

Мир науки. Социология, филология, культурология <https://sfk-mn.ru>

World of Science. Series: Sociology, Philology, Cultural Studies

2023, Том 14, № 1 / 2023, Vol. 14, Iss. 1 <https://sfk-mn.ru/issue-1-2023.html>

URL статьи: <https://sfk-mn.ru/PDF/03KLSK123.pdf>

Дата публикации: 13.03.2023

Ссылка для цитирования этой статьи:

Ван, Х. Роль полемики Н.Я. Данилевского и Вл. Соловьёва о Китае в современных спорах о будущем России / Х. Ван // Мир науки. Социология, филология, культурология. — 2023. — Т. 14. — № 1. — URL: <https://sfk-mn.ru/PDF/03KLSK123.pdf>

For citation:

Wang H. The role of N.Y. Danilevsky and V. Solovyov's polemics about China in modern disputes about the future of Russia. *World of Science. Series: Sociology, Philology, Cultural Studies*. 2023; 14(1): 03KLSK123. Available at: <https://sfk-mn.ru/PDF/03KLSK123.pdf>. (In Russ., abstract in Eng.)

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке фонда междисциплинарных исследований BNU для докторантов первого года обучения 2021–2022 годов (BNUXKJC2113) и ключевых проектов национального фонда общественных наук Китая — Исследование концепции "человек" в русской литературе (22AWW005)

Ван Хаоин

Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай

Институт иностранных языков и литературы

Аспирант

E-mail: wanghaoying@mail.bnu.edu.cn

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2746-4345>

Роль полемики Н.Я. Данилевского и Вл. Соловьёва о Китае в современных спорах о будущем России

Аннотация. В статье предпринимается попытка осмысления полемики 1880–1890-х годов русских философов Н.Я. Данилевского и Вл. Соловьёва по вопросу значения и роли Китая в истории мировой культуры с позиций сегодняшнего осмысления дальнейшего развития России. Автор обращается к историческому философскому материалу не только с целью извлечь очередные уроки из опыта мыслителей, живших в подобное время «перепутья», политического и культурного кризиса страны, но также, выстраивая аналогии, исследовать возможные варианты будущего современной России. Размышления философов о Китае были, на самом деле, проявлением озабоченности судьбой своей страны и поиском перспектив для собственного народа. В определённой мере предмет философской полемики того времени схож с оппозиционными взглядами на нынешнюю Россию и её будущее. На фоне получивших широкое распространение в Европе XIX века синофобских идей (теория «жёлтой опасности») Н.Я. Данилевский в своей теории «культурно-исторических типов» искренне признавал исторический вклад китайской культуры в развитие мировой цивилизации. Отношение Вл. Соловьёва к китайской культуре было далеко неоднозначным: Китай, а по аналогии с ним, и Россия виделись ему, как и другим представителям западничества, апофеозом отсталости, косности и консерватизма. В спор двух философов были вовлечены многие известные мыслители того и более позднего времени — Н.Н. Стахов, К.Н. Бестужев-Рюмин, К.Н. Леонтьев, Н.И. Кареев, Н.К. Михайловский и др. Однако и спустя более ста лет актуальность данной проблематики остаётся высочайшей, заставляя откликаться сегодня не

только философов, политологов, социологов, но и людей творческих, озабоченных судьбой своей страны.

Ключевые слова: Н.Я. Данилевский; Вл. Соловьёв; Китай; теория «жёлтой опасности»; теория «культурно-исторических типов»; Россия; исторический путь России; евразийство; западничество

Введение

XIX и начало XX веков были временем активного развития русской философской, социально-политической мысли, породившей много ценных, хоть и спорных, идей относительно исторического пути России. «Славянофильство», «западничество», «почвенничество», «евразийство», «народничество», «русский космизм» и пр. направления русской философии выдвигали собственные лозунги, определяя движущие силы, способы и цели преобразования русского общества. По прошествии более чем ста лет, спорность и актуальность этой проблематики не только сохранилась в современной России, но и, преобразовавшись, вновь стала сегодня близкой для всего мирового сообщества. Мудрость старой китайской поговорки «По прошлому можно судить, что может вернуться и прийти на смену настоящему» объясняет значимость этого процесса и оправдывает обращение к выбранной теме, поскольку анализ духовного наследия русских мыслителей XIX — нач. XX века с современных позиций, с одной стороны, оказывает положительное влияние на развитие сегодняшней политической науки и философии, а с другой, помогает предугадать возможные варианты будущего развития России.

