

Максим Михайлович Сухоруков

*магистр богословия, референт епархиального управления
в Религиозной организации «Южно-Сахалинская
и Курильская Епархия Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)», г. Южно-Сахалинск*

КОНЦЕПЦИЯ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИХ ТИПОВ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО: СПОР О РОССИИ В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ПОЧВЕННОЧЕСТВА

Фигура Николая Яковлевича Данилевского (1822–1885) — одна из самых ярких и значительных в истории отечественной религиозно-философской и историко-публицистической мысли XIX в. В современных историко-философских и богословских исследованиях общепринято считать Данилевского одним из представителей так называемого «цивилизационного» подхода к объяснению сущности человеческой истории и культуры. При этом подчеркивается, что русский ученый сформулировал ряд принципиальных положений данного подхода — таких как отрицание единого всемирно-исторического процесса, его иерархичность и евроцентризм (свойственных прежде всего западноевропейской философско-исторической мысли Нового времени) — значительно ранее таких авторов как Освальд Шпенглер (1880–1936), Арнольд Джозеф Тойнби (1889–1975) и Карл Ясперс (1883–1969). И действительно, эпоха модерна, сменившая классический этап развития европейской и русской культуры, связанный с динамикой традиционного типа смыслов и ценностей общественного бытия, ознаменовалась также и становлением качественно отличающегося от линейного прогрессизма Просвещения исторического сознания. Последнее как самодостаточная социокультурная универсалия было формой обретения социальным субъектом собственной идентичности в новых условиях. Выраженный в том числе Данилевским запрос на обретение русским миром собственного образа в пространстве всемирной истории был на тот период актуальным и практически значимым. Особенно если вспомнить дискуссии о судьбах России, развернувшиеся в среде отечественной интеллигенции в пореформенную эпоху Александра II.

Вместе с тем, по мнению Владимира Сергеевича Соловьёва, критически оценивавшего труд Данилевского «Россия и Европа» и его концепцию культурно-исторических типов, и сама идея дробления всемирной истории на отдельные независимые друг от друга «типы» и оценка славянства и России как наиболее полно воплотившего в себе (или долженствующего воплотить в будущем) все спецификации культурно-исторического типа, не являются оригинальными. Во-первых, все эти идеи, как пытается показать Соловьёв, проводя сравнительный текстологический анализ, уже были высказаны годами ранее немецким историком Генрихом Рюккертом. А во-вторых, попытка упразднить «всемирную историю» и заменить

ее историей совершенно обособленных «типов» сама по себе изначально ложна и не учитывает ни исторических фактов, ни логики самосознания культуры, в том числе христианского. Как пишет Соловьёв, «Что касается самого Данилевского, то, повторив главную мысль Рюккерта об отсутствии одного направления в историческом развитии человечества и о множественности равноправных культурных типов, он повторяет в разных местах своей книги и оговорки Рюккерта, без всякой, впрочем, попытки примирить их с главной мыслью или даже поставить их в какое-нибудь внутреннее с ней соотношение, необходимое для единства общего взгляда на историю. Вслед за Рюккертом Данилевский признает культурные типы хотя и равноправными, но не равноценными. Относительную их ценность он определяет более или менее полным содержанием культурной деятельности, которую он, как и Рюккерт, распределяет по четырем основным разрядам» [5, с. 339]. И далее добавляет, что высокая оценка славянского народа также изначально принадлежит Рюккерту за той лишь разницей, что Рюккерт наибольшую «полноту» исторически конкретной реализации типологической ранжированности связывал не со славянством, а с современным ему европейским (романо-германским) миром, а Данилевский именно с Россией [5, с. 343–345]. Главный аргумент в критике Соловьёва концепции культурно-исторических типов связан, однако, вовсе не с тем, что приоритет в ее манифестации принадлежит не русскому ученому, а немецкому. Проблема заключается в том, что отрицание единства всемирной истории в равной мере лишает и отдельные очаги цивилизационного развития и культурного доминирования, опирающегося на творческие («пассионарные», как сказал бы Лев Николаевич Гумилёв) всплески, ценности и действительной всечеловеческой значимости. Это относится и к искусству как области художественного творчества и мышления, и к научному познанию и его практическому применению. Еще в большей степени это проявляется в области развития религиозного чувства и мировоззрения и, наконец, философии. Соловьёв подчеркивает: «В истории человечества, так же, как и во всем мировом процессе, которого она есть главное звено, одинаково существенны для верного понимания и множественность частных элементов, и единство целого. Останавливаясь на отдельных частях и упуская из виду то, что делает их частями, то есть единое целое, которому каждая из них по-своему причастна, мы теряем их смысл и значение и превращаем их своим непониманием в неопределенный и безначальный хаос» [5, с. 348–349]. На что у Данилевского мы находим следующее понимание данной дилеммы: «Человечество и народ (нация, племя) относятся друг к другу как родовое понятие — к видовому; следовательно, отношения между ними должны быть вообще те же, какие вообще бывают между родом и видом. ... В понятие рода входит то, что есть общего во всех видах» [2, с. 146].

