

Кожурин Антон Яковлевич,
доктор философских наук, профессор кафедры философии
Российского государственного педагогического университета им.
А. И. Герцена;
Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М.
Достоевского
ankozhurin@yandex.ru

НАТУРАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО¹

В статье рассматривается преломление установок «натуральной теологии» в работах Н.Я. Данилевского. Натуральную теологию следует понимать как стремление синтезировать религиозный взгляд на мир с установками современной науки. Данное стремление проходит через все работы интересующего нас автора, включая и обе его фундаментальные работы — «Россию и Европу» и «Дарвинизм». В первой из них предлагается развернутая культурно-цивилизационная концепция. Во второй — дается наиболее последовательная в литературе XIX столетия критика концепции Дарвина. Антипрогрессизм в социальной философии органично связан у Н. Я. Данилевского с антиэволюционистскими установками в естествознании. Опора на принципы натуральной теологии позволяет тесно связать эти области знания. Последовательное применение подобного подхода делает теоретическое наследие Н. Я. Данилевского необычайно целостным.

Ключевые слова: Н. Я. Данилевский, натуральная теология, наука, культурно-цивилизационный подход, антипрогрессизм, антиэволюционизм.

Kozhurin A. Ya.

THE NATURAL THEOLOGY OF N.Y. DANILEVSKY

The article examines the refraction of the attitudes of «natural theology» in the works of N.Y. Danilevsky. Natural theology should be understood as the desire to synthesize a religious view of the world with the attitudes of modern science. This aspiration runs through all the works of the author we are interested in, including both of his fundamental works — “Russia and Europe” and “Darwinism”.

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00533, <https://rscf.ru/project/24-28-00533/>; Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского.

The first of them offers a detailed cultural and civilizational concept. In the second, the most consistent criticism of Darwin's concept in the literature of the XIX century is given. Anti-progressivism in social philosophy is organically linked in N. Y. Danilevsky with anti-evolutionist attitudes in natural science. Relying on the principles of natural theology allows us to closely link these areas of knowledge. The consistent application of this approach makes the theoretical legacy of N. Y. Danilevsky extraordinarily holistic.

Keywords: N.Y. Danilevsky, natural theology, science, cultural and civilizational approach, anti-progressivism, anti-evolutionism.

Теоретическое наследие Н. Я. Данилевского, быть может, не велико по объему, но весьма значительно по содержанию. Интересующий нас автор написал две книги — «Россию и Европу» и «Дарвинизм». В «России и Европе» перед нами первый развернутый вариант культурно-цивилизационной концепции. Во второй работе — самая последовательная в литературе XIX века критика эволюционной теории. Несмотря на различие тем, эти произведения связывает многое. Как писал В. В. Розанов, «Н. Я. Данилевский разработал две громадные идеи, из которых одна положительная по содержанию, другая — отрицательная. Мы разумею его теорию культурно-исторических типов, развитую в книге «Россия и Европа», и критику дарвинизма, изложенную в двух томах неоконченного сочинения, которое носит название этой теории» [5, с. 209–210].

Насколько органично антипрогрессизм «России и Европы» гармонично связан с антиэволюционизмом «Дарвинизма»? Какая же мировоззренческая установка позволила связать два этих громадных теоретических блока? То, что без подобной установки идейное наследие Н. Я. Данилевского не представляло бы того монолита, которое оно представляет — для нас очевидно. Здесь мы должны обратиться к одной важной традиции, на которую у нас часто не обращают внимания. А жаль, ибо она интересна — и сама по себе, и в качестве некоторой альтернативы позднейшим идеологическим установкам, восторжествовавшим в ходе развития западной цивилизации.

