

© 2005 г. Г.С. Працко

КОНЦЕПЦИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОРЯДКА В ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО

Методологическую основу теории цивилизационного порядка философско-исторической концепции славянофильства образуют философские работы Н.Я. Данилевского. Несмотря на то, что понятие цивилизационного порядка не выделено автором в отдельный философско-исторический концепт, тем не менее его можно обосновать, исходя из анализа его произведений. В предельно общем виде цивилизационный порядок, в отличие от государственного или гражданского (по мнению Н.Я. Данилевского), охватывает наиболее устойчивые элементы духовной культуры общества, созданные институты и технологии практической деятельности, объединенные общечеловеческими и общенациональными ценностями.

В широко известном произведении «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский выделяет основные культурно-исторические типы общественного развития, дающие представления об общих и особенных свойствах цивилизационного порядка. «Естественная система истории должна заключаться в различении культурно-исторических типов развития как главного основания ее деления» [1, с. 87]. По мнению автора книги, каждый исторический тип, который довольно часто он называет цивилизацией, должен соответствовать «требованиям естественной системы в применении к истории» [1, с. 90]. Это значит, что Данилевский предполагает в каждой цивилизации системную организацию, которая, объединяя национальные элементы, и содержит «качественное различие племен человеческого рода» [1, с. 90].

Методологическим построениям автора предшествуют социальные установки, вытекающие из идей и ценностных ориентаций славянофильства. К их числу относятся следующие социально-идеологические позиции позднего славянофильства:

- отказ от западнической ориентации в социальной философии, рассмотрение европейской культуры как чужой и даже противоположной русской культуре;
- критика западничества как идейного течения, которое «отмеривает» русской нации «ничтожную историческую роль подражателей Европы»;
- доведение до логического завершения идей исторического органицизма в славянском культурно-историческом типе, «объединяющем наиболее одаренные в политическом отношении народы», отличающиеся высокой нравственной культурой, миролюбивостью;
- обоснование особой исторической миссии русского народа в развитии славянского культурного типа, ибо русский народ одарен замечательным политическим смыслом. Этот смысл раскрывается в духовной и политической жизни и выражен в особенностях русского национального характера, отличающегося чертами верности и преданности государственным интересам, беспритязательности, умеренности в пользовании свободой.

Способность русских к непритязательности в пользовании свободой автор теории культурно-исторических типов готов «экспортировать» на весь славянский мир: «Мы можем распространять это же свойство и на других славян» [1, с. 491]. В этом утверждении удивительным образом сливаются политическая наивность и искренняя вера в историческую миссию русского народа в новейшей истории. Если идеологические установки Данилевского как представителя славянофильства характеризуются крайним консерватизмом и элементами социального утопизма, то методологические основы его философско-исторической концепции содержат много новых для своего времени идей, отражающих новую форму социально-исторического мышления.

Применяя системную методологию к исследованию культурно-исторических типов, Данилевский ставит перед собой цель – обосновать основные законы и принципы нелинейного цивилизационного процесса. Выдвигая в качестве гипотезы пять законов исторического развития, философ, благодаря выяснению сути этих законов, привлекает теорию органицизма к цивилизационному развитию, не экстраполируя идеи органицизма на историю, а выводя ее культурно-историческую направленность из исторического мышления эпохи.

В этой связи наибольший интерес для концепции цивилизационного порядка представляют исходные идеи исторического органицизма, выведенные философом.

Во-первых, всякая новая цивилизация начинается с формирования языковой общности составляющих ее народов, в более широком смысловом плане речь идет о формировании языковой матрицы, где заложены духовные задатки этносов к самостоятельному историческому развитию [1, с.91]. Только во второй половине XX века М. Маклюэн в своих книгах «Галактика Гутенберга»

(1962), «Понимая медиа: продолжение человека» (1964) обосновал внутреннюю связь носителя информации с историческими типами культуры. Грамматический строй языка, сформировавшаяся культура общения могут оказывать влияние, по мнению Н.Я. Данилевского, на строение государственных форм жизни и определять культурную самобытность этносов, образующих единое семитологическое пространство. Можно предположить, что в метафизическом плане языковая общность в философско-исторической концепции Данилевского оказывается началом культурной детерминации всех процессов, происходящих в пространстве формирующейся цивилизации, а информационная матрица становится началом формирования цивилизационного порядка.