В отношении европейской цивилизации прежде всего необходимо говорить об общем индоевропейском лингвистическом корне. Данилевский указывает именно на общность языковой группы как основание культурно-исторического типового сродства: «Всякое племя или семейство народов, характеризующееся отдельным языком или группой языков, довольно близких между собой для того, чтобы сродство их ощущалось непосред-

ственно, без глубоких филологических изысканий, — составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества» [2, с. 113]. Так же именно христианство («Иерусалим») и философия, эллинская мудрость («Афины») составляют два ее опорных столба, конституирующих всю смысловую сферу культурно-антропологического опыта, лежащего в основе западной цивилизации.

Вышедшая в свет частями на страницах журнала «Заря» книга Николая Яковлевича Данилевского «Россия и Европа» стала предметом широких дискуссий в интеллектуальной среде России на рубеже 1860–70-х годов. Книгой живо интересовались как представители западнического крыла, так и славянофильского. Концепция культурно-исторических типов, представленная Данилевским, а также общая оценка смысла исторического бытия славянского народа вплоть до сегодняшнего дня является одним из крупнейших примеров самостоятельной философско-исторической мысли в России, развивавшейся уже независимо от прямого влияния философии Гегеля, в особенности гегелевского толкования социально-исторической реальности и государственной жизни народов. Для второй половины XIX века данная концепция стала выражением поиска глубинных оснований уникальности цивилизационного опыта России, который в своем несовпадении с западными моделями социокультурной динамики, а также с классическими восточными (такими как Китай, Индия, Персия, ярко описанными как раз в гегелевской философии истории) вовсе не умаляется и не принижается. Ровно наоборот, обретает все необходимые черты и свойства совершенно самостоятельного и самодостаточного исторического горизонта бытия человека и общества. Для русской общественно-публицистической мысли постулирование своеобразия русского пути на фоне европейского обладало двояким значением — и как признание и примирение с существующей наличной действительностью и как отрицание обветшавшего строя, требование поиска подлинной «почвы» русского социально-исторического бытия (возвращения к ней).

Интересно отметить, какую роль сыграла книга Данилевского в становлении зрелого почвеннического мировоззрения во второй половине позапрошлого века. Как известно, классическими представителями почвенничества эпохи «великих реформ» считаются Николай Николаевич Страхов, братья Фёдор Михайлович и Михаил Михайлович Достоевские, Аполлон Александрович Григорьев. Однако если посмотреть на оценку идей Данилевского Фёдором Достоевским и Николаем Страховым, то очевидно, что особый взгляд на самобытную русскую историю, предложенный в книге «Россия и Европа», даже безотносительно к разработкам Генриха Рюккерт (тем более что последний все же видел не в России, а в Европе реализацию потенциала уникальной культурно-исторической тождественности) стал одним из ключевых положений общемировоззренческого и конкретно философски-исторического каркаса почвенничества.

Страхов в письме от 24 ноября 1868 года из Петербурга пишет Достоевскому: «Самое капитальное произведение, намеченное для журнала, — это ряд статей Ник. Яковл. Данилевского, которого Вы вероятно помните по истории 47-48 годов [дело «петрашевцев», по которому также был