Для начала скажем несколько слов об этих установках. Первая из них, начавшая отчетливо звучать с конца XVIII столетия, может быть обозначена как тема «смерти Бога». О ней говорят самые разные авторы — маркиз де Сад, Жан Поль («Мертвый Христос говорит с вершины мироздания о том, что Бога нет», 1796–1797), молодой Гегель, который в трактате «Вера и знание» (1802) пишет о «чувстве, на которое опирается вся религия нового времени, о чувстве: сам Бог мертв...». До логического конца ее доводит Л. Фейербах в своих работах, посвященных религии («Мысли о смерти и бессмертии», 1830; «Сущность христианства», 1841). Ф. Ницше удалось лишь найти

великолепную формулировку для этой установки — ничего нового в данном вопросе он по отношению к своим предшественникам не прибавил.

Другая тенденция связана с инструментализацией науки, превращением ее в непосредственную производительную силу. В эпоху Просвещения об этой тенденции можно говорить лишь как о возможности. Впрочем, к концу XVIII века во всей полноте начинают себя проявлять тенденции промышленной революции. На протяжении следующего столетия мы видим неуклонное развертывание данного процесса. При этом наука все больше и больше проявляет свои инновационные потенции. Обратной стороной этого оказывается превращение самой науки в предмет культа. Различные концепции, приписывая себе научность, тем самым настаивают на истинности своих оснований. Это — позитивизм, прагматизм и, разумеется, марксизм («научный социализм»). Заявленная «научность» позволяет не считаться с аргументами оппонентов, сразу переводит их на низший уровень в идейных спорах. Оппоненты марксизма регулярно убеждались в бесплодности полемики с ними.

Теперь самое время вернуться к идейной альтернативе данным тенденциям. Речь идет о традиции «натуральной теологии» (*theologia naturalis*), которая получила основательное развитие в культуре XVIII столетия. Характеризуя данную установку, Н. К. Гаврюшин писал: «Ее основная задача заключалась в согласовании интенсивно умножавшихся открытий экспериментального естествознания с христианской метафизикой и богословием» [1, с. 277]. Разумеется, что натуральная теология не исчезает вместе с породившей ее эпохой, хотя и оказывается вне магистральных линий развития знания в цивилизации XIX века. Среди ученых, близких по своим мировоззренческим установкам натуральной теологии, мы видим очень авторитетных для Н. Я. Данилевского ученых — Ж. Кювье и К. фон Бэра.

Между этими тремя авторами можно обнаружить много общего. Например, принципы, заставлявшие их отвергать эволюционистские учения, у Ж. Кювье, К. фон Бэра и Н. Я. Данилевского весьма близки. Это позволяет говорить об общей линии в развертывании биологического знания, которое было не столько превзойдено, сколько подавлено влиянием дарвиновской теории. Последняя, по мнению Н. Я. Данилевского, представляет собой скорее не научную, а философскую теорию. Недаром она получила свое обозначение по имени ее создателя, что совершенно нехарактерно для истории науки, но показательное для философии. Еще точнее ее было бы назвать идеологией, которая подпитывала весьма одиозные политические течения со второй половины XIX столетия — социал-дарвинизм, расизм, нацизм и т. д.

Натуральная теология, с одной стороны, противостояла тем материалистическим и атеистическим тенденциям, которые явственно обозначились

в эпоху Просвещения. Закономерным финалом этих тенденций стала «смерть Бога», которую, как мы уже заметили выше, западная культура явно осознает в середине XIX столетия. В данном ряду можно назвать таких, непохожих друг на друга мыслителей, как маркиз де Сад, Жан Поль, Гегель, Фейербах, Ницше. Каждый из них по-своему ставил и решал проблему «смерти Бога», но, в конечном итоге, интересующее нас событие состоялось, что потребовало серьезного переосмысления базовых оснований культуры. Именно в этой связи следует рассматривать выдвижение на первый план проблематики ценностей, которое было предпринято целым рядом направлений («Свято место пусто не бывает»).