Во-вторых, общим условием для самобытности каждого исторического типа общества оказывается принцип непередаваемости культурных начал и ценностей. Этот принцип, выведенный Данилевским в качестве закона истории, вызвал возражение с позиций философско-религиозной идеи всеединства В.С. Соловьева. Последний настаивает на абстрактности и оторванности «закона непередаваемости культурных оснований» от реалий истории. «История не знает таких культурных типов, которые исключительно для себя и из себя вырабатывали бы образовательные начала своей жизни» [2, с. 410]. По мнению оппонента теории Данилевского, действительное движение истории главным образом состоит в передаче культурных начал от одного культурного типа к другому. Отмечая абсолютизацию роли национальных (этнокультурных) начал в философско-исторической концепции Данилевского, В.С. Соловьев не обратил внимание на тот факт, что культурная самобытность отдельной цивилизации предполагает политическую форму. Культурно-исторический тип обретает реальную форму, как считает Данилевский, при утверждении государственности, способной сохранить политическую независимость, а значит и политическую самобытность новой цивилизации. Связь языковой (информационной) общности с политической должна сложиться самостоятельно, иначе невозможно создание самобытного культурно-исторического типа.

В-третьих, в основании каждого цивилизационного порядка содержится противоречивое единство двух начал – национальной самобытности этноса, образующего духовное ядро нового цивилизационного устройства, и общечеловеческого начала, сложившегося под влиянием исторического окружения, стремящегося преодолеть эту самобытность. «Каждый тип вырабатывает ее (самобытность. – Г.П.) для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествовавших или современных цивилизаций» [1, с. 91]. Указывая на наличие в цивилизационном порядке противоречивого синтеза национальной самобытности и общечеловеческой универсальности, Данилевский стремится обосновать связь отдельных культурно-исторических типов с общими духовными целями всего человечества. «Культурно-исторический тип есть понятие, подчиненное в отношении к человечеству и, следовательно, должен подчинять свои интересы и стремления общим интересам человечества» [1, с. 103]. Обосновывая единство культурно-исторических типов с общими интересами всего человечества, автор книги «Россия и Европа» далек от идеи конструирования единого мирового порядка как формы бытия человечества. Более того, он считает, что мировой порядок не достижим для человечества – «человечество не представляет собой чего-либо действительно конструированного, сознательно идущего к какой-либо определенной цели» [1, с. 103].

Возникает парадоксальная ситуация, когда мыслитель видит единство цивилизационных порядков (установленных этносами, объединенными федеративным устройством) на основе общих целей человечества, с другой стороны, человечество оказывается «эфирной» реальностью, которая есть «отвлечение от понятия о правах отдельного человека» [1, с. 103]. Иными словами, общеисторические проблемы соотношения отдельного цивилизационного порядка с общими целями человечества сводятся к весьма ограниченному правовому пространству индивида. В такой трактовке обнаруживается абстрактность подхода Данилевского в обосновании взаимосвязи цивилизационных порядков в историческом процессе. Общие интересы человечества, о которых пишет автор книги, оказываются пустым понятием, не содержащим конструктивного начала, что значительно ослабляет его позицию относительно общих законов истории.

