного различия, контраста между разными культурами в тех областях, где, казалось бы, такого контраста не должно быть. Например, традиции изобразительного искусства.

Понятно, что арабо-мусульманская традиция многим обязана византийской, иранской. Это понятно, потому что у самих арабов до ислама не было развитой изобразительной традиции, во всяком случае, у тех арабов, в среде которых возник ислам и где создана основа будущего арабо-исламского халифата. Иногда думают, что

культура — всего лишь набор элементов, которые переключаются из одной культуры в другую, заимствуются одной культурой и развиваются. Как например, мы взяли французский балет и совершенствуем его, или как японцы научились спорту и развиваются в нем: это просто заимствование одного элемента, его консервация, развитие вдоль его же логических линий. Это одно.

А почему есть такие вещи, которые вроде бы заимствуются у одной культуры, но при этом становятся совершенно другими? Такими, что представители культуры-донора испытывают некий культурный шок или удивление, столкнувшись с этими элементами в уже переработанном виде? Почему культура, которая их берет, так их перерабатывает, что они становятся совершенно другими? Мой ответ и заключается в том, что культура в своем существенном ядре определена той логикой, которая может быть названа фундаментальной, базовой, или стержневой логикой мышления. И сводится она, в конечном счете, если брать ее в нередуцируемом виде, т.е. брать то, что уже нельзя разложить на элементы — некий квант этого мышления, к субъект-предикатному конструированию, точнее, к способу этого конструирования.

В целом моя идея заключается в том, что субъект-предикатное конструирование — это стержень, база человеческого мышления. Более того, не просто мышления как построения теоретических конструкций, но и мышления как восприятия мира, потому что мир мы воспринимаем как некую систему вещей. И любая вещь для нас — это субъект-предикатный комплекс, т.е. нечто, что обладает какой-то качественной определенностью. Значит, в т.ч. и в чувственном восприятии мира, и в нашем теоретическом мышлении мы осуществляем операции субъект-предикатного склеивания.

Это первое, что хотелось отметить. Что это — нередуцируемый стержень человеческого мышления и восприятия мира, который отличает человека от животного. Потому что животное может оперировать знаками. Если мы находимся на уровне семиотической теории, теории знаков, то нам скорее всего будет трудно различить человека и животное, потому что животное хорошо оперирует знаками, способно у человека учиться, но не строить субъект-предикатные конструкции, склеивать субъект и предикат.

Ю.М.: *А где животное останавливается? На каком этапе?*

А.В.: На этапе знака. Субъект и предикат имеются тогда, когда есть их склейка. Это нередуцируемая вещь. У вас не может быть отдельного субъекта без предиката, если они есть, есть и их склейка. Они не одно и то же, и в то же время — одно и то же. Как сладкая конфета: сладость — не то же самое, что конфета, но в то же время то же самое, это же одна вещь. Вот как эта вещь возникает? А если приводить примеры процессуальных вещей, то это, например, творение как связь творящего и творимого.

Ю.М.: *То есть, когда я говорю — вода течет, — то пребываю в субстанциональной логике?*

А.В.: Если Вы считаете это эквивалентом «вода текущая», тогда Вы мыслите субстанционально. Если считаете эквивалентом «течение текущего», то перемещаетесь в область процессуальной логики. Правда, дальше русский язык нам не предоставляет тех формальных средств, которые предоставляет арабский язык, то есть возможности использовать имя претерпевающего для непереходных глаголов.

Ю.М.: *А вот Ваше «действующее-претерпевающее» находится, судя по всему, в процессуальной логике?*

А.В.: Вы можете ими оперировать и в субстанциональной логике, ничто не мешает считать какую-то вещь действующей, какую-то претерпевающей. Это будут две раз-

ные вещи, две разные субстанции. Одна субстанция действующая, другая претерпевающая. А если мыслите процессуально, тогда Вы их склеиваете в квант, т.е. в то, что не может быть разрушено. Один из показателей того, что арабский язык устроен иначе и мышление тоже, потому что язык дает мышлению соответствующие средства, — для непереходных глаголов не можем ни дать в языке, ни помыслить объект, на который направлено действие для непереходных глаголов, например, «спать». Арабский язык всегда предоставляет формы для того, что является претерпевающим для действий что переходных, что непереходных глаголов. Всегда можно образовать.

Здесь мы уже сталкиваемся с границей между русским и арабским языками. В русском языке нет такой формы. В арабском языке есть такие формы для любого глагола. Так же, как и в любом другом глаголе, скажем, «знать», мы можем сказать «человек знает» — если мы мыслим субстанциально, можем сказать «человек есть знающий», если мыслим процессуально, — «познавание познающим познаваемого», т.е. будем иметь дело с познанием как процессом, а не со знанием как чем-то фиксированным. Познавание как то, что связывает познающего и познаваемое. Акцент на связке между действующим и претерпевающим, где они становятся неразрывны, акцент на этом процессе. Можно потренироваться, отвлечься от субстанциальной редукции и совершать процессуальную, ведь это тоже редукция. Если взять глагольную фразу «вода течет», она нейтральна, это не субстанциальный и не процессуальный взгляд. Как только совершаете субстанциальную редукцию — «вода есть текущая» — Вы начинаете мыслить субстанциально.

Ю.М.: То есть акцент на субъекте делает меня субстанциалистом?

А.В.: На субстанциально понятом субъекте. Субъект может быть и процессуальным: здесь субъектом будет сам процесс, т.е. само течение. Оно не временное, оно в принципе вне времени. Вот и «познавание» тоже вне времени. Точно так же, как идея Платона вне времени. Настоящая, подлинная субстанция потому и может быть субъектом, что вынесена из времени, она не изменяется, она постоянна. Точно так же процесс неизменен. То есть если он имеется, то он всегда связывает действующего и претерпевающего, в этом смысле он неизменен, т.е. не прерываем. Для арабского мировоззрения процесс творения есть постоянная связь творца и творимого, творящего и творимого.

Ю.М.: То есть это — не разовая акция?

А.В.: Нет, ни в коем случае, это невозможно, это бессмысленно, потому что тогда вы лишаетесь устойчивости. В субстанциальном мировоззрении устойчивость дается субстанциальностью, идеальной сущностью. А здесь, в процессуальном, она дается процессом, он не может прерываться. Если он прервется, то его нет.

Ю.М.: Тогда возможны и разные взгляды на бесконечность в этих культурах и логике?

А.В.: Да, безусловно. Было замечено, что европейская бесконечность — это то, что как бы вбирает в себя всё, что было, есть и будет. Взгляд из платоновского мира идей. Для арабо-мусульманской культуры не так. Вечность можно увидеть, как если бы мы увидели ее из точки настоящего: оглядываясь назад, видим, что нет начала, а посмотрев вперед, не увидим конца. Но обязательно из данной точки смотрим, где совершается процесс. Вот это субъектность процесса. У нас есть взгляд назад и взгляд вперед. Нет поднятости, когда мы обозреваем всё и сразу.

Ю.М.: И получается, что процесс здесь не тождественен настоящему? Он находится вне времени?

А.В.: Да, вполне возможно. Идея состоит в том, что субъект-предикатное конструирование — это ядро сознания. И второе, оно вариативно. То есть технологий склеивания субъекта с предикатом как минимум две. Европейская субстанциальная, арабская процессуальная, распространившаяся на мусульманские страны. Здесь уже происходит смешение, не нужно отождествлять арабское, исламское и мусульманское, но в своем ядре арабское мышление процессуально. Здесь уже другой способ субъект-предикатного склеивания. Я думаю, есть и другие. Китай не может не иметь своего.

