

МЕТОД ОРГАНИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА ВО ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО

О.В. Прорешная

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 1 апреля 2008 г.

Аннотация: Данная статья посвящена анализу органики всемирной истории Н.Я. Данилевского, объединяемой в единую систему посредством сотворчества человека и Бога. Части системы — культурно-исторические типы, цель ее развития — высший культурный тип. Метод достижения цели — творческая активность человека в периоды кризиса культуры, поведение которой подчиняется основным законам синергетики.

Ключевые слова: Н.Я. Данилевский, системный подход, синергетика.

Abstract: This article is aimed at analysis of organic of world history of N.Y. Danilevsky, united by cooperation of human and God. The parts of the system is cultural-historical types, the aim of its development is the highest cultural type. The method of achievement of the aim is human's creative activity in the periods of cultural crisis, which submits to the general laws of synergetic.

Key words: N.Y. Danilevsky, system approach, synergetic

Поистине важнейшим вкладом в культурфилософскую мысль является органический метод Н.Я. Данилевского, собирающий культуру в единое целое и задающий органическую систему всемирной истории. Именно он делает систему живой, а один из главных признаков жизни системы состоит в ее способности к воспроизводству, который в отношении к культуре не бывает автоматическим, биологически запрограммированным, поскольку в центре культуры стоит человек, понятый как творческое существо, т. е. способный к воспроизводству новых культурных форм жизни. Можно сказать, что в концепции русского мыслителя реализуется органический подход к культуре, определяющий не просто метафизическую динамику культуры, но ее развитие, причем не имманентно заданное, а многоуровневое, возникающее на основаниях предшествующей культуры, ибо человек — безосновное существо.

Более того, органическое развитие не должно пониматься здесь как линейная эволюция — восхождение к заранее заданной цели. Величайшей заслугой Н.Я. Данилевского является то, что в его концепции развитие культуры является нелинейным процессом, включающим в себя множество вероятностей и альтернатив. Благодаря органическому методу Н.Я. Данилевского сразу стало возможным понимание развития культур как движения во всех возможных направлениях. Другими словами, благо-

даря ему оно стало пониматься как разнонаправленное, и каждая культура при этом, оказалось, имеет право на собственный путь к совершенству. Ведь человек сам есть «нелинейное» существо и в движении его мысли, и в эмоциях, и в поведении, и в формировании его интересов и, наконец, в творчестве. Именно нелинейность, сложность человека, а также его способность к преобразованию деструктивного характера случайности в ее созидательный вариант легли в основу теоретической реконструкции истории в целом, представлении ее как органической системы, что позволяет сказать о Н.Я. Данилевском как провозвестнике социальной синергетики.

Между тем, в литературе еще можно встретить ошибочное мнение, согласно которому историю Н.Я. Данилевского следует представлять не как органическую систему, а лишь как простую совокупность культур. Например, с точки зрения Г.Д. Чеснокова, «существуют только народы, составляющие тот или иной культурно-исторический тип, и потому всемирная история должна рассматриваться как совокупность названных культурно-исторических типов» [5, 42]. Здесь необходимо иметь в виду, что Г.Д. Чесноков критиковал Н.Я. Данилевского исключительно с позиций марксизма, где человек представляет собой лишь совокупность общественных отношений, что ведет к абсолютизации классовых и социальных подходов к анализу общества, которые значительно уже органических. Безусловно, Н.Я. Данилевский тут оказался шире: пре-

одолевая все промежуточные, частные различия, он расчищает пространство для органического развития культурных начал. Очевидно, что замкнутость социологических подходов и метафизическое понимание системного метода не позволило Г.Д. Чеснокову связать идею органического метода русского мыслителя и целевого критерия его системы истории — высший культурно-исторический тип, ибо системный подход тогда еще не проник в культуру, поскольку культурология как наука еще не сформировалась. Вернее, в объемах развернувшейся социальной работы не доходили руки до выделения критериев культуры, а вне критериев и органического метода система культуры представлялась статичной, замкнутой, где человек оставался средством производства.

Опираясь на текст «России и Европы», Г.Д. Чеснокову, на наш взгляд, не удалось понять главное: разделение Н.Я. Данилевским органики двух видов систем — биологической и культурной — и их специфику, отраженную им в понятиях «общечеловеческое» и «всечеловеческое» соответственно.