Слабость аргументации в обосновании соотношения национальных движений и общих целей человечества стала объектом критики его современников. В.С. Соловьев был одним из противников подхода Н.Я. Данилевского к проблеме единства человечества. Он обвинил автора книги «Россия и Европа» в национализме с позиций идеи равного права. По мнению религиозного философа, «всякая народность имеет право жить и свободно развивать свои силы, не нарушая таких же прав других народностей» [3, с. 336]. Главное разногласие заключалось в различии подходов относительно идеи человечества как единого организма. Различие подходов имело принципиальное значение. В.С. Соловьев видел в теории культурно-исторических типов главное препятствие на пути его идеи о слиянии православия, католицизма и протестантизма в единую Церковь под главенством Папы. По мнению В.С. Соловьева, реальное единство человечества выражается в понимании его как великого собирательного существа или социального организма, «живые члены которого представляют

различные нации» [2, с. 220]. Идею единства человечества он считал высшим требованием христианства.

В своей полемике с Н.Н. Страховым по поводу книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» Вл. Соловьев обвинял автора в «незаконной гордыне и несбыточных притязаниях», в желании воссоздать славянское просвещение на развалинах европейской культуры. Анализируя теоретические основания критических замечаний Соловьева, единомышленник Данилевского Н.Н. Страхов справедливо отмечал, что критика теории культурно-исторических типов ведется с позиций идей всеединства и богочеловечества, не всегда является объективной и порой содержит тенденциозную направленность, искажающую смысл и социальную направленность теории культурно-исторических типов [4, с. 165].

В-четвертых, спекулятивное обоснование национального и общечеловеческого в цивилизационном порядке, как основе культурно-исторического типа общества, частично преодолевается автором при анализе национального и политического факторов жизнедеятельности цивилизаций. Каждый новый культурно-исторический тип должен обладать жизненной энергией и способностью к саморазвитию. Такую жизненную силу культурному типу дает особое политическое устройство. Этнические элементы, «не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию или политическую систему государства» [4, с. 165]. Обосновывая обязательное взаимодействие политических и социокультурных факторов в каждом культурно-историческом типе, Данилевский стремится выразить идею относительной самостоятельности этнических элементов внутри политического целого. Настаивая на федеративном устройстве любого культурно-исторического типа, автор книги «Россия и Европа» модернизирует историю, осуществляет проекцию федеративного устройства на весь исторический процесс. Впрочем, политическая установка Данилевского в обосновании связи этнокультуры и цивилизованной государственности свидетельствует о сложности проблемы взаимосвязи политических этно-культурных факторов в цивилизационном порядке. Сегодня так же как и во второй половине XIX в. обсуждается противоречивость взаимодействия политических и культурных процессов в структуре цивилизаций. Исследователи констатируют тот факт, что «тирания данной цивилизованности (начала XXI в. – Г.П.) способна извратить общую культуру человечности, путь человеческий» [5, с. 229]. Осознавая опасность ограничения личной и национальной свободы, исходящей из мощи государства как оплота цивилизации, Данилевский настаивает на федеральном принципе политической организации, сохраняющем свободу творчества, свободу действий и мыслей.

Выдвинутые Данилевским пять законов исторического развития образуют методологическое основание его теории исторического органицизма. Начиная размышлять об определении законов истории как законах формирования культурно-исторических типов общества, переходя к выяснению структуры каждого культурного типа, Данилевский создает образы социальных организмов, где четко сформулированные принципы естественнонаучного органицизма в сочетании с принципами и законами культурно-исторической деятельности становятся принципами исторического познания. Эти принципы позволяют сформулировать исходные положения цивилизационного порядка, которые выражены у автора в генетическом и структурно-функциональном подходах.

Признавая в определениях этих подходов некоторую модернизацию категориального аппарата и стиля социального мышления Данилевского, мы, вместе с тем, стремимся подчеркнуть научную значимость его идей для современной теории цивилизационного порядка. Придавая современное смысловое значение историческому органицизму Данилевского, мы будем стремиться к сохранению самобытности философско-исторической концепции автора.