Ю.М.: *Есть субстанциальное и есть процессуальное. Что может быть третьим? Некий комбинированный вариант? И что подходит, например, для Китая?*

А.В.: Мне кажется, что китайское мировоззрение основано на идее расстановки и упорядочивания отдельных элементов. Здесь устойчивость — это сам порядок, то, как организованы элементы. Не их субстанциальная природа, не связанность действующего и претерпевающего, как процессуальность, а сам порядок этих элементов. Порядок как изначальная матрица, упорядоченность и комбинирование этого порядка.

Ю.М.: *У меня тоже есть подозрение, что с Китаем и с Востоком в целом не всё так просто. Они выпадают из этих двух логик.*

А.В.: «Востока» вообще нет как чего-то единого. «Запад» в этом смысле — более четкое понятие. Можно написать историю западного мира или западной музыки. История восточной философии — это бессмыслица, потому нет никакой единой традиции «философии Востока». Первое, чему учат востоковеда — что Китай отличается, к примеру, от Индии не меньше, чем от Запада или от исламского мира. В этом смысле, если мы будем смотреть с точки зрения ислама или арабо-мусульманского мира, то тогда мы его возьмем за главное, а всё остальное назовем каким-нибудь другим словом. Так же, как китайцы — «Поднебесная» и варвары. Так что «Восток» — это не сущностное понятие.

Ю.М.: *Вы говорите об Индии, Китае, исламском Востоке, т.е. о разных мирах. Но можно их назвать макрокультурными ареалами? Или это — нечто большее, чем макрокультурный ареал?*

А.В.: Я думаю, что каждый из них и есть макрокультурный ареал. И материнская культура — это не та, которая задает базовое содержание, а та, в которой мы можем впервые зафиксировать базовую логику, логику субъект-предикатного склеивания, которая это открыла. Которая не просто открыла это в своем мышлении, но еще и осмыслила, отнеслась к этому рефлексивно. Создала философские учения, какие-то теоретические построения, тексты. Это не обязательно должна быть философия в греческом смысле, это может быть теория другого типа, как в Китае. Или в арабо-мусульманском мире, где теоретизирование не в сфере философии, взятой от греков, а в других сферах, которые они создали сами — целый ряд школ, которые мы относим к философии в широком смысле, не являются продолжением греческой мысли, а относятся к философии как рефлексии над предельным основанием.

Ю.М.: *Хочу уточнить, как Читатель. Вы говорите о западной культуре, что у неё имеются некоторые предпосылки или материнские истоки. А когда мы говорим о таких макрокультурных ареалах, как арабский Восток, Индия, Китай, то что у них выступает в качестве материнской основы?*

А.В.: Если брать исламский ареал, то материнской основой выступает арабская культура и арабский язык. И это понятно почему. Ислам как религия рядом своих

фундаментальных положений обеспечил фиксацию арабского языка в качестве универсального языка науки. В исламском мире, особенно на его окраинах, например, на территории Российской империи вплоть до революции 1917 года создавались произведения на арабском языке местными жителями, не арабами, но они владели арабским так же, как им владели ученые — арабы и не арабы — в классическое время.

Ю.М.: *То есть это — язык ислама?*

А.В.: Это язык всей науки, всего знания, которое возникло на основе ислама. Вокруг Корана вырастает исламское право на арабском языке, вырастает целый комплекс наук, который имеет и самостоятельное значение, и прикладное для обслуживания исламского права и Корана. Поскольку Коран надо понимать, истолковывать, возникает филология, науки о языке, риторика, поэтика. Коран создан на арабском языке, а ведь время идет, разговорный язык меняется, и вот вам уже нужен словарь, чтобы понимать, что это за слова и обороты и т.д. А для неарабов, для тех же иранцев, для которых арабский не был родным, хотя они его великолепно знали, для них тем более нужна была подсказка. Это служило, по свидетельству самих исламских ученых, мощным стимулом развития теоретических наук, поскольку нужно было эксплицировать знания, которые для носителя языка имплицитны.

Мы понимаем русский язык, потому что мы носители, а для неносителя нужно что-то эксплицитное. Поэтому огромное здание наук выросло на этом основании, всё это было вокруг арабского языка, вокруг Корана, а значит, какие-то базовые интуиции передавались таким вот образом: интуиция субъект-предикатного склеивания, следовательно, организация мышления, базовых категориальных сеток — ведь это целый ряд шагов. Субъект-предикатное склеивание, как фраза строится, дальше как выстраивается мышление, потому что если для вас вещь — это склейка действующего и претерпевающего процессом, то вы соответствующую сетку и будете набрасывать на мир, будете так осмыслять мир.

И если мы посмотрим на исламское право, то оно именно так и выстроено — как исследование процессуальных связей между контрагентами, между действующим и претерпевающим, причем это либо человек и Бог в разделе поклонения (*ибадат*), либо между отдельными контрагентами-людьми в разделе взаимодействий (*муамалат*). Право всегда строилось как взаимоотношение между двумя, даже в тех областях, которые мы бы осмысливали как некое действие субъекта, т.е. не одиночный человек действует, всегда связка двух в исламском праве.

Ю.М.: *В контексте сказанного мне непонятно следующее. Ведь когда мы говорим о материнской культуре Запада, то сразу представляем себе, что существует древний мир, древнегреческий, латинский и т.д. А древнеарабского-то нет?*

А.В.: Его нет. Мы можем говорить о развитой арабской культуре в полном смысле, начиная уже с исламского времени, но, естественно, было что-то и до этого. До этого арабы представляли собой довольно пёстрый конгломерат на юге Аравийского полуострова, на котором было достаточно много евреев, поэтому был представлен иудаизм, христианство, были арабы-иудеи. А на юге, где была Маревская плотина, потом она разрушилась, там была высоко развитая культура, цивилизация, многоэтажные дома и прочее.

В центре Аравийского полуострова, где были, видимо, уже и тогда плохие климатические условия, хотя климат был лучше, чем сейчас, как считается, в основном были скотоводы — язычники, идолопоклонники, а на севере — арабы-христиане, ко-

торые примыкали к соседним христианским царствам. Тогда у разных арабских племен были разные идолы и боги. Очень мало сохранилось того, что относится к доисламскому периоду, но когда мы читаем это, то видно, что богов много, если брать всех арабов, однако у каждого племени часто был один бог, т.е. идея единобожия уже пробивалась, у разных племен разные боги — это верно, но у каждого свой.

Ю.М.: *А сколько языческий период у них длится по времени?*

А.В.: Точно неизвестно. Там уже всё теряется во мраке веков, и нет достоверных сведений.

Ю.М.: *Получается, что язычество не стало для них материнской культурой?*

А.В.: Ну почему же? Дело не в том, что она языческая, а в интуиции субъект-предикатной склейки. Религиозная принадлежность не важна, важно то, как устроено мышление, поскольку это отражается в языке, который дает инструменты мышления. И материнской она была потому, что в ней мы можем фиксировать процессуальный способ осмысления мира.

Ю.М.: *А разве процессуальный способ мышления у них был изначально, еще до возникновения ислама?*

А.В.: Настолько, насколько мы можем говорить, потому что мы можем говорить только о том, где есть тексты. Но вряд ли это возникло из ничего и одновременно, конечно, это вызревает очень долго. Точно также, как и греки не появились из ниоткуда, были культуры до Древней Греции. Как это вызревание происходит, мы вряд ли можем в деталях восстановить. Главное, что оно осуществилось. Точно также мы не можем сказать, как возник язык, на нынешнем уровне знания, как мы смогли строить субъект-предикатные конструкции. Ведь язык — не набор слов, а, прежде всего, способность строить высказывания, предложения. В какой-то момент мы оказались способными к этому. Конечно, этому соответствует определенная эволюция нейронных механизмов. Но как именно это произошло, в деталях мы не можем объяснить. А ведь именно это и имеет отношение к нашей теме, это — субъект-предикатная склейка. Это произошло в языке и потом в культуре, поскольку и культура стала строиться в соответствии с этими интуициями. Вот в этом смысле она материнская, потому что задает способ понимания вещи как субъект-предикатного единства, базовые категориальные сетки, способы осмысления, и в невербальном поведении это тоже выражается, скажем, этические установления, построение политической власти, организация общества, искусства. Эта целостная система культуры оказывается связана внутри себя нередуцируемым стержнем — субъект-предикатным склеиванием. И в этом смысле культура материнская. Потому что сами элементы могут братья и из других культур, но будут переработаны под этот стержень. И тогда то, что ему соответствует, будет работать, и наоборот.