Смысл понятия «общечеловеческое» состоит в утверждении культурного и исторического единства народов когда-либо существовавших и существующих в истории и находящихся во власти западноевропейской культуры. Такое единство представляет собой органическую систему, части которой пронизаны и существуют только во взаимосвязи с образующим началом — Западом. Однако способ существования этой системы целиком и полностью укладывается в «прокрустово ложе» биологии с ее запрограммированностью и автоматизмом, исключающим свободное творчество человека и утверждающим насилие.

Существенный минус данного понимания всемирно-исторического процесса, с точки зрения мыслителя, состоит в том, что все предшествующие культурно-исторические типы оказываются лишь ступенями к достижению уровня европейской цивилизации, жалкими подмостками, ни на что не годными, не стоящими того, чтобы обращать на них внимание, детскими попытками, не имеющими значения. Ведь продвижение к «вершине» обязательно стирает самобытность культур. Остается только общее.

Между тем, согласно Н.Я. Данилевскому, в действительности общее существовать не может, подобно тому как не существует лошади вообще. Поэтому общечеловеческая цивилизация есть фантом и вовсе нежелательная полнота, и быть ею — значит довольствоваться общим местом, бесцветностью, отсутствием оригинальности. Другими словами, биологическая органика, непосредственно перенесенная в предмет-

ное поле истории человеческого общества, страдает не только предзаданностью цели, но и нивелирует самобытность культур. С точки зрения Н.Я. Данилевского, такая история невозможна.

Органика в теории русского мыслителя должна быть понята исходя из других, творческих начал. Он очень хорошо понимал, что культура, формально схожая с природным организмом, содержательно коренным образом отличается от него, поскольку человек есть не столько природное, сколько надприродное, созидательное существо. Однако это во многом осталось непонятым в западноевропейской традиции, причем как предшествующей Н.Я. Данилевскому, так и последующей. До него «биологизмом» страдали такие столпы европейской мысли, как Ч. Дарвин, Г. Спенсер, Г. Гегель, А. Шопенгауэр, О. Конт и др. Тогда, на волне эйфории от появления социологии как науки об обществе, органический метод, над которым работали все представители серебряного века, ассоциировался лишь с природными процессами и отклонялся ими безоговорочно. После него эстафету приняли представители философии жизни Ф. Ницше и О. Шпенглер, экзистенциалисты А. Камю и Ж.-П. Сартр, психоаналитики З. Фрейд и Э. Фромм, позитивисты и адепты других течений секуляризованной западной мысли. Причем важно отметить, что если в XIX в. европейская философия была склонна «выбрасывать ребенка вместе с водой», т. е. исключать значимость человеческой проблематики из поля своей предметности, то в XX в. происходит разворот буквально на сто восемьдесят градусов — в сторону человека. В Европу приходит осознание глобальности проблемы человеческого существования, что вызывает бурный рост человекознания.

В отношении к культурной проблематике особого внимания заслуживают Ф. Ницше и его последователь — О. Шпенглер. Они впервые в условиях мирового кризиса обратили внимание на вопросы целостности культуры, ее системности, что дало им выход на более широкий обзор бытия культуры и обусловило стремление учесть весь ее предшествующий опыт постижения. В их творчестве происходило наращивание содержательных знаний о культуре, высказывались гипотезы, касающиеся внутренней стихийной органики, что предохраняло существующую культуру от сегментирования: культура, как матрица, соединяла теорию и практику как критерий различения квазиреальностей.

Еще одним плюсом теоретических изысканий этих мыслителей являлось противостояние одномерным подходам предметных направлений (раци-

онализму, экзистенциализму, эволюционизму, нигилизму) и их развитие благодаря констатации многомерности культуры, выделения глубинных черт ее существования средствами фиксации, описания, сравнения, широкого анализа и т. д. Такой масштабный, пусть ретроспективный, взгляд на культуру был, безусловно, важен.