В генетическом подходе раскрывается происхождение цивилизационного порядка как основания культурно-исторического типа. В своем становлении и развитии цивилизационный порядок так же, как и культурный тип проходит три периода: этнографический (этнический), государственный, цивилизационный. Этнографический период связан с племенной организацией общественной жизни, где формируются необходимые культурные предпосылки для появления предгосударственных образований, происходит самоосознание этнической общности, формируется культура языкового общения. Этнический порядок жизни остается весьма несовершенным. Народы, остановившиеся на стадии этнического (догосударственного) развития, «составляют лишь этнографический материал, как бы неорганическое вещество, входящее в состав исторических организмов» [1, с. 89].

Более совершенной организацией общественной жизни отмечается период формирования государственности, являющейся необходимым условием для появления самостоятельного культурно-исторического типа. Государственный порядок приводит к политической независимости этносов, образующих в истории новый культурно-исторический тип. В отличие от работ современных ему правоведов (С.А. Муромцева, Н.М. Коркунова, М.М. Ковалевского), рассматривающих государственный порядок в категориях естественного и позитивного права, Н.Я. Данилевский стремится выяснить роль государственного порядка в развитии культурной самобытности и духа народа. С пози-

ций славянофильства философ резко выступал против западничества, настаивая на национальной самобытности государственного устройства. По его мнению, «национальность составляет истинную основу государства, саму причину и главную цель его бытия» [1, с. 229]. Выдвигая широкий круг вопросов, связанных с влиянием государства на бытовую, политико-правовую, культурную жизнь общества, он рассматривает государственный порядок как необходимый элемент для становления и развития цивилизационного порядка.

Обращаясь к реальным историческим событиям, Данилевский связывает переход из государственного состояния в цивилизационное «с толчком или рядом толчков внешних событий, возбуждающих и поддерживающих деятельность народа в известном направлении» [1, с. 111]. Привнося в свою концепцию идею внешнего толчка, автор подчеркивает различие государственного и цивилизационного порядков. В первом состоянии порядок представляет собой интеграцию различных институциональных процессов, еще лишенных духовных качеств. Это период, когда народы создают условия для социокультурной деятельности, «строят государство и ограждают свою политическую независимость» [1, с. 111]. Во втором, уже цивилизационном состоянии, порядок, по мнению Данилевского, перестает быть чисто институциональным образованием и приобретает ценностные признаки, становится порядком, где все элементы детерминированы ценностями культуры.

Цивилизационный порядок отличается от предшествующих исторических форм более усложненной структурой. Основными элементами цивилизационного порядка оказываются результаты социокультурной деятельности народа, которые наполняют культурно-исторический тип конкретным содержанием. К таким элементам относятся формы общественной жизни, предстающие в виде «самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития» [1, с. 85]. Хотя представленные горизонты общественной жизни и образуют «самостоятельные планы» цивилизационного порядка, между ними существует определенная зависимость, основанная на самобытных началах. Рожденные в сфере народности, эти начала не передаются другим типам цивилизационного порядка.

В культурные начала входят религия, нравственность, психология народа, образующие дух народа. Эта духовная монада не только закрепляет практические формы бытия народа, но и способна к перерождению, связанному с перестройкой порядка общественной жизни. Переход от одного состояния цивилизационного порядка к другому Данилевский связывает с саморефлексией народного духа. «Старый порядок вещей, или одна из сторон его (выделено мною. – Г.П.), не удовлетворяет более народного духа, ее недостатки уясняются внутреннему сознанию», в результате «в народном сознании происходит тот же процесс внутреннего перерождения, который совершается в душе отдельного человека, переходящего из одного нравственного состояния в другое» [1, с. 191]. Концентрируя внимание на нравственных процессах в сознании народа и в сознании отдельного человека, он конкретизирует одно из важнейших метафизических положений своей теории: история – это деяние людей, которые являются существами не только природными, но и моральными. Первичность души и вторичность тела в жизни отдельного человека воплощаются в первичности народного духа, выраженного в религии, нравственности, искусстве и вторичности «цивилизационного тела» народа, реализованного в национальном государстве, национальной системе хозяйствования.