Ю.М.: *Получается, что субъект-предикатные комплексы первичны? Сначала они возникают, а потом появляется языковой материал и только потом — культура в целом.*

А.В.: Совершенно верно. Они и сами работают как мотор осмысления мира, и в то же время культура может заимствовать чужие достижения, но если у нее достаточно мощный внутренний механизм переплавливания и выстраивания осмысленности, то тогда она, заимствуя, помещает это внутрь себя, «овнутряет» и может с этим работать. Тогда это получается не инородный элемент, а ее собственный.

Ю.М.: *Правильно ли я понимаю, что субъект-предикатный комплекс порождает и особый мир, и даже свою цивилизацию?*

А.В.: Да, так можно сказать.

Ю.М.: *Исходя из вашей логики, получается так, что сколько возникло в исторические времена особых субъект-предикатных комплексов, не сводимых друг к другу, столько же примерно насчитывается и цивилизаций. Поэтому мы и выделяем «западную цивилизацию» или «славянскую цивилизацию». Но мы ведь не выделяем отдельно «арабскую цивилизацию». Или она появляется в связи с исламом?*

А.В.: Мы можем говорить арабо-исламская, арабо-мусульманская, поскольку ислам стал конституирующим элементом, но уже содержательным.

Ю.М.: *Но, тем не менее, он не есть основа этого субъект-предикатного комплекса?*

А.В.: Нет, конечно. Если мы примем ислам, разве у нас в голове сразу возникнет процессуальное мышление? Конечно, нет. Для того, чтобы человек обладал этим мышлением, нужно, чтобы он либо вырос в этой культуре, тогда привычка мыслить естественным образом усваивается им, точно так же, как усваивается родной язык. Но это не значит, что вы не можете выучить другой язык – можете.

Ю.М.: *Но мыслить так все равно не будете.*

А.В.: Если естественно, то не будете. Есть же примеры, когда выученный язык становится не отличим от родного, когда мы начинаем думать на другом языке. В зависимости от способностей человека это может быть достигнуто, но при помощи специальных усилий. Если мы будем заставлять себя мыслить процессуально, всё получится. Набоков писал по-английски, но этот язык был у них домашним, не был внешне выученным, был фактически родным, органичным. Бывают билингвы. Но, как правило, у людей лишь один родной язык.

Ю.М.: *Тогда крупных цивилизаций насчитывается всего несколько. Они сосуществуют, ассимилируются.*

А.В.: Я думаю, да, потому что цивилизационный подход пытается выстроить типологию цивилизаций, но в основу этого кладут более-менее случайные признаки. За это его постоянно критикуют, потому что, к примеру, вроде бы надо отделить православных от католиков. Но почему надо отделять, если и то, и другое – христианство? В то же время ислам берут как единую цивилизацию. А христианскую делят. А почему? Потому что чувствуют, что есть разница между Западом и Россией.

Ю.М.: *А если положить в основу логико-смысловой подход, наложить его на теорию цивилизации, то тогда появятся более серьезные основания для типологии цивилизаций?*

А.В.: Думаю, да, потому что мы тогда углубляем это до самого фундамента мышления, сознания. Главное, что мы можем пройти обратный путь от субъект-предикатного конструирования через язык, категориальный аппарат, системы категорий, логику их связывания, а не просто отдельные слова, категориальную сетку, которая набрасывается на мир, картины мира, научные картины мира в этой цивилизации, дальше социальные институты, которые не являются независимыми от этого (власть выстраивается так, как мыслит человек), право, политическая власть и наука, которая познает мир.

Вот так мы можем пройти обратный путь и показать, что цивилизация в собственном смысле – это то, что реализует один из возможных способов субъект-предикатного склеивания, причем реализует более или менее успешно. Цивилизация – это не абсолютно однородное, там есть какое-то ядро и есть периферийные области, которые находятся под его влиянием, есть перемешанные, центры могут перемещаться. Но главное, мотором всегда является эта база – способ субъект-предикатного склеивания.

Для западной цивилизации, конечно, римляне важны, они много чего дали, прежде всего право, но это то, что встраивается в систему культуры, а система задана логикой, открытой, освоенной и разработанной греками. В этом смысле греческая культура — материнская. Далее, есть арабо-мусульманская цивилизация, где разные исламские регионы в той или иной мере принимают процессуальность, но могут ее и не принимать.

Например, тюрки или иранцы, они в значительной мере не принимают процессуальность, при этом и находятся под ее влиянием, и сопротивляются ей, следуя своим глубинным интуициям. Это перемешивание на периферии интересно наблюдать. Но чтобы понять, что это перемешивание, нужно знать, каковы чистые типы, тогда вы можете увидеть, что это — смесь.

Ю.М.: *У Вас получается так, что макрокультурный ареал близок к понятию «цивилизация»? Как Вы уточнили, основные цивилизации известны. Вот только в ряде случаев говорят, что цивилизация умирает, когда она исчерпывает свои технологические возможности, свои ресурсы, но в Вашем случае принципиально то, что она еще теряет способность к склейке. Происходит своего рода сбой в субъект-предикатном конструировании цивилизации, из-за чего некоторые элементы выпадают из нормального развития. Можно так сказать?*

А.В.: Да, или они оказываются под очень мощным влиянием другой цивилизации, т.е. другого способа мышления. Происходит столкновение, где ни одно, ни другое не может победить, овладеть умами, мешанина, которая мешает творчеству.

Ю.М.: *В своих исследованиях и размышлениях Вы начали с анализа субъект-предикатной связки и закончили цивилизациями. Как можно обозначить этот процесс — цивилизационное строительство или культурное строительство? Ведь в основе этих изменений лежит тот или иной способ конструирования, а точнее — смыслополагания.*

А.В.: Можно и так называть. Я называю смыслополаганием, хотя это другой аспект. Я думаю, то, что мы называем содержательностью, не может быть полностью оторвано от логики, формализма, потому что он не является чистым, он все равно содержательный. Форма не является чистой, иначе она была бы ничем. Это тема единого у неоплатоников. Если абсолютно чистое единое — оно ничто. Оно исчезает, его нельзя схватить. Так же и чистая форма. Она все равно имеет содержание. Связка тоже связывает не что угодно и не что угодно дает в качестве результата, она подчиняется определенным правилам. Эти правила, в конечном счете, и восходят к интуициям субъект-предикатного соединения. Поэтому какая-то содержательность может быть извлечена из процедур смыслополагания.

Обычно считается, что работать научно можно с формой, но нельзя работать с содержательностью, ведь она или психологична, или произвольна, или субъективна. Поэтому семиотика и стала процветающей наукой, потому что она показала, что можно работать и с областью значений как с формализуемой системой. Она достигла больших успехов, но путь к подлинному пониманию того, что такое мышление, она закрывает, потому что высказывание нельзя понять как знак.

