

Наднационализм в эпоху национализма: цивилизационный подход от Н.Я. Данилевского до В.И. Ламанского

Понятие «цивилизация» и связанный с ним цивилизационный подход прочно вошли в лексикон общественных наук не только в России, но и в мире. В числе основоположников этого подхода называют немецкого культуролога Освальда Шпенглера и британского историка античности Арнольда Джозефа Тойнби. В нашей стране к ним причисляют еще и биолога и публициста Николая Яковлевича Данилевского, создателя теории культурно-исторических типов, писавшего свои работы почти на пятьдесят лет раньше Шпенглера и на шестьдесят пять – Тойнби. При этом следует отметить, что понятие «цивилизация» им мало использовалось, хотя оно было достаточно широко распространено в современной ему Российской империи. Однако сразу же после выхода сочинения «Россия и Европа», в котором были заложены основы новой теории, оно стало восприниматься не с научной, а с идеологической точки зрения – как изложение определенной национальной идеи. И в зависимости от политических пристрастий комментаторов, взгляды Данилевского либо критиковались как противоречащие европейской сущности России, либо, напротив, всячески превозносились. При этом упускалось из виду, что эта идея носила не столько национальный, сколько наднациональный характер. Это было вполне естественное заблуждение, исходя из того, что XIX век прочно ассоциируется с рождением идеологии национализма, через призму которой и анализировались те или иные концепции. В данной статье предпринята попытка рассмотрения эволюции цивилизационного подхода в российской мысли во второй половине XIX века и как научной теории, и как наднациональной идеи, рожденной в эпоху господства национализма.

Понятие «цивилизация» к середине XIX века уже прочно вошло в лексикон интеллектуального сообщества Российской империи. Будучи калькой с французского, оно чаще всего трактовалось как «гражданственность», «образованность» или «просвещение». В то же время предпринимались попытки и более глубоко осмыслить его значение, вдохновленные, в том числе, курсами лекций французского историка Франсуа Гизо «История цивилизации в Европе» и «История цивилизации во Франции». В 1839 году вышло сочинение А.Л. Метлинского «О сущности цивилизации и значении ее элементов», в котором была дана комплексная трактовка термина «цивилизация»: «физико-моральное развитие человека, личное, общественное и общечеловеческое, при условиях общественности» [11, с. 15]. В ее сферу входят люди как субъект развития (на что влияет принадлежность к тому или иному «поколению» – раса, язык и нравы), общество как форма и условие человеческого развития (определяемое организацией, религией, искусством, наукой и хозяйственным развитием) и развитие человека как продукт цивилизации (проявляющее-



ся в физическом, умственном и нравственном совершенствовании). При этом достижение цивилизации возможно только совместными усилиями всех человеческих обществ, а уклонение от взаимодействия друг с другом является исключительно вредным: «Если были эпохи, которые вполне исчезли с запасом своего развития, то они, ничего не передавая человечеству, бесплодно для него исчезали; – если и есть общества, которые развиваясь уединенно и самобытно, и в самих себе замыкая богатство такого развития, не стремятся ни собирать дань общечеловеческого совершенствования, ни разливать на человечество дары своего образования; то это и для таких обществ гибельные, и для общечеловеческого развития бесплодные уклонения от общего назначения человечества» [11, с. 8–9]. Таким образом, цивилизация трактовалась как определенный уровень развития человечества, для достижения которого необходима совместная деятельность всех без исключения обществ-государств.

Однако к тому времени во Франции, а потом и в Англии уже происходило определенное переосмысление значения понятия «цивилизация». Так, уже в сочинениях французского историка Франсуа Гизо замечен переход от трактовки цивилизации как всемирного явления к соотносению ее сначала только с Европой, и далее – к особым формам цивилизации внутри отдельных европейских стран. Уже само название прочитанного Гизо курса – «История цивилизации в Европе» – говорит о том, что всемирный процесс достижения цивилизации можно без ущерба для понимания дробить на региональные «истории». Хотя при этом он и говорил, что «действительно человечество имеет общее предназначение; что существует передача сокровищ цивилизации из поколения в поколение и, следовательно, существует всеобщая история цивилизации» [2, с. 19], но в дальнейшем, приводя ряд примеров различных обществ, подводил к тому, что к настоящему времени цивилизация раскрылась только в Европе. Причем все эти примеры в явном виде указывали на то, что истинная цивилизация возможна только на либеральных основах. Как отметил И.Н. Ионов: «Опираясь на идею цивилизации, Гизо стремился противопоставить легитимистскому образу “Европы государей”, где господствует Россия, либеральный образ “Европы наций”, в которой он надеялся найти место Франции» [5, с. 34]. В схожем духе рассуждал и английский историк Генри Бокль, который, правда, в центр европейской цивилизации ставил уже Англию, но опирался при этом на те же идеи. Таким образом, можно отметить, что использование понятия «цивилизация» к середине XIX века в европейской общественно-политической и исторической мысли от обозначения универсальной, общечеловеческой категории все больше двигалось в сторону превращения его в категорию, относящуюся только к одному из регионов – Европе и далее – к отдельным европейским странам. При этом важно указать на то, что к числу таких стран Россия европейскими авторами не относилась. Фактически же идея цивилизации начала превращаться в национальную идею, что неудивительно в условиях победоносного шествия национализма в эту эпоху. Причем этот национализм имел политический и гражданский характер, поскольку цивилизации приписывались такие атрибуты как свобода слова, мысли, гарантированные права и т.д.