Однако в силу обращения к человеческой проблематике они столкнулись с проблемой встречи двух природ человека на новом витке истории, что способствовало углублению понимания специфики человеческого существования по отношению к природному миру и постановке задачи дальнейшей систематизации культурологического и антропологического знания. Другими словами, наряду с этими в целом положительными моментами, существовал один большой недостаток — понимание органического метода как чисто биологического, обусловленного интерпретацией человека как более умного животного, в котором имманентно заданы природой все формы культуры. И здесь мы снова возвращаемся к теории Н.Я. Данилевского и его критике «общечеловеческого» как природной системы исторического процесса, нивелирующего самобытность отдельных культур, предложенного в западной традиции.

Будучи биологом по образованию, русский мыслитель, тем не менее, разводил органический способ существования биологической жизни и органический же способ существования культуры, понимая их как продолжение способов существования человека. Он прекрасно чувствовал эту тонкость между двумя видами органики, между двумя видами жизни, где прерогатива животного состоит в простом воспроизводстве себе подобного, запрограммированном природой, а приоритет человека определяется постоянным творческим усилием по продолжению культуры, работе над собой во имя создания ничем не предзаданной, т. е. безосновной, культуры, ничем не предзаданной человечности, которая проявляется в безграничном многообразии не сводимых друг к другу форм и способов существования.

Вместе с тем, творческая органика никоим образом не противоречит биологической — они взаимодополняют друг друга, объединяясь в человеческом существовании, где биология подчинена творчеству. Здесь находит свое объяснение циклизм культур, который вводит в свою теорию Н.Я. Данилевский как один из видов динамики культурно-исторического типа. Циклическое движение культур он наполняет смыслом, вырывающим их из не-

посредственности природного существования и состоящим в достижении цели — высшего культурного типа. Как пишет А. Павленко: в концепции Данилевского можно обнаружить «основательное, всеобщее стремление к прогрессу всего человечества» [2, 447]. Средством достижения высшего культурно-исторического типа у Н.Я. Данилевского являются четыре вида деятельности (религиозная, культурная, политическая, общественно-экономическая). В случае соединения всех четырех видов деятельности скрытая (провиденциальная) цель истории будет достигнута. Другими словами, в концепции Н.Я. Данилевского происходит совмещение идей цикличности и нелинейного развития культуры.

Отсюда и все различие Н.Я. Данилевского и его последователя О. Шпенглера в понимании системности культуры, в вопросе о том, как появляется культура и мир ее монополий (язык, совесть, нравственность, государство, искусство, мифология, религия, наука и т. д.). Если у Н.Я. Данилевского культура творится человеком в историческом развитии, то у О. Шпенглера она появляется из природной имманентности. Если Н.Я. Данилевский обращен в будущее и говорит о том, что должно случиться и какими методами реализоваться, то О. Шпенглер весь в прошлом — повествует о последствиях и о том, как все произошло.

Недаром, подвергая критике понятие «общечеловеческое», рисующее биологическую систему истории и лишаящее самостоятельности части этой системы, Н.Я. Данилевский формулирует противоположное по смыслу понятие «всечеловеческое». Его суть заключается, прежде всего, в утверждении значимости своеобразия культур. Всечеловеческое «состоит только из совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и умеющего существовать; оно несовместимо и неосуществимо в какой бы то ни было одной народности; действительность его может быть только разноместная и разновременная» [1, 124].

Однако совокупность народов не означает их бессистемность, поскольку в центре истории в концепции мыслителя стоит человек как культуртворящее существо, стремящееся к совершенству вне зависимости от его принадлежности к какому-либо культурно-историческому типу. Творческая органика у всех своя, но именно она собирает всю историю воедино. Здесь, прежде всего, имеется в виду проблема общего и особенного в истории. Ни одна философия не прошла мимо разведения в той или иной области понятий общего и особенного. В культуре это принципиально важно, т. к. вне

этого водораздела невозможно ответить на вопрос о различии культур, классификации и тем более на главный вопрос о том, как возможна культура. Н.Я. Данилевский же дает ответ — через органическое развитие культурных форм как частей всемирной системы истории культуры.

О системности истории в теории русского мыслителя свидетельствует, прежде всего, его утверждение о взаимодействии между отдельными культурами. Как отмечает автор, среди субъектов истории «должно отличать типы уединенные от типов... преемственных, плоды деятельности которых передавались от одного другому, как материалы питания или как удобрение» [1, 93]. К преемственным типам Н.Я. Данилевский относит египетский, халдейский, греческий, римский, еврейский и европейский.