Противостояла натуральная теология и тенденции превращения науки в прикладную функцию хозяйственной деятельности, что постепенно происходило на протяжении XIX века, а свое законченное выражение получило в ходе следующего столетия. Конечно, в духовной ситуации позапрошлого столетия можно было встретить деятелей первого плана, которые соединяли научные разработки с мировоззренческими поисками, вплоть до интереса к спиритическим явлениям (М. Фарадей и А. Уоллес — в Англии, А. М. Бутлеров и Д. И. Менделеев в России). Общий вектор теме не менее определился уже тогда. В современном мире речь идет о том, что наука утрачивает всякую самостоятельность, растворяясь в технологии. В этой связи достаточно посмотреть на значение фундаментальной науки сегодня.

Натуральная теология позволяла избежать обеих опасностей. С одной стороны, она связывала ученых с «большим временем», включавшим как античную традицию (здесь, в первую очередь, надо иметь в виду линию Аристотеля), так и христианство. Ведь не только в эпоху Просвещения, но и в XIX веке многие ученые продолжали сохранять связь с религиозными установками. Помимо Ж. Кювье и К. фон Бэра, о которых уже шла речь, вспомним хотя бы Л. Пастера, чьи опыты были призваны доказать невозможность самозарождения жизни. Следовательно, был убежден французский ученый, жизнь имеет божественное происхождение. Д. И. Писарев, чуткий на всякое проявление «крамолы» в отношении позитивистско-материалистических установок, не упустил случая поставить на вид Л. Пастеру неприемлемость его выводов.

Самое время обратиться к важнейшему аспекту реализации натуральной теологии Н. Я. Данилевского — его полемике с дарвинизмом. Для Н. Я. Данилевского принципиально важным было оппонирование установкам этой теории. Ее русский натуралист считал не научным, а философским учением. Еще точнее дарвинизм можно было бы обозначить как идеологическую концепцию. Отсюда — ее популярность и влияние, несмотря на множество нестыковок, которые выявились за полтора века со времени

издания «Происхождения видов». Сам Дарвин прекрасно отдавал себе отчет о тех мировоззренческих выводах, которые следовали из его теории. Не случайно, что в частной переписке он называл собственное учение «евангелием дьявола» [3, с. 134].

Впрочем, не только мировоззренческие, но и чисто научные аспекты дарвиновской теории вызвали у Н. Я. Данилевского критическое отношение. В своем труде, посвященном критике теории эволюции, он формулирует десять логических промахов, характеризующих данную теорию. К ним Н. Я. Данилевский относит: 1) неправильную и пристрастную оценку вероятностей; 2) двойственность логики; 3) признание и преувеличение выгодной для теории стороны явлений и упущение из виду невыгодной; 4) логическую непоследовательность; 5) недостаточность глубины анализа; 6) довольствование невыдержанными и недостаточными аналогиями; 7) смешение определившихся форм строения у установившихся видов с возникновением их; 8) неточность в определении существенных для теории понятий; 9) увлечение теорией до забвения или упущения из виду фактов, с нею несогласных; 10) неправильное понимание требований от научной теории [2, с. 848]. Разумеется, эти возражения носят формальный характер, но они очень важны в контексте критики дарвиновской теории.

Говоря о содержательной стороне, Н. Я. Данилевский предъявляет создателю эволюционной теории пятнадцать пунктов обвинения. Размеры статьи не позволяют развернуть аргументацию русского автора подробно. Отметим лишь на некоторые из пунктов. Автор «Дарвинизма» отметил неправомерное распространение выводов, сделанных на основе наблюдения домашних животных и культурных растений на организмы, живущие в естественных условиях. Не трудно догадаться, что выбор тех или иных растений или животных для одомашнивания обусловлен их ярко выраженной способностью к изменчивости. Следовательно, результаты, которые мы наблюдаем в этих случаях, нельзя распространять на организмы, существующие в естественной среде. В случае одичания, а это относится, в первую очередь, к растениям, данные организмы возвращаются в исходное состояние. *«Заключение о том, что изменчивость диких животных и растений, сравнительно с домашними, во столько раз сильнее, во сколько природа могущественнее человека, есть чистейший софизм.* Подобно тому, как природа никогда не произведет паровой машины, хотя сила пара, имеющаяся в ее распоряжении и несравненно значительнее той, которую может располагать человек: так же точно нельзя ожидать, чтобы изменчивость и наследственность, не направляемые разумом, произвели результаты, подобные достигаемым, посредством искусственного подбора, но в несравненно значительнейшем размере, ибо искусственный подбор есть также своего рода машина» [2, с. 850]. Даже