В России же ситуация была принципиально иной. Во-первых, после подавления восстания декабристов все дискуссии о гражданской нации были насильственным образом свернуты вместе с прекращением использования понятия «нация» в общественно-политическом дискурсе. На смену ему пришло понятие народности, в котором основную роль играла этнокультурная составляющая. В силу этого российский национализм начал формироваться на принципиально других основаниях, нежели во Франции или Англии. Кроме того, поскольку в качестве компонентов народности назывались язык и вера, национальная идея фактически приобрела лингво-конфессиональный характер, что выводило ее за пределы государственных границ Российской империи, в частности, в форме

панславизма. Во-вторых, идея цивилизации в России по-прежнему воспринималась как всеобщая, распространяющаяся на все человечество. Однако частота употребления термина привела к тому, что его содержание стало крайне размытым.

Именно это побудило одного из крупнейших мыслителей пореформенной России – Петра Лавровича Лаврова – обратиться к разбору понятия «цивилизация». Обращая внимание на то, что под ним часто понимают современный уровень развития европейских стран, он указал на пагубность влияния европейской культуры на другие народы, не достигшие еще такого же уровня научно-технического развития. Исходя из этого, Лавров разделял понятия «культура» и «цивилизация». И если культурой обладают все живущие на земле народы, то цивилизация присуща в первую очередь европейцам. Таким образом, под культурой понимался некий базовый уровень развития человечества, а под цивилизацией – более высокий. Причем переход этот возможен для всех народов при соблюдении одного условия: «тогда народ перешел со ступени зоологически-культурной на ступень цивилизованную, когда психологический процесс мышления достиг в нем формирования общих понятий, и логика может начать свой процесс анализа и синтеза над этими человеческими формациями мысли» [1, с. 261–262]. Соответственно цивилизация – это уровень абстрактно-логического мышления, что делает бессмысленным такие понятия как «европейская» или «французская цивилизация». Таковыми могут быть только культуры.

Именно в рамках такого дискурсивного поля следует рассматривать сочинение Николая Яковлевича Данилевского «Россия и Европа», которое многими рассматривается как труд, заложивший основы цивилизационного подхода. Одной из методологических основ этого труда стала идеология панславизма, активно развивающаяся в то же время. Часто панславизм называют разновидностью национализма, но скорее более корректно выглядит точка зрения Л. Снайдера, который считает его «одним из наиболее значительных и ранних проявлений макронационализма в Европе» [цит. по: 13, с. 3].

Зародившись как лингвистическое течение, стремившееся создать единый славянский язык на основе нескольких, уже существующих, панславизм через короткое время приобрел политические черты, тем самым приблизившись к превращению в национализм. Однако в то же время всеми сторонниками этого течения признавалось, что необходимо сохранять разнообразие славянских народов, не стремясь слить их в один. Таким образом, имея сходство с культурным измерением национализма, панславизм расходился с ним в главном – общая культура должна была стимулировать не унификацию, а многообразие.

Что же касается политического измерения, то здесь ситуация была еще более сложной. Возникнув в Чехии, которая в тот момент была частью Австрийской империи, панславизм как реакция на пангерманизм довольно быстро разделился на два направления, которые существовали одновременно, а их представители достаточно часто переходили из одного лагеря в другой (в первую очередь это относится именно к австрийским славянам). Первое из этих направлений носило название австрославизма и ставило своей целью борьбу за равноправие в рамках Австрийской империи в целях последующей интеграции в семью европейских народов. Второе направление – «истинный» панславизм – предусматривал объединение славянских народов вокруг Российской империи на правах федерации. Так, в статье, написанной в 1848 году, во время революции в Австрии, поэт и дипломат Федор Иванович Тютчев фактически обосновал право славян на создание своего объединения, независимого от Австрии и под эгидой России. Указывая на распространение в Европе революционных взглядов, он называл Россию последним оплотом чистоты веры, а именно в вере сохраняется национальность. Славяне Австрии как сохранившие национальную жизнь «в ее гуситских верованиях» имеют связь со своим героическим прошлым, и это является тем звеном «которое когда-нибудь свяжет чеха Богемии с его восточными братьями» [15, с. 302–303].



Утверждение о связи православия с чистотой национальной жизни имело несколько важных следствий: обосновывалось право славян Австрии и отрицалось право поляков-католиков на национальную независимость, отвергались претензии венгров на господство над славянами. В деле сохранения национальной самобытности религия играет положительную роль, а распространение революционных и либеральных идей – отрицательное. При этом важнейшую роль играет именно конфессиональная, а не этническая принадлежность, поэтому такой союз – это в первую очередь союз Православный, и только потом – Славянский. Путем переноса центра тяжести на религиозную принадлежность закладывались перспективы на будущее включение в этот союз балканских народов: болгар, а также румын и греков, которые не являются славянами.

Если первый Славянский съезд прошел в 1848 году в Праге, то второй состоялся в 1867 году уже на территории России, что свидетельствовало об усилении внимания к идеям панславизма в среде российской политической и интеллектуальной элиты. В рамках съезда проводилась большая этнографическая выставка, на которой были представлены как народы, населяющие Россию (в том числе и неславянские), так и зарубежные славяне. Тем самым была обозначена претензия на главенствующую роль в панславистском движении. При этом не озвучивались идеи о «русификации» славян, за ними признавалось право на самостоятельное культурное и даже частично политическое существование. Таким образом, панславизм выступал в качестве наднациональной идеи в эпоху, когда национализм становился все более распространенным явлением, в том числе и среди славянских народов.