Отправной точкой споров о пути России XIX века стали «Философические письма» западника — П.Я. Чаадаева, расколовшие русское общество — в полемике сталкивались приверженцы различных «школ», «измов» и «доктрин». Острый диалог в 1980-е и 1990-е годы начался и между Н.Я. Данилевским и Вл. Соловьёвым, предметом обсуждения в котором стали особенности русской культуры и направлений дальнейшего развития страны, которые видятся отечественной общественной и философской мысли. Кроме того, взгляды мыслителей столкнулись в оценке китайской культуры, её участия в мировом цивилизационном процессе и её дальнейшего развития.

Н.Я. Данилевский с восхищением признавал исторический вклад китайской культуры в развитие мировой цивилизации, что было ценным на фоне широкого распространения в Европе XIX века синофобских идей (теория «жёлтой опасности»). Отношение Вл. Соловьёва к китайской культуре было, традиционно для западников [1, с. 66–85], далеко неоднозначным. Китай, а по аналогии с ним, и Россия представлялись апофеозом отсталости, косности и консерватизма, поэтому критика Китая часто подразумевала под собой критику русского общества и государства [2].

I. Начало полемики между Н.Я. Данилевским и Вл. Соловьёвым

Прямой спор между Данилевским и Соловьёвым начался в 1885 году со статьи Данилевского «Г. Вл. Соловьёв о православии и католицизме», опубликованной в «Известиях Славянского благотворительного общества». По мнению Н.Я. Данилевского, выбранное Соловьёвым обоснование единого мирового процесса противопоставлением Запада и Востока, с признанием ведущей роли именно западной культуры и ценностей, было достаточно поверхностным. Обвинение Востока и Китая, в частности, в созерцательно-пассивном восприятии сверхъестественного, противостоящем активной западной культуре, в основе которой — принцип «самосоздания» и «самодеятельности» человека, Данилевский считал

метафизической ошибкой Соловьёва и необъективным основанием для раскрытия особенностей китайской культуры. [3, с. 40–41]. В «Ответе Н.Я. Данилевскому» Соловьёв предпринимает попытку достичь с оппонентом консенсуса. По мнению Соловьёва, его «всеединство» и желание восстановить католицизм и православие в одном теле было его долгом, поскольку именно христианская идея единого человечества является универсальной, сверхнародной, наднациональной, общечеловеческой. Однако смерть Данилевского помешала продолжению «живого» диалога между философами, но не остановила намерение Соловьёва осуществить критический разбор книги Н.Я. Данилевского. В 1888 году Соловьёв опубликовал одноименную статью «Россия и Европа» в «Вестнике Европы», в которой опровергал взгляды Данилевского по многим основаниям — экономическому, научному, философскому, литературному и художественному [4, с. 82–148]. На этом этапе в защиту идей Данилевского выступит известный русский критик, друг и духовный соратник Данилевского — Н.Н. Страхов — со статьями: «Наша культура и всемирное единство» и «Последний ответ г. Вл. Соловьёву»¹. Затем в течение шести лет последуют другие «раунды» интенсивных дебатов в защиту теоретических идей Данилевского. Соловьёв опубликует «О грехах и болезнях», «Письмо в редакцию», «Мнимая борьба с Западом», и «Немецкий подлинник и русский список» и другие статьи, на которые Страхов также будет отвечать [5, с. 146–147]. С той же силой и преданностью Страхов будет отстаивать выпады Соловьёва относительно задатков для развития самостоятельной науки и литературы у славян. Спор будет накаляться до тех пор, пока два, ранее близких и восхищавшихся друг другом, мыслителя в итоге не захотят прервать личную переписку — Страхов, по совету Л.Н. Толстого, не ответит на статью Соловьёва «Счастливые мысли Н.Н. Страхова» (1890).