Подводя итог данному разделу, можно заключить, что генетический подход в философско-исторической концепции ученого выступает в виде принципов исторического органицизма и направлен на исследование устойчивых оснований естественной истории. Исторический органицизм Данилевского раскрывается в обосновании роли организующих начал культуры в создании и совершенствовании цивилизационного порядка. Один из самых ярких представителей позднего славянофильства выявляет цивилизационные свойства духовной деятельности народов, «для которых есть залогом в их духовной природе не только в отношении науки и искусства, но и в практическом осуществлении своих идеалов правды, свободы, общественного благоустройства и личного благосостояния» [1, с. 106]. С позиций исторического органицизма Данилевский раскрывает системные свойства цивилизационного порядка, особо подчеркивает роль морального фактора в смене его внутренних состояний.

Генетический подход к цивилизации и цивилизационному порядку дополняется *структурно-функциональным подходом*, где раскрывается другой теоретический горизонт исторического органицизма. Функции порядка рассматриваются философом в двух планах: в одном речь идет о созидательных или разрушительных функциях этносов как субъектов порядка; в другом выделяются виды деятельности, способные восстанавливать, укреплять различные уровни порядка или подвергать их разрушению. К их числу относится религиозная, собственно культурная, политическая и социально-экономическая деятельность [1]. Методология структурно-функционального подхода довольно тесно связана с политическими взглядами и убеждениями автора.

По мнению А.А. Галактионова, одного из исследователей философского наследия Данилевского, автор книги «Россия и Европа» выделил основные признаки нации, которые предваряли парадигму этносов, широко распространенную в марксистско-ленинской философии [6]. Выдвигая проблему народа, народной самобытности как центральную проблему функционирования цивилизационного порядка, Данилевский стремится усилить не только научно-теоретическую базу, но и идейную основу славянофильства, где проблемам народа, народности отводится особая роль. Для автора книги «Россия и Европа» народ – это конкретная и существующая действительность.

Выдвигая в истории каждого культурного типа приоритетную форму цивилизационной деятельности народа, Данилевский обосновывает исторические формы жизнеспособности и функциональной устойчивости порядка в обществе. Для целого рода типов цивилизационного порядка характерны приоритеты одного вида деятельности. «Цивилизации, следовавшие за первобытными аутохтонными культурами, развили каждая только одну из сторон культурной деятельности: еврейская – сторону религиозную, греческая – собственно культурную, а римская – политическую» [1, с.477-478]. Выделяя системообразующий вид деятельности, мыслитель допускает присутствие в историческом типе порядка других видов деятельности, которые еще не в состоянии создать собственный уровень порядка. Одноосновные (по терминологии Данилевского) цивилизации выражают синкретический тип функционирования, где каждый элемент может выполнять функции, определяемые основой сложившегося порядка. Следуя выдвинутой логике, философ утверждает, что в греческом мире религия обретает исключительно эстетический характер, а у римлян представлена в политической форме.

В процессе исторического развития появляются новые типы функционирования цивилизационного порядка, где усиливается влияние общественно-экономической деятельности и формируются разные институциональные и культурные коды жизнедеятельности народов. В этой связи германо-романский тип имеет двойную основу, отличается политической культурой, носящей научный и индустриальный характер.

Славянский тип, по мнению Данилевского, будет первым четырехосновым цивилизованным порядком: 1) ремесленным; 2) научным, творческим в искусстве, технологическим, индустриальным; 3) политическим; 4) экономическим и общинным.