Спустя два года после второго Славянского съезда увидел свет труд «Россия и Европа», в котором панславистские идеи играли не последнюю роль. Причем во многом они оказались приправлены «антиевропейством», порожденным поражением в Крымской войне. Вмешательство европейских держав на стороне Османской империи в войну 1853–1856 годов привело к тому, что в общественном сознании начало появляться стремление к выделению России из Европы. Прежде даже славянофилы говорили о том, что Россия – это полноценная европейская страна: «восточная Европа, законная сестра христианского Запада, христианская как и он» [14, с. 285], по словам того же Тютчева. При этом, безусловно, Россия обладает некоторыми особенностями, а русские отличаются от немцев и французов. В Европе проживает три группы народностей – романцы, германцы и славяне, первые две занимают западную часть, а третья – восточную. Но уже в 1856 году Алексей Сергеевич Хомяков утверждал: «Россия и мир Восточный не принадлежат собственно ни Азии, ни Европе» [16, с. 206]. Описывая дискуссию между условными западником и славянофилом, он так характеризовал понимание народности обеими сторонами. Западники, не отрицая ее реальности, призывали к преодолению национального ради общечеловеческого: «народность есть ограничение общечеловеческого, а только общечеловеческое и дорого» [16, с. 216]. Славянофилы, не отказываясь от общечеловеческого, утверждали, что только познав свою народность, можно возвыситься до его уровня, тогда как в России в настоящее время в интеллигенции «народность заменилась не общечеловеческим началом, а многонародностью Вавилонскою, и человек, не добившись невозможной чести быть человеком безусловно, делается только иностранцем вообще, не только в отношении к своему народу, но и ко всякому другому, даже к самому себе» [16, с. 221]. Народность же понималась как «начало общечеловеческое, облеченное в живые формы народа» [16, с. 228]. И здесь можно наблюдать любопытный парадокс: западники фактически предстают в образе более консервативного течения, чья трактовка близка к существовавшей в XVIII веке идее цивилизации как явления общечеловеческого. Славянофилы же оказываются сторонниками идей национализма, что в большей степени сближало их с современными им европейскими мыслителями.

Точка зрения Хомякова в некотором плане представляла собой возврат к высказанному за двадцать лет до этого тезису П.Я. Чаадаева о том, что Россия не имеет традиций ни Запада, ни Востока, но с заменой знака с минуса на плюс – теперь это рассматривалось как позитивное явление, позволяющее русскому народу стать самим собой, обрести уникальную идентичность. Причем здесь можно отметить запоздалую реакцию на то, что к тому времени уже порядка двадцати лет европейские интеллектуалы исключали Россию из европейской цивилизации, чего долгое время не замечали (или не хотели видеть) представители российского общественного движения (причем как западники, так и славянофилы). Однако поражение в Крымской войне открыло глаза на этот факт. В это же время начинает обретать зримые черты российский национализм (одним из вариантов которого является русский, но в силу отсутствия общепризнанного в ту эпоху разграничения между русскими и российским они часто смешивались), проводниками которого становятся в первую очередь именно славянофилы – «истинно русские люди».

Таким образом, в «России и Европе» объединилось несколько разнородных дискурсов: о цивилизации, о панславизме, о национализме и о том, что Россия не является частью европейской цивилизации. Если прежде говорилось о месте России в Европе, то теперь Россия провозглашалась отдельным регионом, равным Европе: «она не причастна ни к европейскому добру, ни к европейскому злу; как же может она принадлежать к Европе» [4, с. 61]. Россия не является Европой по своим корням и, несмотря на все усилия государства и интеллигенции, не принимается на равных в Европе. Во многом именно это стало отправной точкой в рассуждениях Данилевского – отказ от попыток вписать Россию в сообщество тех стран, которые категорически не воспринимают ее как «своего» – ни в религиозном (выступление христианских стран на одной стороне с мусульманской Османской империей), ни в культурном (Россия не включается в число стран, достигших цивилизации), ни в политическом (восприятие России как восточной деспотии) смыслах.

На методологию Николая Яковлевича наложили отпечаток и его научные взгляды как биолога. Именно на основе них он принципиально пересмотрел существующее географическое деление. Говоря о признаках, позволяющих выделить части света, он называет естественные и искусственные системы. Под искусственными системами Данилевский подразумевает такие, которые довольствуются одним или немногими признаками. И далее: «Рассматривая с этой точки части света, мы сейчас же придем к заключению, что это – группы искусственные. В самом деле, южные полуострова Европы: Испания, Италия, Турция (к югу от Балкан) – имеют более сходства с Малою Азией, Закавказьем и северным побережьем Африки, нежели с остальной Европой» [4, с. 55]. И далее: «Вот если бы Азия имела общий однородный характер, а из всех ее многочисленных членов только одна Европа – другой, от него отличный, тогда бы другое дело...» [4, с. 57]. Таким образом, одновременно под сомнение была поставлена уникальность Европы как географического региона, а также – универсальность существующего на тот момент способа структурирования пространства. При этом прямой связи между географическим фактором и историко-культурными особенностями народов Данилевским не проводилось, просто указывалось на искусственность существующей классификации.

Исходя из своих географических рассуждений о Европе и Азии, Н.Я. Данилевский пишет о том, что понятие «Европа» имеет определенный смысл, только не географический, а культурно-исторический: «Европа есть поприще германо-романской цивилизации – ни более ни менее; или, по употребительному метафорическому способу выражения, Европа есть сама германо-романская цивилизация» [4, с. 59]. Далее он указывает на то, что помимо локального ограничения в пространстве, европейская цивилизация локально ограничена и во времени. Так, греко-римская цивилизация (а по Данилевскому греческая и римская – это две разные цивилизации), которую европейцы считают своим «детством»

или прошедшим золотым веком (но непременно своим), не имеет никакого отношения к европейской: «Нет, поприще этих цивилизаций было иное. То был бассейн Средиземного моря – совершенно независимо от того, где лежали страны этой древней цивилизации – к северу ли, к югу или к востоку, на европейском, африканском или азиатских берегах этого моря... древнеэллинская культура, совершая свое развитие, обошла все три так называемые части света – Азию, Европу и Африку, а не составляла исключительной принадлежности Европы. Не в ней она началась, не в ней и закончилась» [4, с. 59].