Некоторые исследователи творчества Н.Я. Данилевского предпочитают игнорировать факт существования взаимодействующих типов в его теории, теряя при этом ядро и критерий различия культурных концептов. Например, А. Павленко пишет: «Концепция Данилевского являет собой своеобразную «темпоральную монадологию», в которой всякий народ или культурно-исторический тип являются «исторической монадой», самостоятельной, непроницаемой и независимой, по своим свойствам напоминающей монады Лейбница» [2, 442]. На наш взгляд, данные характеристики больше подходят к теории О. Шпенглера. В концепции же русского мыслителя культурные типы не только взаимосвязаны, что уже предполагает существование «культурных окон», некоторой открытости культур по отношению друг к другу, но и определяет субъекта культуры, который и является центром концепции Н.Я. Данилевского и критерием отличия от других подходов к культуре. Именно он становится виновником исторического восхождения в высший культурный тип.

Используя биологические аналогии, Н.Я. Данилевский выделяет три вида взаимодействия культурно-исторических типов: пересадка (колонизация), прививка и удобрение. Суть первого состоит в простом перенесении культуры с одного места на другое, как это было сделано, например, при колонизации Северной Америки англичанами [1, 102]. Согласно автору, данный способ взаимодействия не несет в себе положительной силы и был бы хорош лишь как орудие общечеловеческой цивилизации, выхолащивающей всякие культурные различия, подобно земледельцу, уничтожающему сорную траву, чтобы добиться «стерильной» чистоты своего надела.

Смысл второго вида заключается в насаждении чужеродных начал и является намного более болезненным для культуры, по отношению к которой осуществляется прививка: «благородная» культура, не преследуя цели физической ликвидации подчиненного организма, использует его в качестве источника питания. Характер взаимодействующих сторон не меняется, как при колонизации: дичок остается дичком, а привитая почка привитой почкой. Дичок же обращается в средство для черенка или глазка, составляющих искусственное чужеродное растение, в пользу которого продолжают обрезать ветви, идущие от самого ствола и корня, чтобы они его не заглушили. Прививка в сравнении с пересадкой представляется изощренной пыткой, вытягивающей внутренние силы еще неокрепшего организма, и наиболее ярким ее примером является отношение Запада к России.

Европа, будучи старше и сильнее в техническом отношении, распространила свое влияние на Россию, касающееся самих основ русского духа — тех начал, которые являются непередаваемыми другим культурам. Это, в первую очередь, психологический строй народов, из которого вырастают быт, нравственность, науки об обществе и человеке. Искажение последних, согласно мыслителю, неминуемо ведет к гибели самобытного народа, поскольку рушится его психологический уклад. Поэтому европейничанье в концепции Н.Я. Данилевского является духовно-психологической болезнью, суть которой заключается во взгляде «как на внутренние, так и на внешние отношения и вопросы русской жизни с иностранной, европейской, точки зрения» [1, 260]. Единственное лекарство от болезни мыслитель видит в переходе к другому типу взаимодействия между Россией и Европой, равно как и между любыми другими культурами — удобрению.

Данный тип взаимодействия, по мнению Н.Я. Данилевского, является наиболее благоприятным, поскольку предполагает заимствования только в тех областях культур, которые не связаны с их внутренней сутью. Например, обмен знаниями в области науки и техники, экономики и политики лишь способствует развитию самобытной культуры. Ее формирование подобно строительству здания, где в качестве материалов выступают достижения предшественников и современников, объединяемые по только ей присущему образовательному принципу, плану строительства. В отличие от прививки связи между культурами оказываются сугубо деловыми, они «не должны быть интимными, родственными, задушевными» [1, 425].

Другими словами, такой тип взаимодействия, как «удобрение», несет в себе обогащение культур, которое не вредит их собственным началам. Условием его существования является внешний характер отношений между культурами.

В этом смысле взаимодействие культур никоим образом не противоречит их самобытности, поскольку незатронутой остается психология народов, в силу чего мы не можем согласиться с утверждением Г.Д. Чеснокова о том, что «мысль Данилевского о наличии преемственности между различными культурно-историческими типами противоречит его концепции об их замкнутом характере» [5, 35].