те изменения, которые мы наблюдаем у одомашненных животных и растений, никогда не выводят их за рамки определенного «вида».

Обратил внимание Н. Я. Данилевский и на важнейшее для дарвинизма учение о борьбе за существование. Во введении к «Дарвинизму» он писал: «Главнейшее достоинство и значение дарвинизма я вижу в том побочном обстоятельстве, что он обратил внимание естествоиспытателей на так называемую борьбу за существование, или общее — на отношения организмов к внешнему миру, в особенности же друг к другу. Правда, об этом говорилось и до него, но за небольшими исключениями не выходило из круга общих мест» [2, с. 63]. Следует, впрочем, заметить, указывал русский критик, что эта борьба не обладает теми свойствами, которые ей приписывал автор «Происхождения видов». В природе она совершенно лишена необходимых для произведения отбора свойств — крайней интенсивности, непрерывности и единства направления. Все эти качества в качестве природных компонентов эволюции Дарвин сильно преувеличил. Н. Я. Данилевский, как и другие оппоненты дарвинизма, не отрицал самой борьбы за существование, но весьма скептически относился к той интерпретации, которую она получила у классика эволюционной теории. Автор «Дарвинизма» считал, что борьба за существование определяет биогеографические факторы определенного распределения организмов, но не имеет биологического значения.

Теория естественного отбора, указывал Н. Я. Данилевский, не объясняет большое количество бесполезных и даже вредных признаков, которые мы обнаруживаем у различных организмов. При эволюции должны существовать переходные формы, но ни в современном мире, ни среди вымерших видов таких форм мы нигде не обнаруживаем. Связи между вымиранием одних видов и возникновением новых, считал русский критик Дарвина, нет. Как указывал автор «Дарвинизма», теория эволюции не вписывается во временные рамки. Никаких миллиардов лет не хватило бы для происхождения всего многообразия живых организмов по схемам, предложенным Дарвином. Наконец, использует Н. Я. Данилевский и своеобразный эстетико-телеологический аргумент — если бы дарвиновская теория была бы верна, то современный мир выглядел бы иначе. При этом критик указывает, что «Дарвинов взгляд на природу есть наименее эстетический» [2, с. 907].

Свой «Дарвинизм» Н. Я. Данилевский обозначил как «естественное богословие» — калька с использованного нами понятия. Это особый тип богословия, отличный от догматического богословия. Будучи православным христианином, автор «Дарвинизма» все-таки стремится опереться на аргументацию более широкого характера. Дополняя сказанное выше, отметим, что тип натуральной теологии стремится к поиску в природе следов Бога. Здесь, с одной стороны, мы возвращаемся к традиции античной философии

(вспомним концепции Платона, Аристотеля, да и многих других мыслителей древности), а с другой — к истокам новоевропейской науки, которая еще не шла на конфликт с религией, а пыталась согласовать их истины. Для своего времени ход мыслей Н. Я. Данилевского мог показаться запоздалым, но для нашей эпохи, когда четко обозначились пределы развития цивилизации новоевропейского типа, он выглядит вполне разумным и даже спасительным.