Локально ограничив европейскую цивилизацию в пространстве и времени, Данилевский, таким образом, говорит о неправильности отождествления европейской цивилизации с общечеловеческой, из которого фактически вытекало разделение всех народов на европейцев и неевропейцев, неспособных к самостоятельному развитию. Основанием для этого стали положения, взятые Данилевским из ботаники, где к тому времени начала складываться научная систематика для естественной классификации растений. Опираясь на три важнейших принципа систематики: «1) Принцип деления должен обнимать собою всю сферу делимого, входя в нее как наисущественнейший признак. 2) Все предметы или явления одной группы должны иметь между собою большую степень сходства или родства, чем с явлениями или с предметами, отнесенными к другой группе. 3) Группы должны быть однородны, то есть, степень родства соединяющая их членов должна быть одинакова в одноименных группах» [4, с. 81], он подверг критике существующую концепцию истории, указав, что неверно деление всемирной истории на основании европейских событий на историю древнюю, средневековую и новую: «Какое дело Китаю, какое дело Индии до падения Западной Римской Империи?... Одним словом, составляет ли падение Западной Римской империи... такой принцип деления, который обнимал бы собою всю сферу делимого? Ответ будет, по необходимости, отрицательный. Но не менее очевидно, что это происходит не оттого, что принцип был дурно выбран..., но оттого, что вообще нет события, которое могло бы разделить судьбу всего человечества на какие бы то ни было отделы; ибо до сих пор, собственно говоря, не было ни одного одновременного общечеловеческого события, да, вероятно, никогда и не будет» [4, с. 82–83].

И здесь произошло сплетение нескольких разнонаправленных дискурсов, опровергнув положения которых, Николай Яковлевич вышел на уровень создания новой теории. Так, он развил до логичного конца господствующие в европейских странах представления о том, что идея цивилизации носит национальный характер, а раз так, то не может быть явлением универсальным. Тем самым это нанесло удар по господствующим в России представлениям о цивилизации как об уровне развития всего человечества, который может быть достигнут только совместными усилиями, – это невозможно, в том числе из-за «узурпации» европейцами понятия «цивилизация» и принципиальной неготовности признавать другие страны, в том числе и Россию, равными себе носителями его. Но, подвергнув критике идею достижения общего для всех стран и народов уровня развития, Данилевский тем самым фактически отказался и от понятия «цивилизация». А на смену представлениям об универсальном пути человечества пришла мысль о существовании множества уникальных маршрутов. Казалось бы, это вписывалось в рамки националистических дискурсов (одним из составляющих которых всегда является идея собственной исключительности), но только субъектами этого процесса развития являются не отдельные народы, а более крупные общности – культурно-исторические типы.

Для их выделения Н.Я. Данилевским было предложено понятие «тип человеческой деятельности», который характеризует каждый культурно-исторический тип (цивилизации – во множественном числе, противопоставляющиеся несуществующей общечеловеческой цивилизации), являющийся порождением народностей. Все стороны человеческой деятельности были сгруппированы им в четыре разряда: деятельность религиозная, куль-

турная в узком значении этого слова (отношение человека к внешнему миру), политическая и общественно-экономическая. Использование термина «тип» в данном случае тоже идет из биологии, где он является следующей номенклатурной единицей после царства (в данном случае – человечества, в другом месте человечество названо родом, а отдельные народы – видами). Это подразумевает принципиальную невозможность сравнивать цивилизации между собой, в том числе по уровню развития (понятие уровня имеет смысл только внутри одного типа).

Однако, выделяя культурно-исторические типы, Николай Яковлевич сделал это исключительно на основе эмпирических наблюдений, потом уже подводя под них соответствующие разряды человеческой деятельности. Из-за этого можно увидеть определенную непоследовательность, когда часть историко-культурных типов связывается с одной народностью (например: египетский, греческий, еврейский), часть – с полиэтничными государствами (например: индийский и китайский), а часть – с несколькими народностями, не имеющими политического единства (например: халдейский, романо-германский и потенциальный славянский). Нет и единого принципа взаимодействия между этими типами: они могут быть как «уединенными», не взаимодействующими с соседями, так и «преемственными», которые могут передавать свои достижения друг другу. И если уединенность индийской цивилизации можно связать с географическим фактором, то в случае с китайской это не работает (в оправдание этого можно сказать, что на тот момент истории Индии и Китая еще были слабо изучены, что давало основание различным исследователям воспринимать их как нечто стабильное, замкнутое само в себе). Однако с позиции современного исторического знания следовало бы все цивилизации отнести к числу преемственных, в том числе за счет выделения в рамках истории Индии и Китая различных историко-культурных типов.

Основными принципами существования культурно-исторических типов в рамках предложенной Н.Я. Данилевским модели стали законы исторического процесса: 1) для развития необходимо родство языка народов, составляющих культурно-исторический тип; 2) необходима политическая независимость этих народов; 3) начала цивилизации вырабатываются самостоятельно, под большим или меньшим влиянием других цивилизаций; 4) цивилизация тогда достигает полноты развития, когда она состоит из разнообразных этнографических элементов, не поглощенных одним политическим целым; 5) ход развития цивилизации подобен многолетнему растению с коротким периодом цветения [4, с. 516]. Здесь также необходимо отметить, что выведение этих законов носило эмпирический характер, исходя из особенностей прежде выделенных историко-культурных типов. При этом заметно, что некоторые цивилизации противоречили выделенным законам. Например, египетская и римская сформировались в рамках единого политического целого, причем в случае с египетской произошло и поглощение различных этнографических элементов.