наказан и Достоевский] и по ссылке в Вятку. Он теперь действ. стат. советник и в первый раз выступает на поприще литературы с рядом статей Россия и Европа. Это — целое учение, славянофильство в более определенных и ясных чертах» [4]. В данном случае следует иметь в виду, что «славянофильство» Данилевского в толковании Страхова отличается от типичного «московского» почитания «Руси» времен Белинского и прочих «либералов» 40-х, образы которых Достоевский блестяще вывел на страницах романа «Бесы», изображая старшее поколение. Об этом свидетельствуют и другие суждения Страхова о Данилевском, высказанные им в ряде статей и работ, в которых критик уделяет внимание не только самой концепции Данилевского как таковой, но и проводит сравнительный анализ с теорией исторического процесса Генриха Рюккерта [6], что также стало предметом критического анализа Владимира Сергеевича Соловьёва в уже цитировавшейся выше работе. Славянофильство Данилевского для Страхова в большей степени есть аутентичная форма зрелого понятийно оформленного национального самосознания, чем простой пиетет или аксиоматизация тех или иных смыслов и ценностей. Аутентичная в том смысле, что понимание «загадочности» славянского народа как феномена историко-культурного порядка было, по сути, не доступно исторической рационалистической мысли классического европейского образца (не только представленной в метафизике немецкого спекулятивного пантеизма, но и во французской социалистической мысли). История славянства и прошлое России явно не укладывались в прогрессистские или как минимум поступательные схемы телеологического исторического мышления, сформированные по большей части в лоне римско-католического христианского сознания и, позднее, протестантского отношения к социальной реальности, во многом питавшего в том числе немецкий романтизм и английский позитивизм. Русская душа как загадка для самой себя не поддавалась проникновению на языке или в символах западно-европейского антропологического канона и кода развития, для которого именно философия была высшей формой синтеза и артикуляции. Как подчеркивает Николай Константинович Гаврюшин, «Страхов вообще от строгих догматических утверждений старался воздерживаться, и в историософии Данилевского ему больше импонировала интенция, нежели законченная система. Может быть, именно поэтому он не раз признается в своих письмах, что защита Н.Я. Данилевского для него является тяжким бременем, отвлекающим от собственных трудов» [1].

Достоевский в ответном письме Страхову пишет следующее: «Статья же Данилевского, в моих глазах, становится все более и более важною и капитальною. Да ведь это — будущая настольная книга всех русских надолго; и как много способствует тому язык и ясность его, популярность его, несмотря на строго научный прием. ... Она [«Россия и Европа»] до того совпала с моими убеждениями, что я даже изумляюсь, на иных страницах сходству выводов; многие из моих мыслей я давно-давно, уже года два, записываю, именно готовя тоже статью, и чуть не под тем же заглавием, с точно такою мыслию и выводами. ... Потому еще жажду читать эту статью, что сомневаюсь несколько, и со страхом, об окончательном выводе; я все еще не уверен, что Данилевский укажет в полной силе окончательную сущность рус-

ского призвания, которая состоит в разоблачении перед миром русского Христа, миру неведомого и которого начало заключается в нашем родном православии. По-моему, в этом вся сущность нашего будущего цивилизаторства и воскрешения хотя бы всей Европы и вся сущность нашего могучего будущего бытия» [3, с. 30]. Надо признать, что такая очень высокая оценка идей Данилевского со стороны Страхова и особенно Достоевского получила свое полнейшее оправдание уже после смерти и ученого и его соратников по интеллектуальному «цеху». Получила в XX веке в процессе драматичных коллизий отечественной истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гаврюшин, Н.К. За кулисами философской драмы: метафизика и историософия Н.Н. Страхова / Н.К. Гаврюшин. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3693498.html> (дата обращения: 21.08.2016).
2. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский; сост. и комм. Ю.А. Белова; отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – 816 с.
3. Достоевский, Ф.М. Н.Н. Страхову 18 (30) марта 1869 г. / Ф.М. Достоевский // Достоевский, Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. / Ф.М. Достоевский. – Т. 29. – Кн. 1: Письма. 1869–1874 гг. – Л.: Наука, 1986.
4. Письма Н.Н. Страхова Ф.М. Достоевскому. – http://az.lib.ru/s/strahow_n_n/ С. 260. (дата обращения: 17.06.2016).
5. Соловьёв, В.С. Национальный вопрос в России. Выпуск второй. 1888 – 1891 // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: в 10 т. / Под ред. и с библиогр. прим. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. – Т. 5. – СПб.: Просвещение, 1912.
6. Страхов, Н.Н. Исторические взгляды Г. Рюккерта и Н.Я. Данилевского / Н.Н. Страхов // Страхов, Н.Н. Борьба с Западом / Сост. и комм. А.В. Белова; отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – С. 480–512.