II. Взгляды Н.Я. Данилевского и Вл. Соловьёва на Китай

Данилевский был очень высокого мнения о китайской культуре: «...порох, книгопечатание, компас, писчая бумага давно уже известны китайцам и, вероятно, даже от них занесены в Европу. Китайцы имеют громадную литературу, своеобразную философию, весьма, правда, несовершенную в космологическом отношении, но представляющую здравую и возвышенную, для языческого народа, систему этики. Когда на древних греков кометы наводили ещё суеверный страх, китайские астрономы, говорит Гумбольдт, наблюдали уже научным образом эти небесные тела. Науки и знания нигде в мире не пользуются таким высоким уважением и влиянием, как в Китае» [6, с. 91]. Данилевский также указал на внушительные достижения Китая в области сельского хозяйства, технической и промышленной деятельности, осуществляемые отдельно от Запада. На фоне теории «жёлтой опасности» и «стигматизации» Китая, распространявшихся в XIX веке западными странами, уважение и признание Данилевским значения китайской культуры в развитии мировой цивилизации было важным для объективной оценки и признания. Он не отбрасывал Китай за рамки мировой истории, считая, что Китай многое сделал в прогрессе человечества и сейчас просто временно «замер под тяжестью прожитых им веков» [6, с. 92]. Данилевский бережно обращался с национальными особенностями каждой культуры, отмечая их взаимовлияние и при этом стремление каждого культурно-исторического типа, в том числе и Китая, к сохранению самоценности [5, с. 93]. Однако Соловьёв решительно критикует подход Данилевского, утверждая, что «Огромная Китайская империя, несмотря на всё сочувствие к ней Данилевского, не одарила и, наверное, не одарит мир никакою высокою идеей и никаким великим подвигом; она не внесла и не внесёт никакого векового вклада в общее достояние

¹ Страхов Н.Н. Произведения. URL: http://dugward.ru/library/katalog_alfavit/strahov.html (дата обращения: 05.01.2022).

человеческого духа. Это не препятствует, однако, китайцам быть чрезвычайно оригинальным и весьма изобретательным народом» [3, с. 107]. В своём отграничении от другого мира китаизм, по словам Соловьёва, разрушает сам себя. Подтверждение этому есть у «единственного умозрительного философа желтой расы — Лао-цзы», пишет Соловьёв [6, с. 118]. Кроме идей Лао-цзы (VI–V вв. до н.э.), не существует китайской мудрости, которая бы передавалась из поколения в поколение.

Почему же Соловьёв так критически относился к Китаю? И почему он порой демонстрировал даже враждебные чувства к китайской культуре? Основная причина этого, безусловно, кроется в его экуменической и наднациональной религиозной позиции. Философ развивает теорию вселенской теократии: «люби все другие народы, как свой собственный», но это, оказывается, относится только к тем народам, которые наполнены и воплощают всемирное содержание, осуществляя в том или ином национальном варианте христианскую политику [8]. Соловьёв отстаивает объединение католицизма и православия, но его «всеединство» исключает все «не-христианские» культуры, делая тем самым это «всеединство» абстрактным, а систему не-глобальной. Среди «не-христианских» государств и Китай, который не был религиозной страной в традиционном европейском понимании, не признававшим статус автохтонных китайских религий. Соловьёв характеризует конфуцианство как учение, «чуждое всякого мистического вдохновения» и «требующее не духовного возрождения, а соблюдения известной, раз и навсегда установленной системы правил» [7, с. 129].

Позже, в работе «Оправдание добра» (1897) Вл. Соловьёв вновь утверждает, что по требованиям высшего нравственного идеала «...мы должны любить все народности, как свою собственную» [9, с. 437–438]. Эта заповедь помогает каждому народу осознавать своё единство, утверждать патриотизм, но избавляет от национального эгоизма, шовинизма, «становясь основой и мерилем для положительного отношения ко всем другим народностям сообразно безусловному и всеобъемлющему нравственному началу». Правда, Соловьёв различает психологически любовь к собственному народу и к другим народностям, находя в них общим только «этическое равенство волевого отношения»: «Разумеется, такая этическая любовь связана и с психологическим пониманием и одобрением положительных особенностей всех чужих наций, — преодолев нравственную волю бессмысленную и невежественную национальную вражду, мы начинаем знать и ценить чужие народности, они начинают нам нравиться» [9, с. 438–439].