Следует подчеркнуть, что преемственность между культурами в теории Н.Я. Данилевского является внешней, и оставляет в неприкосновенности ее сущность во всех случаях, не касающихся только попыток искажения психологии народов того или иного культурно-исторического типа. Даже заимствование религиозных начал славянского и романо-германского миров от греков, о котором пишет мыслитель и на что указывают его критики [3] как на противоречие, является внешним по отношению к психологическому строю народов, поскольку данные начала преобразуются согласно различным типам психологии. Недаром Н.Я. Данилевский отмечает, что единое наследие Греко-римской цивилизации «переходит к двум различным племенам — славянскому и германскому, к этнографическому различию которых присоединяется... различие вероисповедное» [1, 303].

Другими словами, все вышеуказанные взаимодействия образуют систему мировой истории с внешними взаимосвязями, целью которой является взаимообогащение культурными достижениями. Однако каков же смысл этой цели, и является ли она самоцелью? Думается, что нет, ибо целью истории является высший культурный тип — вневременной критерий развития культуры.

В своей теории мыслитель выделяет еще один вид взаимосвязи, существующий между историческими явлениями и названный автором синхронизмами, совпадениями, наполняющими жизнь народов, указывающий теперь уже на глубинное родство культур. Например, повествуя о судьбе австрийских земель, он пишет, что формирование государства Австрии было необходимо в определенный исторический момент и с определенными целями: требовалось влияние на Турцию и Францию. Когда цель оказалась достигнутой, прекратилось и существование австрийского государства. «Здесь встречаемся мы... с одним из великих ис-

торических синхронизмов, указывающих нам на то, что исторические процессы совершаются не случайно, а что и внешняя их форма, и внутреннее содержание находятся в таинственном взаимодействии, — так что само случайное в истории оказывается в согласии с внутренним содержанием ее и в подчинении ему» [1, 324].

Внутреннее содержание исторического процесса в теории Н.Я. Данилевского обусловлено трансцендентной силой — Промыслом. Так, мыслитель пишет: «Где та сила, которая привела алтайских дикарей на берега Босфора как раз в то самое время, когда пытливость немецких изобретателей отыскала тайну сопоставления подвижных букв и когда соперничество между Испаниею и Португалией в морских предприятиях доставило благосклонный прием смелой мысли генуэзского моряка? Причины синхронистической связи столь разнородных событий нельзя, конечно, надеяться отыскать ближе, чем в самом том плане миродержавного Промысла, по которому развивается историческая жизнь человечества» [1, 302].

Мысль о Промысле пронизывает всю книгу Н.Я. Данилевского. В отличие от понятия всечеловеческого она не бросается в глаза, но, на наш взгляд, играет не менее существенную роль в теории культурно-исторических типов, и дает возможность показать, что автор «России и Европы» рассматривал всемирную историю как органическую систему, части которой находятся в глубинных взаимосвязях, как подсистемы, обслуживающие жизнедеятельность целостного организма. Между тем, в литературе внутренний, «потусторонний» пласт всемирной истории Н.Я. Данилевского зачастую отрицается или остается за кадром и всплывает только в русле критики теории. Например, по мнению А. Павленко, мыслитель вообще «лишает историю центральной точки, а значит, по существу, отвергает христианскую доктрину» [2, 443]. С точки зрения К.В. Султанова, вкрапления мистических указаний мешают рациональному подходу к осмыслению истории, поэтому являются слабой стороной спекулятивных построений русского мыслителя [4, 47].

Однако в произведении Н.Я. Данилевского Божий Промысел дает таинственный общий надисторический смысл существования культурам и пронизывает их всех своей энергией цели, определяя единый ритм системы, связывая ее в единый организм. Ни одна из культур не возникает и не погибает случайно, хотя в отдельных типах случай и выбор играют немаловажную роль. Всемирная история оказывается необходимым процессом, не исключая в то же время свободу

выбора культуры, что на наш взгляд, обусловлено приверженностью автора к православной доктрине, утверждающей единство свободы выбора личности и Промысла Божьего. Фактически, Промысел и есть идеальное состояние системы, эталон универсального непрерывного всечеловеческого творчества, способ существования идеальной позитивной системы, выражаясь современным языком — культурный образец жизни органической системы культуры. Другими словами, Промысел — это не сам Бог, но действие Божье — творчество как высший способ существования божественной системы, определяющий бытие ее сердца. Именно этот способ и есть первоначальный критерий, отделяющий «Божественное» — культурное творчество от нетворческого пространства, исчезающего в энтропии небытия, в то время как Бог воплощает метафизический смысл полноты бытия.