Субъект-предикатное соединение, например, «человек есть красивый», разве можно описать как знаковую функцию? То есть сам факт склеивания «человека» и «красивого» не является чем-то, что может быть описано как знаковая функция. А ведь наша способность к языку — способность строить произвольные высказывания, которых мы прежде никогда не строили, и мы не можем ими оперировать как извес-

тными знаками. Ведь когда говорят о знаках, предполагается, что их набор известен, а иначе как они соотнесены с означаемым? Например, дорожные знаки известны, а если поставить какой-то новый знак, откуда вы можете знать, что он означает? Тогда спрашивается, каким образом мы используем язык, если мы все время строим новые предложения? Да, слова в них старые. Но ведь смысл предложений — это не сумма смыслов слов, это что-то новое. И вот здесь знаковая функция проваливается. Она может работать с отдельными словами, но не с высказываниями.

Ю.М.: *То есть смыслополагание есть основа конструирования, которое осуществляется в свою очередь через язык. Если мы чувствуем, что нам не хватает для конструирования новых слов, то мы вводим их. Или переосмысливаем старые слова. Так получается?*

А.В.: Мы можем их ввести, хотя это редко бывает.

Ю.М.: *Хочу обратить Ваше внимание ещё на один момент. Если применить Ваш логико-смысловой подход к российской действительности, к тому, что мы называем межцивилизационным разломом, то что тогда получится? Мы — не Запад и не Восток. Остаётся евразийство, о котором Вы говорили недавно в своём докладе на общеинститутском семинаре. У меня появилось ощущение в ходе нашей беседы, что у нас в России сломан механизм субъект-предикатного конструирования и на каком-то историческом этапе произошёл сбой. Поэтому мы ни к кому не относимся, застряли где-то посередине и никак не можем сделать свой цивилизационный выбор. Как Вы прокомментируете мои предположения?*

А.В.: Наша ситуация некой разорванности описана Вами правильно, но после того, как наш вектор был повернут на Запад несколько веков назад, мы, образованные по европейским стандартам, все время пытаемся ощущать себя европейцами, хотя на каком основании, непонятно, потому что само по себе европейское образование не делает человека европейцем. Чтобы стать европейцем, нужно что-то другое. Это хорошо видно по обратной реакции, признают ли европейцы тебя европейцем, принимают ли как своего.

Мне кажется, что мы не можем запустить свой механизм смыслополагания. Пока же мы пользуемся чужими конструкциями, которые каждый раз для нас являются искусственными, и мы не можем их никак приладить. Взяли парламентаризм. Разве он похож на английский либеральный парламентаризм? Это — что-то другое. Начинается критика — о сроках президентства, о «ненастоящих» партиях. Вся эта система не работает. А почему? Потому что она не приложена ни к пониманию человека, его цели и смыслу жизни, ни к пониманию того, каким должен быть закон, что такое справедливость.

Если вы европеец, то вам ближе субстанциальное мышление. Тогда человек для вас есть субстанция, прежде всего связанная с автономией личности, свободой и вытекающая из его автономии. А это и есть понимание субъекта как монады, которая держит в себе все свои атрибуты, в т.ч. и свои права, обязанности и т.д. А что если вы понимаете человека иначе, если человек связан с любым другим человеком в некую целостность, что я бы назвал всесубъектностью в том смысле, что моя субъектность зависит от субъектности всех остальных. Но если вы — западный человек, то ваша субъектность зависит только от вас.

А если это всесубъектность, то мне, чтобы быть субъектом, нужна субъектность всех остальных. Одним словом, субъектность прочих является условием моей соб-

ственной субъектности. Это совершенно другая логика. Это логика другой субъектности. Я её называю логикой целостности. Целостность — это то, часть чего не может быть объяснена и не может наличествовать ни в знании, ни в бытии, ее не может быть без всего прочего. То есть когда вы берете что-то одно, то тут же вытягиваете всё остальное. Это основание всесубъектности. Почему чужая субъектность является условием моей субъектности? Потому что она входит в меня. Я не могу себя объяснить, познать, не могу существовать, если у меня нет связанности со всеми прочими субъектностями.

Ю.М.: Мне нравится такая логика. Но мне до сих пор не хватало идеи, чтобы всё расставить по своим местам. Теперь эта идея есть и я могу дальше изучать основания цивилизационной идентичности человека и общества в современной России. Это многое объясняет. Ведь ни одно из предложенных отечественными авторами оснований не давало четких критериев различения западной и российской цивилизации. Каждый из них рассуждал по-своему о великой миссии России, её особом пути, не предлагая при этом критерии различения. По одним сценариям Россия — евразийская цивилизация, по другим — часть западной. И в том, и в другом случаях цивилизационная идентичность России определялась конкретной конфигурацией ценностных приоритетов. Причём у каждого автора она своя. Но то, что она является самобытной цивилизацией требовало обоснования. Её «между-мирье», «между-стояние» объяснялось главным образом срединным положением между Западом и Востоком, а не тем, что у неё имеются своя субъектность и собственный способ смыслополагания. Почему-то до такой очевидной мысли никто не додумался.

Скажите, Андрей Вадимович, а у китайцев и японцев происходит так же? Получается, что они ближе к идеалу всесубъектности, чем к автономному субъекту?

А.В.: Не знаю. Насколько эти культуры характеризуются всесубъектностью, не знаю. Мне кажется, что в этом направлении стоило бы подумать, логика целостности, всесубъектности. Тогда у вас иначе должно конструироваться общество, общественные отношения, они должны быть другими, чтобы быть органичными для вашего мировоззрения. Другое соотношение этики и права, другое понимание справедливости. Возьмите изветное — *dura lex*, «закон есть закон». А если это всесубъектность, то тогда как может быть принята такая позиция? Ее никак не может быть.

Закон должен быть таким, чтобы соответствовать этому, соответствовать пониманию всесубъектности, не ущемлять другого за счет меня. Тогда это другое понимание экономики. Это целостное основание всего общественного устройства социума. И наука может быть другой. Кстати, у классических евразийцев были какие-то шаги в этом направлении сделаны, но философская составляющая классического евразийства не получила развития ни в самом евразийстве, ни в современности, хотя и были попытки ее возродить, нужно ждать ее появления.

Ю.М.: Зачем же ждать? Я считаю, что Ваш логико-смысловой подход позволяет цивилизационное строительство в России осуществить хотя бы в его начальной стадии: в исследованиях, в дискуссиях. Это многое объясняет. Ведь мы оказались в цивилизационном тупике. В своих суждениях Вы затронули очень важные вещи — государственность, тип экономики, тип общественного устройства. Всё это зависит от способа смыслополагания. Мы приняли способ, не органичный нам и нашей материнской культуре.

А.В.: Поворот к Западу был нужен, чтобы овладеть наукой, военной техникой, технологиями и прочим. Но это нужно было делать, сохраняя свой собственный спо-

соб мышления, осмысления. А если предполагается, что мы можем взять это, только сломав всё свое, то и само это взятие становится бессмысленным. Да, если мы овладели западной техникой, но потеряли сами себя, то мы долго не простоим.

Ю.М.: Обычные люди говорят проще: мы отказались от своих культурных истоков.

А.В.: Как говорится, на зубах вытянем какое-то время, но мы все время отстаем.

Ю.М.: Следовательно, давление Запада на Россию осуществляется как раз по признаку нашей цивилизационной инаковости. Наше высшее руководство никак не может понять

А.В.: Мы являемся вызовом самой идеи безальтернативности их цивилизационного проекта, которая основана на этом способе смыслополагания. То есть их идея в том, что они безальтернативны: другие варианты есть, но они обязательно хуже, нет ничего равнозначного. А если оказывается, что есть что-то, что способно сопротивляться, то это что-то — инаковое и равнозначное, а значит, это сопротивление надо подавить. По этому признаку. Иначе как вы можете объединить Россию, Иран и КНДР?