В отличие от общей характеристики исторического типа общества, цивилизационный порядок выражает устойчивые связи в общественной жизни, вытекающие из системообразующих элементов. Наличие четырех системообразующих элементов славянского типа создает весьма сложную структуру порядка. Воспроизводя механизмы функционирования порядка у славянских народов, Данилевский видит исходные системные связи, прежде всего, в национальной самобытности и развитии сознания народного духа. Россия в этом плане является примером для других славянских народов. В российском обществе второй половины XIX в. сложились, по мнению ученого, основные предпосылки развития всего славянского культурно-исторического типа.

Для Данилевского, как выразителя идей славянофильства, религия является духовным импульсом для функционирования других элементов российского порядка. Особая роль в культуре отводится христианскому идеалу – собирательному образу национальной ментальности, соборности. Русский характер, «исполненный мягкости, покорности, почтительности, имеет наибольшую ответственность с христианским идеалом» [1, с. 480]. Бросается в глаза тот факт, что философ-славянофил обращает внимание на социальную функциональность христианского идеала, его организационную направленность. По его мнению, «религиозная деятельность русского народа была по преимуществу *охранительно-консервативною* (выделено. – Г.П.)» [1, с. 481]. Благодаря этим особенностям религиозная деятельность оказывается основой практической нравственности и через созданное нравственное пространство самобытного русского характера воплощается в российской государственности и национальной системе хозяйства. Выделяя вертикальный срез порядка российского общества, пронизанный, как считает Данилевский, христианским идеалом, он обосновывает самостоятельное функционирование горизонтальных уровней порядка, самобытной культурно-исторической жизни, выраженных в культуре, политике и общественно-экономическом строе [1]. Для того, чтобы христианский идеал воплощался в других элементах цивилизационного порядка, Данилевский широко применяет понятие государственного интереса, свойственного национальному характеру русского человека готового «жертвовать ему (государственному интересу. – Г.П.) всеми личными благами» [1, с. 491].

Выдвигая разумное начало цивилизационного порядка, Данилевский обосновывает охранительно-консервативную направленность этого порядка с «благодарностью» воспринимаемого русским народом. Такая идиллия возникает в результате умозрительного построения автора, построения, продиктованного в большей степени его славянофильскими настроениями, чем желанием создать объективную картину российской действительности, наполненной противоположными интересами различных социальных слоев, конфликтами между институциональными структурами само-

державной власти и зарождающимися общественными движениями, стремящимися к ограничению этой власти демократической конституцией.

Возвращаясь к социально-философскому обоснованию концепции Н.Я. Данилевского, следует подчеркнуть, что, создавая многоуровневую теоретическую конструкцию цивилизационного порядка славянского типа, автор стремится выявить огромный интеллектуальный, социокультурный и экономический потенциал славянских народов в историческом процессе. Вместе с тем, философ выступает против идеи панславизма. По точной оценке Н.Н. Страхова, концепция славянского культурно-исторического типа не направлена на притязания славянских народов к обновлению всемирной истории. «Славяне не предназначены обновить весь мир, найти для всего человечества решение исторической задачи» [7, с. 515]. Главный идейный мотив теории культурно-исторических типов Н.Н. Страхов связывает со стремлением Данилевского объяснить положение России и славянских народов в истории [7].

Таким образом, теория цивилизационного порядка органически входит в концепцию культурно-исторических типов, становится важнейшим познавательным средством для выяснения исторических, национальных особенностей развития социальных организмов, созданных самобытной культурой, политикой и экономикой отдельных народов, оказывающих влияние на исторический процесс.

Литература

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
2. Соловьев В.С. Н.Я. Данилевский. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2.
3. Соловьев В.С. Философская публицистика. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1.
4. Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки: В 3 кн. Киев. 1898. Кн. 3.
5. Гарсия Д. О понятиях «культура» и «цивилизация» // Вопросы философии. 2002. № 12.
6. См.: Галактионов А.А. Органическая теория как методология социологической концепции Н.Я. Данилевского в книге «Россия и Европа» // Данилевский Н.Я. «Россия и Европа». СПб., 1995.
7. Страхов Н.Н. О книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» // Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1992.