На основании этих законов Николай Яковлевич отмечал, что не все народы способны к созданию цивилизаций. Кроме «положительно-деятельных культурных типов» существуют «временно появляющиеся феномены», такие как гунны, монголы, турки. Это второй тип – «отрицательные деятели человечества». Их задача – подобно Божьему бичу уничтожать одряхлевшие цивилизации, чтобы расчистить поле деятельности для новых. Иногда «отрицательная» и «положительная» задача достается одному и тому же народу: германцам и арабам, которые после уничтожения предшествующего историко-культурного типа оседают на прежде занятой им территории, заимствуя его отдельные культурные достижения.

Кроме того, существуют племена, которым несвойственны ни положительная, ни отрицательная исторические роли. Они составляют этнографический материал, входя в культурно-исторические типы, но сами «не достигают исторической индивидуальности»,

так как не обладают ни созидательной, ни разрушительной силой. Это третий вид народов, которые, без сомнения, обогащают цивилизации и в будущем, возможно, еще разовьют в себе живительные силы. На стадию этнографического материала могут опуститься и те народы, которые некогда были самостоятельными, но уже «умерли и разложились» и находятся в ожидании, пока новый формационный принцип опять их не соединит. Однако при этом не объяснялось, почему одни народы способны к самостоятельной исторической роли, а другие – нет. Одним из условий перехода от этнографического типа к созданию цивилизации названа борьба – как внутри той или иной народности, так и с давлением соседей, но при этом не объяснялось, почему итогом этого стало создание всего лишь двенадцати культурно-исторических типов за последние шесть тысячелетий.

В условиях популярности националистического дискурса Николай Яковлевич не мог не использовать основных понятий, однако вкладывал в них иное содержание. В силу того, что в Российской империи гражданская составляющая национализма была исключена из публичных дискуссий, национализм в трактовке Данилевского оказывался «наднациональным». Так, говоря о соотношении общечеловеческого (само это понятие он считал бессмысленным, говоря скорее о всечеловеческом – но как о недостижимом идеале) и национального, он писал, что «Культурно-исторические типы соответствуют великим лингвистико-этнографическим семействам или племенам человеческого рода» [4, с. 130], тем самым уравнивая понятие ветви языковой семьи и этнической группы. При этом далее он вполне обозначал разницу между ними, говоря отдельно о Славянстве и отдельно – о славянских народах. Соответственно национализм в трактовке Н.Я. Данилевского бывает как частнонародным (русский, чешский, сербский), так и общецивилизационным (славянский). Причем в условиях того, что славянской цивилизации еще нет, только ведется борьба за ее создание, «для всякого Славянина: Русского, Чеха, Серб, Хорвата, Словена, Словака, Булгара (желал бы прибавить и Поляка), – после Бога и Его святой Церкви, – идея славянства должна быть высшею идеей, выше свободы, выше науки, выше просвещения, выше всякого земного блага, ибо ни одно из них для него не достижимо без ее осуществления» [4, с. 133]. Из этого следует, что частный национализм должен носить подчиненный характер по отношению к общецивилизационному, поскольку в противном случае неизбежен провал цивилизационного проекта и превращение славянских народов в этнографический материал для других культурно-исторических типов.

Далее Николай Яковлевич осуществил переход от общетеоретических к конкретно-историческим построениям. В основе лежал Восточный вопрос, связанный с присоединением Константинополя к России, созданием единой Славянской федерации и славяно-австрийскими противоречиями. Данилевский был категорически против сведения его к извечной борьбе Европы с Азией. В поддержку своего мнения он выдвинул следующие аргументы: 1) борьбы Европы с Азией никогда не существовало, так как ни Европа, ни Азия не осознавали себя единым целым; 2) никогда не было случая, чтобы все народы Европы объединились против всех народов Азии; 3) Европа и Азия одновременно географические, этнографические и культурно-исторические понятия, причем Азия – это не один культурно-исторический тип, а несколько; 4) войны, причисляемые к борьбе Европы с Азией, по характеру не отличаются от внутриевропейских и внутриазиатских войн; 5) если Восточный вопрос считать борьбой Европы с Азией, то Азия просто не может по силе соперничать с Европой.

В результате Восточный вопрос в понимании Н.Я. Данилевского сводится к серии различных противостояний: славяно-турецкое, славяно-европейское, внутриславянские. Славяно-турецкие противоречия заключаются в стремлении балканских славян обрести политическую независимость от Османской империи при поддержке России. На стороне Стамбула в этой борьбе выступают европейские государства, ко-

торые, провозглашая на словах право славян на суверенитет, на деле всячески этому препятствуют, вплоть до вступления в войну с Россией на стороне Османской империи в 1854–1856 годах. Из этого противоречия вытекает следующее – славян и романо-германской цивилизации. В наиболее концентрированном виде они проявляются в соперничестве России с Австро-Венгрией за преобладающие позиции в славянском мире (фактически здесь говорится о столкновении двух панславистских проектов). Австрия являлась своеобразным щитом против османского нашествия на Европу и в этом качестве получала от европейских держав поддержку. К середине XIX века надобность в таком щите полностью отпала, а, следовательно, как считал Данилевский, отпала необходимость и в существовании Австрии как таковой, не говоря уже о претензиях Вены на объединение славян. Помимо этого существуют и внутриславянские противоречия, связанные с опасением славян попасть в политическую зависимость от России. В таких условиях возможно только одно решение Восточного вопроса, связанное с исторической необходимостью, – освобождение славян от османского владычества и создание Славянской конфедерации со столицей в Константинополе. Только таким образом возможно создание славянского культурно-исторического типа, способного реализовать себя во всех сферах человеческой деятельности.