Ю.М.: Значит ли это, что они видят в нас равных? Или всё же — неравных, других, чужих, причём более слабых, хотя и со своим способом смыслополагания. Поскольку Китай предьявляет свой способ и презентует его повсеместно, то ему удалось отстоять свою культурную инаковость. И он понятен представителям других цивилизаций. А мы со своим, не проявленным способом смыслополагания непонятны и вызываем настороженность. Нас хотят подавить, разрушить как целостность, сделать бледной копией себя, а мы сопротивляемся. Что-то в нас не позволяет отказаться от собственной культурной почвы.

А.В.: Мы непонятны. Но думаю, Китай еще преподнесёт сюрприз всему миру, потому что у него амбиции не ограничиваются вторым местом в экономике. Их амбиции — это первая культура мира в целом. Китайская экспансия другая, не фронтальная западная. У Ф. Жюльена есть книга «В обход или напрямик: стратегии смысла в Китае и Греции». Он отталкивается от метафор военной стратегии для того, чтобы показать доминанту западной и китайской культуры. Он пишет, что для китайского стратега фронтальное столкновение и победа во фронтальном столкновении является поражением. Другое должно быть. Нужно в такую комбинацию заманить противника, чтобы он сам в ней погиб. Вот тогда ты выиграл без фронтального столкновения.

Ю.М.: То есть использовать энергию противника против него же самого?

А.В.: И энергию, и главное — выстроить такую комбинацию, которая его погубит.

Ю.М.: Не подавить, не поглотить, а обзять. Это такой способ обволакивания противника, который не оставляет ему надежд на спасение.

А.В.: Да, точно также они сейчас обволакивают весь мир. Они выстраивают в мире матрицу не фронтальных столкновений, не фронтальной экспансии, а именно матрицу из отдельных точек.

Ю.М.: Если мы рассматриваем Россию как самостоятельный цивилизационный проект, то в чем состоит, с Вашей точки зрения, наш способ смыслополагания? Какой у нас тип субъекта?

А.В.: В том, о чем мы уже говорили. У нас всесубъектный тип.

Ю.М.: Неужели мы ближе по своим культурным истокам к арабам, чем к европейцам?

А.В.: Нет. Арабский — это процессуальный субъект, который всегда является связкой двух, это не связка со всеми, для отдельного человека всегда существует кто-то другой, но не все вообще.

Ю.М.: *Некоторая дуальность, дуальный субъект?*

А.В.: Да. Мышление парами, действующего и претерпевающего и их связки. Это другое. Что касается нас, то я думаю, что все пресловутые «загадки русской души» к этому и сводятся, «широта души», «терпение» и прочее — это и есть всесубъектность.

Ю.М.: *Но это — не толерантность?*

А.В.: Нет, не толерантность. Она как раз подходит для автономного субъекта. Терпение — это когда мы проникаемся другим. Когда мы пытаемся ввести этот язык, вместе с ним все эти смыслы, мы совершаем насилие над самими собой.

Ю.М.: *Тогда здесь выстраивается прямая дорожка от всесубъектности к всеединству, которое некоторые русские философы считали определяющей чертой российской цивилизации.*

А.В.: Но всеединство, понимаемое вот так, а не как неоплатоническое. Именно как всесубъектность. Главное — удержание субъектности при сохранении целостности.

Ю.М.: *У Вас это где-то уже описано?*

А.В.: Нет, я только недавно начал этим заниматься.

Ю.М.: *Хотелось бы обсудить это и на теоретических семинарах. Когда я читал евразийцев и западников, то не мог до конца понять, в чем же заключается причина нашей инаковости — в культуре, в экономике, в менталитете. Эти нюансы проще понять при помощи Вашего логико-смыслового подхода. Кстати, а как он соединяет процессуальный и субстанциональный аспекты исследования цивилизационной идентичности России?*

А.В.: Это то, что позволяет их вместить, дать им свое место, но не сводится к ним. Отсюда миф, что мы способны весь мир вместить. Звучит как-то странно, но именно в этом смысле, потому что всесубъектность предполагает оправданность, как место каждого, которое дает субъекту полное право быть. Это включенность человека в общую систему, иначе он выпадает. А оправданность всего проистекает из оправданности каждого. Поэтому «слеза ребенка». Если кто-то плачет, значит, не оправдано всё, значит всё выстроено неправильно. Это не тотальность западного типа, когда вам говорят: вот есть, предположим, Хартия прав человека, хочешь-не хочешь — исполняй, есть международное право, ты ему обязан подчиняться. Это некие надстройки, всякий раз репрессивные, даже если они создавались с лучшими намерениями. Здесь не соблюдено правило всесубъектности, правило оправданности. Есть некоторые репрессивные механизмы, которые навязывают вам некие законы, некие шаблоны поведения, которые соответствует западной логике, западному пониманию глобализации. Я думаю, что в разговорах о глобализации сейчас мы и переживаем этот момент. Когда-нибудь этот проект всех нас подчинит рано или поздно, либо мы свое место все-таки отстоим. Но чтобы его отстоять, нужно иметь ясное понимание, идейное, философское и даже идеологическое.

Ю.М.: *То есть нам нужен свой цивилизационный проект, чтобы устоять под давлением процессов глобализации?*

А.В.: Да, проект, который был бы продуман на всех этапах от фундаментального философского до прикладного идеологического. И он должен быть предложен миру как альтернативный. Потому что, если мы просто выступаем против Запада, то выг-

лядим варварами, которые сопротивляются цивилизации. Мы говорим, что мы такие же, но мы против. Поведение нерадивого подростка. Поэтому и санкции. И давление наращивается. Ведь если из нас сделают варваров в идеологическом пространстве, то тогда с такой страной можно делать, что угодно. Сначала из Садама и Каддафи делали варваров в течение многих лет, а потом уничтожили их страны.

Ю.М.: *Боюсь, что такая же перспектива для нас очень вероятна. Чтобы сохранить себя и право на собственный образ жизни, нам необходимо выстраивать альтернативный цивилизационный проект. Но пока мы далеки от этой цели. Сегодня в стране отсутствует национальное согласие по фундаментальным вопросам нашей жизни.*

Сравнительная философия

Ю.М.: *Перейду теперь к группе вопросов о Вашей версии сравнительной философии, которая интересует меня и моих фигурантов (Читателя, Наблюдателя, Критика и Ученика). Наиболее полное представление о Вашем понимании теории сравнительно-философских исследований дано в четвертом и пятом разделах монографии 2015 г. [1]. К ней я и адресую наших читателей.*

Оставим в стороне вопрос о существовании «всемирной философии». Здесь я целиком полагаюсь на Ваше мнение. Вы утверждаете, что для осмысления чуждой философской традиции недостаточно средств собственной традиции. «Для такого осмысления требуется логически корректный язык – такой, который стоял бы в равном отношении к основаниям процессов смыслообразования, выработанных и собственной, и чужими традициями... Если философия – это поиск возможности осмысления, придания смысла вещам, “делания” смысла..., то мы, как представляется, ещё не обладаем средствами универсального осмысления... Действительно всемирной философией может быть лишь та, для которой никакая из чужих традиций не является чуждой. Однако сама возможность преодоления чуждости чуждого ещё остается под вопросом, а выработка подобной процедуры – интереснейшей проблемой, ждущей своего решения» [1, 358].

И вот после такого оптимистического вывода мне как Читателю сразу же хочется перейти к тому, что поможет нам (философскому сообществу) решить эту проблему. Полагаю, что Автор не только знает, но и дает ответ на этот вопрос, предлагая свою трактовку сравнительной философии. Забегая вперед, замечу, что Автор ставит перед собой непростую задачу – прояснение фундаментального основания самой философии.

Насколько Вам, Андрей Вадимович, удалось решить эту задачу? Что Вы считаете таким фундаментальным основанием (основаниями)?