И тем не менее, всё это почти не имеет отношения к китайской культуре, которая оценивается философом как глубоко чуждая европейской культуре, основанной на христианской традиции. Соловьёв в определённом смысле оценивает Китай как бесполезный и «духовно отработанный» исторический пережиток, ложный в своей исключительности. Исключительность культуры, по Соловьёву, должна иметь основание в сфере религии и философии, но для Китая духовным идеалом нации, важнейшим регулятивным принципом является принцип отеческой власти, и это делает китайскую культуру для Соловьёва национально исключительной лишь в собственном самосознании. Китай, действительно, не является религиозной страной, и культурная традиция Китая не предполагает дуального разделения человеческой природы на телесную и душевную. Однако с древних времен китайцы поклоняются небу и земле, горам и рекам, почитают своих предков и мудрецов как фундамент истинной жизни; китайцы любят детей и увековечивают жизнь через семейно-родовые связи. Хотя Китай не стал религиозным обществом, это не означает, что у китайцев не было духовного стержня, их верования не только опирались на взаимодействие с природными и сверхъестественными силами, но также передавались через семейные-родовые и социальные связи. «Веру в древнем Китае можно в целом разделить на два пути: первый — вера в богов и богинь, второй — поклонение духам предков. Поклонение духам предков было важной составляющей политической системы династии Чжоу (1045–256 гг. до н.э.). Вера в богов и

богинь была частично интегрирована в поклонение природе, а частично стала государственным ритуалом. Оба направления веры обеспечивали выстраивание отношений человека с природой и с трансцендентными силами. В целом, китайская система мысли, которая развивалась с периода Чуньцю (722–481 гг. до н.э.) до периода Сражающихся царств (V в. — 221 г. до н.э.), имеет две параллельные линии развития: первая — земной порядок, в центре которого находится конфуцианство, а вторая — природный порядок, в центре которого находятся пять элементов инь и ян. Эти два пути будут пересекаться, влияя друг на друга в своём развитии» [10, с. 84].

В работе «Китай и Европа» (1890) Соловьёв подробно рассматривает патриархатный уклад китайского общества, культ предков, идеи Лао-цзы и Конфуция. Для Соловьёва Дао — это одновременно и абсолютная сущность всего сущего, и высший практический идеал человека. Он принимает размышления Лао-цзы об абсолютном начале, о торжестве ничто над всем, неподвижности над движением, признавая китайского философа «величайшим и, может быть, единственным умозрительным философом жёлтой расы» [7, с. 118]. При этом, Соловьёв видит в даосизме черты асоциальности, отсталый культурный консерватизм, выступающий за возвращение к древней культуре, и отмечает, что Лао-цзы ищет абсолютное начало в прошлом, в патриархальном укладе «маленького государства с небольшим населением», что можно выразить словами: «Народ доволен своей пищей, своей одеждой, своим жилищем и своими обычаями. Когда соседние государства смотрят друг на друга, слышны голоса собак и кур, но люди не общаются друг с другом до старости и смерти» [11, с. 345]. Соловьёв справедливо отмечает, что служение культу предков «составляет истину китайского мировоззрения», его «точку опоры», так же, как и семья — через всё это Китай «достиг прочного порядка» [7, с. 107].

Динамичная, направленная в будущее, философия эстетики Соловьёва и понимание им особой выразительной силы красоты противопоставляется концепции красоты Лао-цзы — статичной и направленной в прошлое.