При этом ослабление принципиальности России в деле защиты славянских народов, под влиянием ли давления европейских держав или от неверия в собственные силы, приводит к тому, что балканские народы, освобожденные от османского владычества по итогам войны 1877–1878 годов, начинают смотреть на Запад и искать там себе покровителей [3, с. 141–142]. Более того, итогом победы в войне и дипломатического поражения после ее окончания становятся новые преграды между славянскими народами, болгарам, румынам и грекам с одной стороны и Россией – с другой. По сути, единственным позитивным итогом этого является тот факт, что европейские страны снова в открытую продемонстрировали свою враждебность России и славянству, что должно было сплотить против общего врага все национальные силы и способствовать переходу к активной фазе строительства Славянской федерации.

Как указывает В.Н. Кудряшов: «Данилевский доводит до логического завершения эволюцию славянофильства в панславизм. Он отказался от нации как самостоятельного исторического субъекта. Нации у него – творцы истории и двигатели прогресса, но только в составе культурно-исторических типов. Вне типов национальности утрачивали способность к исторической деятельности и становились объектом ассимиляции» [6, с. 67]. Соглашаясь с тем, что идеи панславизма зачастую отрицают многие славянофильские постулаты, следует все же указать на главное противоречие. Славянофилы, несмотря на название, фактически были романтическими русскими националистами, близкими по духу к националистам германским. Говоря о других славянских народах, славянофилы видели в них полноценные нации, которые хотя и родственны русским, но являются вполне самостоятельными историческими единицами, даже если лишены политической независимости. Для Данилевского же такой частный национализм воспринимается как губительный, мешающий созданию общеславянской федерации, только в рамках которой и возможно полноценное развитие всех славянских наций. В этом отношении панславизм предстает как идейный антипод пангерманизма, подразумевающего слияние отдельных германских государств в одно, в рамках которого будет существовать одна, единая германская нация. Если пангерманизм – это воплощение идеи национализма, то панславизм – наднационализма, хотя и оперирующего националистической риторикой. Однако в рамках панславизма в трактовке Н.Я. Данилевского существовало одно слабое место, проигнорированное создателем теории культурно-исторических типов, – то, что Россия не является чисто славянской страной, а русские – чисто славянской нацией.

Попытка решить этот вопрос была предпринята Константином Николаевичем Леонтьевым, дипломатом, писателем и философом, «разочарованным славянофилом». В серии статей «Письма о восточных делах» (1883) им был сформулирован тезис, что русская нация «из всех славянских наций самая не славянская и в то же время самая славянская. Она самая не славянская, потому что по истории своей, по составу (быть может, и по крови), по психическому и умственному строю она от всех других славян очень отлична... только из более восточной, из наиболее, так сказать, азиатской – туранской нации в среде славянских наций может выйти нечто от Европы духовно независимое» [10, с. 387]. Соответственно бессмысленно стремиться к созданию Славянской федерации любой ценой – назначение России никогда не было только славянским, оно гораздо шире. Причина же такой судьбы заключается в том, что «Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, – это целый мир особой жизни, особый государственный мир, не нашедший еще себе своеобразного стиля культурной государственности» [10, с. 380].

Не соглашаясь с панславизмом Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьев поддерживал идею общеправославного союза с центром в Константинополе. Он сформулировал положение о том, что близость народов определяется не общностью их происхождения, а общностью исторических судеб, выражающейся, в том числе, в общности религии. Таким образом, Константин Николаевич выходил на новый уровень осмысления национализма – не как политического (против которого он всегда категорически выступал, видя в нем средство уничтожения культурного разнообразия) или этнолингвистического, а как результат длительной совместной жизни различных народов, на особенности которой влияет, в том числе, географическая среда. Соответственно нация в данном случае – это продукт межэтнического взаимодействия в определенном географическом регионе. Национализм у Леонтьева является, таким образом, не гражданским, не этническим, а государственным, поскольку именно государство воспринималось им как воплощение культурно-исторического типа.

Исходя из этого, принципы исторического развития цивилизаций у Данилевского были развернуты Леонтьевым при создании модели существования государств как живых организмов. Процесс развития любого объекта состоит из трех фаз: «1) первичной простоты, 2) цветущей сложности и 3) вторичного смесительного упрощения» [9, с. 197]. Средний возраст жизни государственного организма, вычисленный им эмпирическим путем через сравнение, составлял порядка тысячи – тысячи двухсот лет. Если национализм у Н.Я. Данилевского разделялся на узконациональный и общецивилизационный, то К.Н. Леонтьев попытался совместить их в государственном, принципиально отличающемся от гражданского. Если гражданский национализм ведет к уравниванию граждан в политическом смысле, за которым следует и уравнивание культурного уровня, то государственный национализм, напротив, стимулирует культурное разнообразие, как и разнообразие форм политической организации в рамках одного объединения. Соответственно, если Данилевский писал о славянской цивилизации, частью которой является Россия, то у Леонтьева это скорее российская цивилизация, в которую входят, в том числе, и славянские государства (наравне с туранскими). И в этом отношении национализм Леонтьева тоже носил наднациональный (в европейском понимании этого термина) характер.