А.В.: *Я думаю, востоковед вообще, а уж тот, кто занимается арабской, или китайской философией, если всерьез подходит к своему предмету, то он и будет обязательно компаративистом, будет заниматься сравнением. И сравнение это имплицитно всегда имеется, потому что мы всегда по умолчанию задействуем собственные механизмы смыслополагания, когда осмысливаем чужую культуру. Мы примериваем их на нее, и дальше есть возможность двух путей. Либо вы будете внимательны к тому, что культура не торопится отвечать вам согласием: вы пытаетесь ее осмыслить как-то, а она говорит, что она другая, и тогда вы всерьез принимаете ответ культуры и после этого начинается философская работа, потому что нужна рефлексия. Нужно вытащить на свет свои основания, понять, почему я именно так ее осмысливаю, тогда вы должны себя прежде всего понять. А уже поняв себя, вы должны попытаться*

понять ее, что в ее основаниях не совпадает с вашими. И есть другой путь, репрессивный, когда говорите: ну мало ли что там такого, что «не так». Но на самом деле (часто говорят «на самом-то деле» и дальше идет аргументация от собственных способов смыслополагания, как если бы это была конечная инстанция) это означает то-то и то-то: вы подгоняете материал чужой культуры под собственные схемы и законы мышления.

Вот эта развилка: либо у вас есть один способ мышления, одна-единственная логика, один способ строить категориальные сетки и пр., либо у вас их много. Мне кажется, что когда их много, если это не выдуманная множественность, а то, что может в материале быть показано, это нас обогащает, это дает нам возможность по-разному смотреть на мир. А если мы будем везде пытаться найти только свое, то будем видеть какое-то свое кривое отражение, и главное, что везде, кроме нас самих, всё время будет что-то «не то», потому что нас самих в полном смысле нет в других культурах. Ведь нет же копии западной культуры в Китае или арабском мире.

И у нас ее нет, поэтому мы — «недо-», мы — «псевдоморфоза». Нам говорят, что мы — «недозапад». И мы всегда будем такими, потому что мы мыслим по-другому, способ смыслополагания у нас другой. Я думаю, сравнительная философия в этом смысле соответствует идее *всесубъектности*, т.е. она позволяет понять оправданность другой субъектности, понять оправданность того, как мыслит другая культура, не накладывая на нее репрессивно свои собственные механизмы и говорить, что есть только одна настоящая логика, соответствующая миру, а все остальные ущербны. Что мы и видим нередко в работах западных востоковедов, правда, не только западных. Здесь выделенность, исключительность западной философии, западной модели мышления будет защищаться до конца.

Ю.М.: *Каково место у сравнительной философии, если уже есть философия Запада, русская философия, наконец, всемирная философия? Вы говорите, что она предполагает другой тип субъекта (всесубъектность), который в наибольшей степени соответствует нашему цивилизационному пути. Значит ли это, что сравнительная философия в том виде, в котором Вы ее сформулировали, представляет собой преимущественно пророссийское явление? Неужели только мы, российские исследователи можем претендовать на сравнительные философские исследования?*

А.В.: Сравнительные исследования начались на Западе, но я думаю, что Вы правы в том смысле, что у нас есть шанс, который мы должны использовать. Наш способ мышления дает нам возможность здесь сделать прорыв, как в свое время европейцы сделали прорыв в естественных науках, опираясь на свое мировоззрение, поскольку субстанциальная картина мира позволяет здесь прорваться. Точно так же наше мышление позволяет осуществить прорыв в других вещах. Идея всесубъектности может хорошо работать в построении гармоничного мира. Но она может быть реализована и в научном плане — например, в понимании Земли как единой системы (например, ноосферы Вернадского).

В.С. Стёпин говорит о сложных современных саморегулирующихся системах — это тоже идея целостности, хотя сформулирована на языке теории систем, но тем не менее там пробивается идея того, что различные уровни систем начинают обладать автономией, сами обладают субъектностью, они превращаются внутри системы в субъект, где имеют свою позицию, свое влияние. Какое-то новое видение того, что является предметом науки. Потому что предметом классической новоевропейской

науки является субстанция, но если вы хотите понять взаимосвязь и всеобщую связанность, нужно другое мировоззрение, другая картина мира, другой категориальный аппарат, нужно по-другому мыслить. Это не значит, что всё прочее надо отбросить. С одной стороны, ньютоновская картина мира отбрасывает аристотелевскую, но она же ее учитывает, строится на всём этом. Точно так же и здесь можно сделать шаг к следующей, всесубъектной картине мира, которая будет следующим шагом после того, который сделала Европа в свое время.

Ю.М.: *То есть такой исторический шанс у нас всё же есть? Вопрос заключается лишь в том, воспользуемся ли мы им.*

А.В.: Да, будем ли мы способны после всего, что с нами произошло, к творчеству.

Ю.М.: *А всемирная философия — это что такое в Вашем понимании?*

А.В.: Если вы на Западе произносите это слово, то это — западная философия. Это будет либо политкорректный учет всяких специфических явлений вроде африканской философии, латиноамериканской, что не является философией с западной точки зрения, потому что это не рефлексия над предельными основаниями бытия. Но я думаю, если мы понимаем философию, отвлекаясь от Греции и оставив догму, что философия возникла в Греции, если мы скажем, европейская философия возникла в Греции, то это будет естественно. Но если это — рефлексия над предельными основаниями, но не бытия, а чего-то другого, то тогда это уже другая философия. Потому что бытие уже не является для неё универсальным.

Ю.М.: *Это одна из причин, почему Вы ввели в философию категорию осмысленности?*

А.В.: Это — более глубокое и широкое, более первичное понятие. Потому что «бытие» бессмысленно, если вы не мыслите субстанциально. Оно только там имеет смысл, где вы работаете с субстанцией. Если вы работаете с процессами, как арабское мировоззрение, то там нет бытия. Для них огромная проблема, что такое бытие.

Ю.М.: *А какова там аналогичная категория?*

А.В.: Утвержденность как фиксированность действия между действующим и претерпевающим.

Ю.М.: *Не действительность, так как мы её рассматривали выше, т.е. то, что производно от действия?*

А.В.: Их категория в рефлексии была именно «утвержденность», причем это прошло сквозной линией через собственную философию, независимую от греков. При чем это широкая категория, она и в языкознании употребляется, и в философии.

Ю.М.: *Опять же всё возвращаемся к этой связке.*

А.В.: Да, на этом всё и завязано.

Ю.М.: *То есть утвержденность — это результат некой конвенции, договоренности?*

А.В.: Почему договорённости? Это на самом деле так и есть.

Ю.М.: *Один не может быть утвержденным, всегда нужен второй?*

А.В.: Да. Всегда это в связанности с другим.

Ю.М.: *Правильно ли я понял, что всемирная философия, как Вы её понимаете, признает различные культуры и не считает их чужими?*

А.В.: Да, и та, которая признает их способ смыслополагания, если он имеется, не надо ничего за них изобретать, надо увидеть, что они сами открыли, но если они открыли что-то незападное, не нужно подходить к ним с идеей, что мы сейчас найдем то, что соответствует нашим представлениям о греческой философии, вообще о западной философии, т.е. то, как мы философствуем. Вы найдете в них то, что явля-

ется попыткой ответить на вопрос о предельном основании, с чего мы начинаем и что нельзя редуцировать, от этого мы идем и всё выстраиваем.

Таким предельным основанием и будет фундаментальная категория, в Европе это — бытие, или субстанциальность. Если для арабского способа философствовать это, прежде всего, утвержденность или ее аналоги, то тогда у вас будет процессуальность. В другой культуре будет другая фундаментальная категория, из которой вытягивается свой способ субъект-предикатного соединения.