III. Исторический вклад и актуальность спора Н.Я. Данилевского — Вл. Соловьёва

Исторический спор между Данилевским и Соловьёвым привлёк внимание многих русских мыслителей XIX века, утверждая их разделение на два противоположных лагеря. С одной стороны, Н.Н. Страхов, К.Н. Бестужев-Рюмин и К.Н. Леонтьев поддерживали теорию «культурно-исторических типов» Н.Я. Данилевского; с другой стороны, Н.И. Кареев, Н.К. Михайловский и др. критиковали взгляды Данилевского. Работы русских мыслителей дополняли новыми аргументами как теорию самого Данилевского, так и позиции оппонентов, подталкивая интеллектуалов к дальнейшим размышлениям о «русском пути».

Из всех сторонников Данилевского К.Н. Леонтьев критически наследовал положения теории «культурно-исторических типов», обратив особое внимание в сторону идеи «византизма». По мнению Леонтьева, византийский дух пронизывает российское общество, как сложная нейронная организация. Византизм, как проявление специфики культурно-исторической типологии России, находит выражение в различных сторонах жизни — в православной религии, в государственном устройстве — консервативной авторитарной системе, в философии, в искусстве. Леонтьев согласен с понятием Данилевского о множественном делении истории и утверждает, что каждый культурно-исторический тип проходит три стадии развития: стадия первичной простоты, процветающей сложности и вторичного смесительного упрощения [12]. Современный Леонтьеву Запад, по его мнению, вступил в третью стадию цивилизационного упадка и вымирания, а Россия все еще находится на второй стадии цивилизационного расцвета. Именно поэтому «западная угроза» обусловлена

не законом цивилизационной экспансии, а кризисом умирающей и разлагающейся западной культуры.

Представления о будущем пути России у Леонтьева и Данилевского разнятся. Для Данилевского миссия России заключается не только в сохранении и развитии исторического типа славянской культуры, но и в построении общеславянского национального союза как противовеса агрессивному наступлению западной цивилизации. Леонтьев, напротив, считал, что Россия должна способствовать расцвету русской цивилизации на основе укрепления византизма.

Полемика Данилевского и Соловьёва стала побудительным мотивом для развития евразийства в 1920-е годы. Отправной точкой для евразийцев стала идея Соловьёва о «третьей силе», о том, что Россия не принадлежит ни к Европе, ни к Азии, являясь уникальной цивилизацией «между Востоком и Западом». Однако, в отличие от Соловьёва, евразийцы не были согласны с тем, что у России есть универсальная миссия по объединению всего человечества. Признавая, что Россия воплощает в себе смешение восточной и западной культур, она не должна сливаться ни с одной из них, а должна идти своим особым путём: «Для того чтобы осознать, что значит быть русским, мы должны осознать себя евроазиатами. Сбросив татарское иго, мы должны сбросить и европейское иго» [13, с. 126]. Отчасти это сближает евразийство с теоретическими взглядами Данилевского, и евразийцы часто цитируют философа для прояснения своей платформы.

Теория «культурно-исторических типов» Данилевского, «третья сила» Соловьёва и «византизм» Леонтьева стали неотъемлемой частью философских поисков новых путей развития России.

С развитием социального, интеллектуального и культурного плюрализма учёные больше не исследуют вопрос о судьбе России в ограниченном ракурсе «Куда идти России?», а расширяют его поисками ответов на вопросы о российской идеологической и культурной ориентации; о русской национальной идентичности; о русском национальном характере и пр.

В 1991 году И.Р. Шафаревич в работе «Есть ли у России будущее?» [14] вновь поднимает знаменитый мучивший Россию на протяжении веков вопрос: «Где будущее России?», «В какой точке пути своего развития находится современная Россия?».

В кон. XX — нач. XXI вв. российские ученые начали исследовать будущее России с различных точек зрения — политической, социологической, культурологической, художественной: С.И. Бажов [15], А. Панарин [16], А. Кончаловский и В. Пастухов [17], Д. Травин [18] и мн. др. с различных позиций предпринимают собственную попытку поиска дальнейшего пути для современной России на основе обращения к опыту русской исторической и философской мысли.

Культуролог и историк А.С. Ахиезер в своём трёхтомном культурологическом труде «Россия: критика исторического опыта» [19] даёт всестороннее описание динамичного развития российского общества и определяет российскую цивилизацию как постоянное отражение основной оппозиции — противопоставления добра и зла. Для Ахиезера это противопоставление аналогично дуальной логике китайской культуры с её основными полярностями — инь и ян. В современной России основная оппозиция выражается в противостоянии традиционных и либеральных компонентов, по мнению исследователя, а источники, движущие силы и возможности разрешения оппозиционного противостояния заложены всё также в самой России.