Принципы натуральной теологии Н. Я. Данилевский использует и в той области знания, которая принесла ему известность — социальной философии и философии истории. Для нашего автора характерно стремление синтезировать естественнонаучное и социогуманитарное познание. В этом смысле автор «России и Европы» противостоит тенденциям эпохи, стремившейся размежевать и противопоставить данные области [4]. Он, впрочем, не злоупотребляет использованием биологических принципов в деле объяснения социально-исторических реалий. Последнее скорее будет характерно для авторов, наследовавших ему по культурно-цивилизационной линии — К. Н. Леонтьева и особенно О. Шпенглера. Но, с другой стороны, для Н. Я. Данилевского принципиально важным было выстраивание моста между естествознанием и социальными науками. Отсюда — применение естественной классификации в деле объяснения исторического процесса, которую мыслитель использует в «России и Европе».

Отсюда — четкое различие анализа социально-культурной реальности с естественноисторической точки зрения и всякого рода желанностей, которые у оппонентов Н. Я. Данилевского подменяли эту реальность. Яркий пример — В. С. Соловьев с его эфемерными проектами по объединению церкви. Вспомним оценку, которую подобного рода сюжетам дал Л. А. Тихомиров: «В. Соловьев упрекал Данилевского, будто бы его национализм и учение об исторических типах противны христианскому чувству. Напротив, Данилевский, именно как глубокий христианин, не мог впасть в ошибку неизбежную для социологов не христиан или полухристиан. Он ясно чувствовал, что в жизни нашей есть от мира сего и что — не от мира сего. Для него абсолютное, вечное и свободное не исчезало в человеке при мысли о необходимости и условности его земного существования в мире, материальном и социальном, где есть раса, и национальность, и их роковое органическое развитие. А потому Данилевский и мог думать о необходимых, не свободных законах социологии и подчинении им человека, совершенно объективно, не тревожимый в своем анализе лишними вторжениями из области чисто духовной» [6, с. 74].

Теперь позволим себе некоторые выводы. Идейное наследие Н. Я. Данилевского, как мы попытались показать, представляет гармоничное

и взаимосвязанное целое. Такие работы, как «Россия и Европа» и «Дарвинизм» выстроены на единой теоретической платформе. Антипрогрессизм его социальной философии закономерно сочетается с антиэволюционизмом. Критическое отношение к теории Дарвина, проведенное Н. Я. Данилевским по всем уровням современной ему биологии, закономерно связано с отрицанием расизма. Наконец, мировоззренческой основой концепции Н. Я. Данилевского выступает натуральная теология, которая гармонично сочетается с его личной православной религиозностью. В связи с этим обратим внимание читателей на его блестящую статью «Владимир Соловьев о православии и католицизме» (1885). Как нам представляется, именно эта работа послужила основанием для той ожесточенной полемики, которую ее адресат вел против автора «России и Европы». Своеобразная духовная трезвость выгодно отличает религиозные установки Н. Я. Данилевского от установок его оппонентов.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Гаврюшин Н. К.* Техника, естествознание и натуральная теология в век Просвещения // Гаврюшин Н. К. Этюды о разумной вере. — Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010. — С. 277–305.
2. *Данилевский Н. Я.* Дарвинизм. Критическое исследование. — М.: Изд-во ФИВ, 2015. — 976 с.
3. *Дарвин Ч.* Избранные письма. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1950. — 392 с.
4. *Кожурин А. Я.* Синтез Н. Я. Данилевского // Запад — Восток: Н. Я. Данилевский и сохранение культурной идентичности России (к 200-летию со дня рождения Н. Я. Данилевского): Сборник докладов и тезисов международной научно-практической конференции / Под общей ред. П. А. Меркулова. — Орёл: Издательство Среднерусского института управления — филиала РАНХиГС, 2022. — С. 184–192.
5. *Розанов В. В.* Литературная личность Н. Н. Страхова // Розанов В. В. Собрание сочинений. В 30-ти т. Т. 7. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. О писателстве и писателях. — М.: Республика, 1996. — С. 209–233.
6. *Тихомиров Л.* Начала и концы. Либералы и террористы // Тихомиров Л. А. Россия и Демократия. — М.: Изд-во «ФондИВ», 2007. — С. 67–108.