Ю.М.: Андрей Вадимович, отвечая на вопрос «Что такое сравнительная философия?», Вы невольно бросаете взгляд на природу всей философии. Философия, по Вашему мнению, как Автора, стремится к тому, чтобы прояснить собственные основания, которые являются чем-то внешним себе и предзаданным [1, 361]. Этими основаниями Автор считает рационализм (обоснованное суждение о чем-то, опирающееся на представление о единстве разума) и универсализм (максимально широкое осмысление чего-либо и предельный характер вопрошания). Они выступают операциональными критериями, позволяющими отличать философское знание от нефилософского. Разные философские системы реализуют характерный «для каждой из них вариант рационализма и универсализма» [1, 368]. Поэтому «задача сравнительной философии — задача прояснения фундаментального основания самой философии» [1, 368].

В принципе как Читатель я согласен с такой версией, хотя, возможно, не стоит отдавать на откуп религии и эзотерике области иррационального и нерационального знания. К тому же при всей широте охвата и постановки проблем бытия современная философия не чужда духу партикуляризма. «Важные частности», «значимые мелочи» и другие сегменты индивидуального бытия человека не должны ускользать из поля внимания философа. Так считает не только Наблюдатель во мне, но и, разумеется, мой внутренний Оппонент.

Андрей Вадимович! Как-то у нас получается уж слишком складно и внешне убедительно. Что-то мне подсказывает, что следует добавить еще один критерий отнесения знания к сравнительной философии, который Вы уже описали ранее. Ведь двух первых критериев явно недостаточно для прояснения специфики сравнительного подхода в философии. Нужна ещё «возможность преодоления чуждости чуждого». А это значит, что требуется методология распознавания Иного и инаковости. И именно этим свойством должна обладать в полной мере сравнительная философия. Вы пишете: «Смысл сравнительной философии, которая составляет сферу моих профессиональных интересов, — в том, чтобы подойти к опыту других культур и цивилизаций “с чистого листа”». Это означает: подойти к их исследованию так, чтобы увидеть эти культуры и цивилизации как попытку выстроить осмысленность мира, не предreshая при этом вопрос, на какие именно основания опирается такая осмысленность» [1, 372].

Фундаментальные основания у всех культур, а, следовательно, и философий, разные. Одно дело, на каких основаниях базируется западная философия, совершенно другое — арабская. Как мы это можем соединить? Где найти такие критерии, которые позволили бы совершенно разнородные философии объединить во всемирную?

А.В.: Операция объединения — это тоже одна из логических операций, которая определяется тем, каков способ смыслополагания у вас. Если мы будем объединять по-западному или по-арабски, объединения не будет, будет какой-то репрессивный взгляд, для этого и нужна всесубъектность, в этом наш шанс.

Ю.М.: То есть возможен вариант мировой философии с западной или арабской точки зрения?

А.В.: Да. Она будет выстроена в определенной перспективе, а это и значит репрессивно выстроена, будет подогнана под определенные шаблоны мышления, которые заданы определенным способом смыслополагания — тем или иным, в зависимости от того, откуда мы смотрим. Мы же можем смотреть на это и с арабской точки зрения. А если мы выстроим позицию всесубъектности? Тогда мы будем иметь такую позицию, которая позволит понять любой из способов смыслополагания как оправданный и, следовательно, ту перспективу, которую он задает, видеть тоже как оправданную при их несводимости. Ведь здесь несводимость является условием их оправданности, потому что, если они сводимы, тогда один из них не должен быть. Если бог один, то он один, а остальные должны быть редуцированы к одному богу, потому что у них нет своих перспектив, всё в одно могущество выливается, в одного действующего. А здесь разные, и у каждого своя оправданность, своя субъектность.

Ю.М.: *Значит ли это, что надо исходить из идеи множественности богов?*

А.В.: Да, культурных богов, и они не могут быть редуцированы к какому-то единому богу, а наоборот, аналогом единства будет всесубъектность или всечеловеческое, когда вы даете каждому право на субъектность, причем право на его субъектность, потому что западная толерантность или права человека предполагают, что вам дается право на ту субъектность, как она понимается в рамках западного представления. Это может быть очень хорошее представление, но это не значит, что оно верно для всех других, оно не является уважительным по отношению ко всем другим культурам.

Ю.М.: *Насколько предельные основания в западных и прочих философиях, о которых Вы говорили, могут быть общими для разных культур?*

А.В.: Общие в том смысле, что каждая из них другая. Это то, что я называю принципом «то же иначе». Это тоже рационализм, но другой, раз другой способ смыслополагания, значит другие критерии истинности, другое понимание знания. И универсализм. Любая мощная культура универсальна в том смысле, что строит целостное мировоззрение, выстраивает понимание общества, человека в его целостности, поэтому она претендует на целостность знания. Но всякий раз в каждой культуре и рационализм, и универсализм реализованы в каком-то варианте, в одном из своих возможных вариантов. Здесь нет инварианта, того, к чему бы всё редуцировалось. В роли такого как бы инварианта может выступать не собственный вариант, некий определенный способ мышления, а именно возможность увидеть оправданность каждого из вариантов. Это — посыл всесубъектности. Это и есть третье, о чем Вы спрашиваете.

Ю.М.: *То есть чтобы преодолеть «чуждость» чуждого, необходимо выработать установку всесубъектности и следовать принципу «то же иначе».*

А.В.: Это — разные названия одного и того же.

Ю.М.: *Вы уже говорили о том, что в каждой культуре имеются свои варианты категории осмысленности: бытие в западной философии, утвержденность в арабской философии, аналог — в китайской. В таком случае чем занимается сравнительная философия? Она ведь сопоставляет их, потому что они существуют на разных основаниях и им присущи разные субъект-предикатные конструкции. Тогда получается, что такая философия пытается понять каждую из них по отдельности?*

А.В.: Именно как особого способа смыслополагания. Этим она должна заниматься. То есть показывать, если брать отдельную традицию и в ней какой-либо термин, мы должны показать, как он вытекает из целостной конструкции, т.е. идея целостности применительно к данной культуре, данному способу смыслополагания.

Ю.М.: *И опять же получается, что сравнительная философия рассматривает их как равновеликие, которые находятся в одном ряду. Между ними нельзя устанавливать какую-либо иерархию и поэтому их следует изучать «с чистого листа». Философ-компаративист обязан этими методами владеть подобно тому, как антрополог, который приходит в поле и исследует культуру так, как она есть, а не с позиций более «развитой» культуры. Точно так же, погружаясь в ту или иную культуру или философию, мы должны забывать о своей.*

А.В.: По крайней мере мы должны собственные основания ясно видеть и блокировать их действие там, где это нужно блокировать. То есть если нам нужно понять, как действуют другие основания, собственные должны быть заблокированы. Но чтобы их заблокировать, нужно их ясно осознавать. Поэтому есть другой смысл сравнительных исследований, что ты более отчетливо понимаешь, откуда у тебя всё начинается, где твоя печка, от которой ты танцуешь, к чему всё сводится в твоей системе мышления, то, что необязательно осознавать, если ты просто работаешь в своей традиции. Но в данном случае это обязательно.

Ю.М.: *Вы говорили о переконфигурировании. То есть нужно себя перестроить в сравнительной перспективе. По сути, отказаться от своей собственной конструкции ради того, чтобы проникнуть в другую и потом выстроить себя заново.*

А.В.: Отказаться от самого основания, от того, от чего западный философ никогда не сможет отказаться, от бытия. Нужно понять, как обойтись без бытия, без субстанциальности.