Окончательная «привязка» цивилизации к территории была осуществлена историком-славистом и географом Владимиром Ивановичем Ламанским (одним из главных организаторов Славянского съезда 1867 года). Причем можно проследить определенный дрейф его взглядов от «славизма» к российскому национализму. Так, в написанной в 1859 году работе «О Славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании» необходимость изучения Азии объяснялась тем, что это родина славян, а в будущем может оказаться выгодной для русских [7, с. 175–178 прил.]. Но спустя более чем три десятка лет в статье

«Три мира Азийско-Европейского материка» (1892) уже говорилось о единстве Европейской России и русской Азии, которое обеспечивается не происхождением (общим у русских с другими славянами), но историко-культурным типом. В.И. Ламанский положил в основу деления Евразии этнический признак, отнеся к «Срединному миру» все территории, населенные славянами, Европу населяли романо-германские народы, а в Азии существовала пестрая этническая картина. Обозначив географические параметры «срединного мира», Ламанский определил его отличия от двух других миров: «Громадная территория Среднего мира, в 24 почти миллиона кв. килом., с 170 милл. с лишком жителей занимающая более трети Азии и более половины Европы, резко отличается своим географическим характером от собственной, не-русской, Азии и от собственной, неславянской и не-русской, а чисто романо-германской Европы, или Романо-германского мира Старого света» [8, с. 45]. Природно-географические различия определили, в том числе, различную плотность населения, что не могло не сказаться на особенностях исторической судьбы народов каждого из выделенных регионов.

Границей «Срединного мира» в Азии называлась политическая граница Российской империи. При этом все-таки были заметны и панславистские убеждения Ламанского. В его трактовке западные славяне в первую очередь являются именно славянами, антагонистами европейцев, а сам Срединный мир именуется славяно-греческим (от греков взяты культурные особенности, в частности, православие, а от славян – этнологический элемент, сумевший заселить огромные просторы). Но заметно и влияние взглядов К.Н. Леонтьева, поскольку признаётся, что жители Азии все больше и больше сближаются с русскими, составляя с ними одну этнокультурную и политическую общность. Соотнося Россию со Срединным миром, Владимир Иванович укреплял основания считать ее отдельной цивилизацией, хотя и имеющей большую близость к Европе, нежели к Азии: «Таким образом, Средний мир и в этнологическом, и в историко-культурном отношении, при всех своих отличиях от собственной Европы и собственной Азии, находится в гораздо более близком внутреннем родстве с первой, чем с последнею» [8, с. 47]. Уникальность Российской империи определяется этническим составом, территориальным размахом и, самое важное, ненасильственным распространением культуры среди азиатских народов.

В сочинениях В.И. Ламанского термины «нация» и «национальность» использовались гораздо чаще, чем у его предшественников, однако о национализме или национальной идее он отдельно не писал. При этом национальность использовалась в двух значениях (как и у Данилевского) – как для обозначения цивилизационной (романо-германская или греко-славянская национальности), так и собственно национальной общности (немецкая, французская, русская национальности). Таким образом, произошло определенное «замыкание круга» – от идей сочетания частнонародного и общецивилизационного национализма, основанного на этнолингвистических особенностях к идее государственного национализма, опирающегося на этнокультурные характеристики, присущие народам, проживающим на определенной территории, и, наконец, переход к неразделенности частнонародного и общецивилизационного национализма, возникшего на определенной территории, особенности которой привели к формированию особой этнокультурной общности. В условиях господства националистических дискурсов Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев и В.И. Ламанский не могли не использовать их риторику, но при этом вкладывали в эти термины совершенно иной смысл, нежели представители европейской науки или же различных западных течений в общественной мысли. Принципиально иное значение было приписано и понятию «цивилизация», что происходило, с одной стороны, в рамках общеевропейской тенденции «национализации цивилизации», превращения ее в национальную идею, но при этом в отличие от гражданско-правовой характеристики определенного уровня развития она превратилась в этнокультурную общность.

Для западников же понимание цивилизации во многом осталось на уровне начала XIX века и продолжило тесно увязываться с понятием общечеловеческого прогресса. Так, в известном сочинении Льва Ивановича Мечникова «Цивилизация и великие исторические реки», опубликованном уже после смерти автора, за основу было взято определение французского мыслителя П. Мужолля, который писал, что понятие цивилизации «обнимает собою совокупность всех совершенных открытий и изобретений, оно определяет сумму идей, находящихся в обращении, и сумму употребляемых в обществе приемов деятельности; оно указывает степень совершенности науки, искусства и промышленности, выражает собой данное состояние семейного и общественного строя и вообще всех существующих учреждений; наконец, оно подводит итоги индивидуальной и общественной жизни, взятых в совокупности» [12, с. 24]. При этом, будучи убежденным социалистом, Мечников отказался от восприятия технического прогресса как главного критерия цивилизации, предпочтя ему прогресс в области социальных отношений, процесс нарастания общечеловеческой солидарности. Как бы то ни было, идея цивилизации как всеобщего уровня развития продолжала владеть умами значительной части интеллигенции как либеральных, так и социалистических взглядов.