Православие, существующее как предшествующая культурная историческая форма и онтологическое основание всех подсистем, обусловило, на наш взгляд, само понимание мыслителем назначения человека в системе культуры. Ведь он создан по образу и подобию Божьему, а посему его призвание и назначение — творчество и умение отвечать за судьбы культуры.

Все это свидетельствует о видении истории культуры в теории Н.Я. Данилевского как органической системы, содержание которой определяет культурно-исторический тип и его черты — способы и цель существования. «Ежели бы, когда человечество совершит весь свой путь или, правильнее, все свои пути, нашелся кто-либо, могущий обзреть все пройденное, все разнообразные типы развития, во всех их фазисах, тот мог бы составить себе понятие об идее, осуществление которой составляло жизнь человечества» [1, 118], — пишет русский мыслитель.

Идея эта — высший культурный тип личности, появляющийся в концепции русского мыслителя в противовес идеалам западного утилитаризма и эгоцентризма, при которых все становятся «плюшкинками», как у Н.В. Гоголя. Все как «куматоиды», то с собачками играют, то мертвых продают, в то время как жизнь рушится, поскольку нет подлинных идеалов и приоритетов. Поэтому Н.Я. Данилевский, и в этом его заслуга, спускается в глубины культуры к ее виновнику, чтобы проследить ее от этносов в глубину самостояния человека. Отсюда тотальная критика стандартов европейской культуры, обмещивания века. Отсюда и знаменитая критика исторической науки Европы, нашедшая свое выражение в концепции русского мыслителя в понятии «естественной системы».

Суть данного понятия состоит в истинной классификации явлений, составляющих предмет той или иной науки. Она обусловлена следующими требованиями: «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, чем с явлениями или с предметами, отнесенными к другой группе. 3) Группы должны быть однородны, т. е. степень сродства, соединяющая их членов, должна быть одинакова в одноименных группах» [1, 83].

Наряду с понятием «естественной системы», в теории Н.Я. Данилевского присутствует понятие искусственной системы [1, 60]. Суть содержания данного понятия заключается в ложной классификации явлений, изучаемых различными науками, где ложность во многом обусловлена недостаточным уровнем развития определенной области научного знания. Его повышение приводит к открытию естественной системы. Другими словами, искусственная система науки является этапом на пути к естественной системе.

Впервые, по Н.Я. Данилевскому, значение и важность понятия естественной системы было осознано в биологических науках. «Развить понятие о естественной системе, — пишет он, — показать все значение и всю важность ее выпало на долю естественных наук... то есть на долю ботаники и зоологии» [1, 81].

Между тем, согласно автору, принципы естественной системы являются достоянием не только естественной, но и исторической науки [1, 84]. В соответствии с ними естественная система истории состоит в различении степеней развития культур от типов их развития, причем деление истории должно осуществляться, в первую очередь, по типам, а затем по степеням. Как пишет Н.Я. Данилевский: «естественная система истории должна заключаться в различении культурно-исторических типов развития как главного основания ее делений от степеней развития, по которым только эти типы (а не совокупность исторических явлений) могут подразделяться» [1, 92]. Другими словами, в основу истории должно быть положено, прежде всего, многообразие культур, и только во вторую очередь внимание обращается на степени развития — детство, юность, зрелость и старость каждого из культурных организмов.