Ю.М.: *Вы требуете от западных философов невозможного, как, впрочем, и от наших философов, которые воспитаны по преимуществу в европейской традиции. И получается, что Ваша категория осмысленности — это попытка выйти на какой-то метауровень. По сути, мы имеем дело с метафилософией, которая мыслит себя в других категориях, которые оправдывают в свою очередь существование разных субъект-предикатных конструкций. Это любопытно, тем более, что имеет практическое приложение.*

*Андрей Вадимович! В ходе концептуализации сравнительной философии Вы рассматриваете гуманизм как **новый универсализм**, обращая внимание на то, что в классическом рационализме имеется несколько общих черт:*

- рациональность даёт истинное знание во всех уголках мира;
- рациональность как эпистемологическое основание европоцентризма;
- оценка инаковости как негативного явления, содержащего в себе признаки неполноценности и ущербности незападных форм развития;
- рациональность едина для всех.

В новом гуманизме учитывается всё, что вырастает из другого корня и составляет фундамент данной цивилизации. «Это и будет, мне кажется, подлинно гуманное отношение ко всем тем способам смыслополагания, которые в своём историческом развитии породил человек в разнообразии культур и цивилизаций; то, что заслужило бы названия “новый гуманизм”» [1, 377].

Мне как Наблюдателю интересно было бы узнать, на каких принципах базируется новый гуманизм и где его можно увидеть в реальности. У меня сложилось впечатление, что новый гуманизм, как впрочем и старый, — очередная утопия, далекая от действительности. Конечно, нам надо во что-то верить, чему-то служить. Поэтому мы ставим везде красные или синие фишки, чтобы легче было найти оправдание своему интеллектуальному бессилию.

Конечно, у Вас, уважаемый Автор сложилось другое отношение к гуманизму. И Вы вправе меня поправить, если я допустил неточности в комментировании Вашей позиции.

А.В.: Словосочетание «новый гуманизм» вполне можно было бы использовать для того, чтобы не отдавать такие понятия, как «гуманизм», «универсальность» на откуп оппонентам, потому что тогда мы как будто против этого выступаем. Нет, ничего подобного. *Новый гуманизм и есть гуманизм всесубъектности*, когда ты другого человека или субъекта — культуру не редуцируешь к собственным основаниям, когда ты способен увидеть её основания. Это разве утопия? На сегодня, конечно, утопия, но она и должна быть ею, потому что любой проект — утопия, иначе это просто описание данности или описание истории. Но мы должны ясно видеть то, что мы хотели бы сделать, чего мы хотим достичь, и только тогда можно выстроить туда движение. В этом смысл утопия — если говорить о христианской культуре, это, скажем, фигура Христа: это то, к чему мы все время стремимся, но чего мы никогда не достигнем.

Эта парадоксальность заложена изначально, мы к этому идем, хотя знаем, что не дойдем. Но только идя к этому, мы действительно становимся людьми, христианами. То же самое и здесь. Может быть, мы этого не достигнем, но только так мы можем уйти от тяжких последствий всеобщей нивелировки, потому что тот цивилизационный проект, который сейчас осуществляется, он вполне может быть осуществлен, но он репрессивен.

И здесь есть еще одна, другая сторона. Дело в том, что часто говорят: «Россия — это целый мир». Она действительно есть целый мир в смысле количества культур, языков, народностей, которые в ней живут. И превратить Россию, скажем, в аналог Америки в том смысле, что все культурное многообразие оставить в качестве чего-то дополнительного, несущественного и свести его к чему-то существенному, а именно к политическому, политическим институтам, нельзя. То, как выстроено американское общество, это невозможно, это катастрофа для России, распад, хотя такие проекты предлагаются. Как раз для России был бы спасительным тот проект, который я называю всесубъектным, всечеловеческим. Собственно, так и живет Россия на самом деле там, где она успешна — как всесубъектное образование, а не как федерация.

Ю.М.: *А может быть конфедерация или империя?*

А.В.: У меня нет готового решения. Но нужно искать те политические формы, которые соответствовали бы идее всесубъектности, а может, имеющиеся политические формы, чтобы не изобретать новые слова, их наполнять новым содержанием. Вот у нас Татарстан и Башкирия. Там были президенты. Республики, имеющие право проводить свою внешнюю политику. Что это как не всесубъектность? Из каких соображений это было сделано в свое время — другой вопрос. Но ведь это сработало. А если сработало, значит имеет объективное основание под собой. Эти республики остались в составе России, там есть свои сложности, но есть и свои успехи.

Значит, как-то это работает. Не конфедерация, которая грозит нам распадом, а всесубъектность. Здесь надо думать, какие могут быть политические формы. Точно так же и парламентаризм как представительная демократия и, скажем, советы, которые родились тоже стихийно, советы как прямое правление народа. Может быть, всесубъектности больше соответствует идея советов. Нужно искать, а не брать под козырек, считая истинным что-то одно.

Ю.М.: *Я как Ученик готов воспринимать новый гуманизм, но хочу задать вопрос и уточнить Ваше понимание гуманизма, тем более что он основывается у Вас на всесубъектности. Правильно ли я понял, что это значит любить в себе других?*

А.В.: Верно. И в том числе «полюби меня черненкоого в себе».

Ю.М.: Спасибо, Андрей Вадимович, за интересную беседу. У нас еще осталось несколько вопросов, которые мы оставим для следующей встречи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Резник Ю.М. Феноменология человека. Бытие возможного: монография. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2017. — 632 с.
2. Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. — М.: Языки славянской культуры, 2015. — 712 с.
3. Смирнов А.В. Событие и вещи. — М.: Языки славянской культуры, 2017. — 232 с.
4. Смирнов А.В. Логика смысла. Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. — М.: Языки славянской культуры, 2001. — 505 с.
5. Смирнов А.В. Логико-смысловые основания арабо-мусульманской культуры: семиотика и изобразительное искусство. — М.: ИФ РАН, 2005. — 254 с.

BIBLIOGRAPHY

1. Reznik Yu.M. Fenomenologiya cheloveka. Bytie vozmozhnogo: monografiya. — M.: Kanon+, ROOI «Reabilitatsiya», 2017. — 632 s.
2. Smirnov A.V. Soznanie. Logika. Yazyk. Kultura. Smysl. — M.: Yazyki slavyanskoy kultury, 2015. — 712 s.
3. Smirnov A.V. Sobytie i veshchi. — M.: Yazyki slavyanskoy kultury, 2017. — 232 s.
4. Smirnov A.V. Logika smysla. Teoriya i ee prilozhenie k analizu klassicheskoy arabskoy filosofii i kultury. — M.: Yazyki slavyanskoy kultury, 2001. — 505 s.
5. Smirnov A.V. Logiko-smyslovye osnovaniya arabo-musulmanskoy kultury: semiotika i izobrazitelnoe iskusstvo. — M.: IF RAN, 2005. — 254 s.

Примечания

1. «Внешние» инстанции представлены органами управления наукой и международными организациями, которые навязывают нам собственные критерии и стандарты оценки научных публикаций (СКОПУС и пр.). Последние осуществляют по сути дела колонизацию научного пространства России, получая прямые дивиденды от своей деятельности. Для них это — бизнес и возможность контролировать ситуацию, сознательно закрепляя отставание отечественной науки, а для научных издательств и ученых — материальная повинность. Первые должны оплачивать своё участие в базах данных и тратить время на всякого рода формальности, а вторые — платить за публикации, которые входят в соответствующие перечни. А наше начальство к тому же заставляет научных сотрудников публиковаться именно в тех изданиях, которые принадлежат к этим базам данных.

С другой стороны, в академических институтах возникают собственные бюрократические инстанции — всевозможные комиссии, секции, советы, которые создаются якобы для контроля над качеством научных исследований и публикаций. Они состоят из сотрудников этих же структур и являются по сути дела корпоративными образованиями. В их деятельности я вижу, кроме возможности принятия коллегиальных решений, две опасные тенденции — «круговую поруку» и возможность проявления субъективного произвола.

Поступила в редакцию 03.04.2018 г. (№ 2259)