Понятие «цивилизация», прочно вошедшее в общественно-политическую мысль в XVIII веке, в следующем столетии претерпело серьезные изменения. В европейской науке произошла его национализация, когда из общечеловеческого уровня развития оно сначала было сведено только к Западной Европе, а затем – к отдельным ее странам. В России же долгое время сохранялось прежнее восприятие этого термина, хотя и предпринимались попытки развести его с понятием культуры, которое считалось едва ли не синонимичным ему (часто как тождественные употреблялись понятия «цивилизованные народы» и «народы культурные»). Однако во второй половине XIX века Николаем Яковлевичем Данилевским был произведен кардинальный пересмотр этого понятия, которое в его работах стало обозначать культурно-историческую общность, причем разные общности принципиально не могут сравниваться между собой по уровню развития. Каждая цивилизация включает в себя несколько различных народов, что ставит вопрос о соотношении частнонародного и общецивилизационного национализмов. Так началось формирование цивилизационного подхода, в рамках которого отрицалась идея универсального пути развития всего человечества, но при этом выделялись общности, более крупные, чем отдельные народы, которые и являлись субъектами исторического процесса. В сочинениях Константина Николаевича Леонтьева и Владимира Ивановича Ламанского взгляды Данилевского получили дальнейшее развитие (хотя некоторые идеи были подвергнуты сомнению). В результате к концу XIX века произошло оформление нового методологического подхода к изучению истории, и Россия в соответствии с ним была выделена в качестве отдельной цивилизации, в рамках которой наднациональная идея на данный момент должна быть превалирующей над национализмами отдельных народов, входящих в ее состав.

Литература

1. Арнольди С.С. Цивилизация и дикие племена. М.: Книжный дом «Либроком», 2011. 266 с.
2. Гизо Ф. История цивилизации в Европе. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. 336 с.
3. Данилевский Н.Я. Горе победителям // Сборник политических и экономических статей Н.Я. Данилевского. СПб.: Типогр. бр. Пантелеевых, 1895. С. 138–219.
4. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романно-германскому. СПб.: Типогр. бр. Пантелеевых, 1895. 671 с.
5. Ионов И.Н. Идея «цивилизации» в Европе XIX века в контексте связанной и перекрестной истории // Диалог со временем. 2012. Вып. 40. С. 27–50.

6. *Кудряшов В.Н.* Трансформация славянофильства в панславизм как смена концепции русского национализма // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 364. С. 65–71.
7. *Ламанский В.И.* О Славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании. СПб.: Типогр. Императорской Академии наук, 1859. 370 с.
8. *Ламанский В.И.* Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Типо-хромолитограф. А. Траншель, 1892. 132 с.
9. *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство / К.Н. Леонтьев // Собр. соч. Т. 5. М.: Изд-е В.М. Саблина, 1912. С. 110–260.
10. *Леонтьев К.Н.* Письма о восточных делах / К.Н. Леонтьев // Собр. соч. Т. 5. М.: Изд-е В.М. Саблина, 1912. С. 377–468.
11. *Метлинский А.Л.* О сущности цивилизации и значении ее элементов. Харьков: Университетская типогр., 1839. 122 с.
12. *Мечников Л.И.* Цивилизация и великие исторические реки. Киев, Харьков: Южно-русское книгоизд-во Ф.А. Иогансона, 1899. 294 с.
13. *Павленко О.В.* Панславизм и его модели // Новая и новейшая история. 2016. № 5. С. 3–15.
14. *Тютчев Ф.И.* Россия и Германия / Ф.И. Тютчев // Полн. собр. соч. СПб.: Изд-е т-ва А.Ф. Маркс, 1913. С. 279–295.
15. *Тютчев Ф.И.* Россия и революция / Ф.И. Тютчев // Полн. собр. соч. СПб.: Изд-е т-ва А.Ф. Маркс, 1913. С. 295–307.
16. *Хомяков А.С.* Разговор в подмосковной / А.С. Хомяков // Полн. собр. соч. Т. 3. М.: Университетская типогр., 1900. С. 202–230.

Аннотация. Понятие «цивилизация», вошедшее в общественный дискурс в XVIII веке, в следующем столетии претерпело значительные изменения. В Западной Европе наметился процесс национализации этого понятия, в результате чего идея цивилизации стала соотноситься с отдельными странами. В России же долгое время сохранялось представление о цивилизации как об универсальном уровне развития, достижение которого возможно только совместными усилиями всего человечества. Однако после поражения в Крымской войне возникает идея о том, что Россия не является частью Европы, что делает невозможным распространение на нее европейских понятий об уровне развития. Биологом Н.Я. Данилевским были сформулированы основные принципы нового подхода к изучению истории, в рамках которого субъектом исторического процесса является не человечество, а отдельные цивилизации, состоящие из нескольких народов. При этом существует определенное противоречие между общецивилизационным и частнонародным национализмом. В дальнейшем идеи Данилевского были развиты К.Н. Леонтьевым и В.И. Ламанским, которые дополнили понятие цивилизации этнокультурным и географическим содержанием.

Ключевые слова: цивилизация, цивилизационный подход, национализм, Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, В.И. Ламанский.

Alexey B. Panchenko, PhD in History, Associate Professor, Social and Humanitarian Education Department, Surgut State Pedagogical University. Email: alexeypank@rambler.ru

Supranationalism in the Era of Nationalism: Civilizational Approach From N.Ya. Danilevsky To V.I. Lamansky

Abstract. The notion of «civilization» entered the public discourse in the 18th century and changed significantly in the next century. In Western Europe, outlined the process of nationalization of that concept, as the result of which the idea of civilization began to be associated with particular countries. In Russia the idea of civilization as a universal level of progress that could be reached only through the joint efforts of all mankind was preserved for a long time. However, after the defeat in the Crimean War, there appeared the idea that Russia was not a part of Europe, which made it impossible to apply there the European notions about the level of progress. Biologist N.Ya. Danilevsky formulated the main principles of the new approach to studying history, which made the subject of historical process not mankind but local civilizations consisting of several nations. At the same time, there were certain contradictions between civilization and private nationalism. Later Danilevsky's ideas were further developed by K.N. Leontiev and V.I. Lamansky, who supplemented the concept of civilization with ethno-cultural and geographical content.

Keywords: Civilization, Civilizational Approach, Nationalism, N.Ya. Danilevsky, K.N. Leontiev, V.I. Lamansky.