Данное понимание системы истории русский мыслитель впервые, еще до О. Шпенглера, противопоставил общепризнанному в европейской науке иерархическому делению исторических явлений

на Древний мир, Средние века и Новое время. Согласно Н.Я. Данилевскому, указанное членение истории искусственно и свидетельствует о плачевном состоянии исторического знания в Европе. Причиной является предвзятость, продиктованная эгоцентричностью европейских народов, избыточным вниманием к своей персоне, что обуславливает несоответствие данного членения фундаментальным требованиям естественной системы:

во-первых, по мнению мыслителя, на всем протяжении исторической жизни народов мы не найдем ни одного события, которое объединяло бы их совокупную историю и было в одинаковой степени важным для каждого из них. Поэтому указание в западной традиции на год падения Римской империи как основания деления истории на Древнюю и Среднюю неправомерно;

во-вторых, отнесение к Древней истории Египта, Индии, Китая, Вавилона, Ассирии, Ирана, Греции и Рима оказывается нелепым с позиции установления степени сходства явлений одной группы по отношению к другой, поскольку история Греции и Рима имеет больше связей с историей Европы, нежели с вышеперечисленными странами;

в-третьих, разделение истории Европы на Среднее и Новое время противоречит принципу однородности явлений одной группы.

Вскрыв, таким образом, противоречия искусственной системы истории и предложив ее содержательную классификацию, Н.Я. Данилевский показал всю плодотворность использования принципов естественных наук в историко-культурной области знания, ибо для него не существовало водораздела между естественными и гуманитарными науками, а была одна наука и один метод. И, по мнению современников, в частности П.А. Сорокина, — теория Н.Я. Данилевского являет собой один из лучших примеров применения принципов естественных наук, особенно ботаники и зоологии к социальным, культурным и историческим феноменам. П.А. Сорокин высоко ценил в русском мыслителе остроту ума, дух новаторства и умение успешно противостоять многим «научным» предрассудкам своего времени, даже несмотря на его преувеличения, особенно при использовании биологических аналогий в описании «жизненного цикла» культур [4].

С помощью понятия естественной системы Н.Я. Данилевский еще раз акцентирует наше вни-

мание на самобытности культурных типов, на их уникальности, несводимости друг к другу, что не мешает ему утверждать их органическое единство, родство душ, смотрящих в одном направлении — достижении «божественного» совершенства в творчестве культурных миров. И пока история находится в процессе своего осуществления, никто из смертных не может знать о том, чем она завершится, ибо это система открытая, живая. Поэтому, согласно мыслителю, изучение всемирной истории должно ограничиваться возможностями человеческого разума, в действительности могущего выявить только внешние взаимосвязи между культурными типами.

В этом смысле отрицание единства истории в теории мыслителя существует только в форме критики европейской исторической науки, претендующей на абсолютное знание хода истории и внутренней обусловленности ее частей, проповедующей насилие, искореняющей самобытные начала культур и обусловленной биологизмом в органике исторического процесса. История же, понятая исходя из творческой органики, частями которой являются внутренне взаимосвязанные культурно-исторические типы, не несет в себе угрозу их культурной самобытности. Напротив, она устанавливается деспотизмом Божественной идеи непрерывного творчества — разъясняет Н.Я. Данилевский каноны православной веры, определяя громадность предстоящей исторической работы по созданию наиболее совершенного культурного типа личности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к Германно-Романскому / Н.Я. Данилевский. — М. : Эксмо, 2003. — 640 с.
2. Павленко А. Прошлое и настоящее в теории Данилевского / А. Павленко // Россия и Европа: опыт сборного анализа / сост. и вступ. ст. П.В. Тулаева. — М. : Наследие, 1992. — С. 436—461.
3. Соловьев Вл. Россия и Европа / Вл. Соловьев // Собр. соч. — СПб. : Общественная польза. — Т. 5. (1883—1897). — С. 76—137.
4. Султанов К.В. Социальная философия Н.Я. Данилевского: конфликт интерпретаций / К.В. Султанов / под ред. А.П. Валицкой и И.А. Голосенко. — СПб. : Изд-во СПбГТУ, 2001. — 247 с.
5. Чесноков Г.Д. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского / Г.Д. Чесноков // Чесноков Г.Д. Современная западная философия истории / под ред. Л.Г. Чандырина. — Горький, 1972. — С. 16—37.

Воронежский государственный университет
О.В. Прорешная, соискатель ученой степени кандидата философских наук Oksana_pihtireva@list.ru

Voronezh State University
O.V. Proreshnaya, postgraduate student
Oksana_pihtireva@list.ru