Д.С. Лихачёв в своей книге «Раздумья о России» [20] употребляет термин «скандинавский» для отражения сущности русской культуры как результата слияния Севера и Юга, а также для выделения «невосточного» элемента в русской культуре. Позиция Лихачёва,

с одной стороны, имела явное «европоцентристское» измерение, но с другой, напоминала о желании некоторой части российского общества отказаться от старых идей и следовать по пути нового российского государства.

В сфере литературы политический характер некоторых произведений становится всё более очевидным, и некоторые писатели не останавливались на косвенном выражении своих идей через литературу, а создавали политические эссе и монографии — например, А.И. Солженицын определяет собственное отношение к «неославянофильству» в «Русский вопрос к концу XX века», «Обвал», «Как нам обустроить Россию»²; диалоги выдающегося русского писателя XX века В.Г. Распутина с известным журналистом В. Кожемяко, включённые в книгу «Последний срок: диалоги о России» [21] и др.

В политической философии широкое внимание в современном российском обществе привлекло «новое евразийство» во главе с А.Г. Дугиным, которое представляется аргументированным ответом на вопрос о культурном позиционировании российского государства на геополитическом уровне и выступает за плюралистическую цивилизацию, противостоящую универсальным ценностям Запада. В области культурологии ученые пришли к общему мнению, что необходимо фундаментально изучать российскую культурную идентичность для исследования возможных направлений развития российского общества и культуры в новую эпоху. В российской академической среде даже возникла некая «культурная лихорадка», в рамках которой обсуждаются такие темы и проблемы, как «особенности российской цивилизации», «российская психика», «российский национальный характер», «российская религия» и пр.

Заключение

Вопрос о пути России является постоянной темой дебатов в российской науке, а также общественных дискуссий в периоды больших исторических перемен. Для современной России сохранение жизнеспособности и уникальности своей идеологии и культуры является не только необходимым условием возрождения русской культуры, но и способом защиты от глобализации и агрессии других цивилизаций. Поэтому таким важным остаётся критическое, объективное переосмысление идей русских философов XIX века относительно будущего страны и культуры.

XX–XXI века стали временем глубокого культурного кризиса для всего человечества в целом. Этот опасный период вызвал «культурную тревогу» — «более глубокую, чем масштабный экономический кризис, две мировые войны, различные военные конфликты, институциональные изменения и трансформации, потому что она затрагивает легитимацию человеческого существования и функционирования общества» [22, с. 142]. Россия в результате исторических переходов и связанных с ними социокультурных изменений также пережила два глубоких потрясения своих национальных, государственных, духовных основ и традиций. В период социальных трансформаций России, как и раньше, требуется найти новую систему ценностей, чтобы спасти свое общество от интеллектуального хаоса и вакуума. Поэтому вопрос о «судьбе России» и «пути России» является не просто теоретическим, а практическим — для выживания и дальнейшего реформирования современного российского общества. Возможно, ответы на вновь поставленные перед ним вопросы содержатся, в том числе и в теориях русских философов XIX века — Н.Я. Данилевского и Вл. Соловьёва. Для первого было важно сохранять и развивать культурные традиции своего народа, признавая при этом право на

² Солженицын А.И. Произведения. URL: <http://www.solzhenitsyn.ru/books/sobranie-sochineniy-v-30-tomakh/> (дата обращения: 07.01.2023).

самоопределение всех остальных народов мира, в то время как второй был сосредоточен на поисках своего, уникального пути развития для России, объединённую с другими христианскими государствами. К полемическим выводам русских философов сегодня целесообразно добавить уникальный опыт Китая последних двух десятилетий, который демонстрирует потенциал народа, отстаивающего свой путь развития в самых сложных условиях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лукин А.В. Медведь наблюдает за драконом. Образ Китая в России в XVIII–XX веках. М.: Восток-Запад, 2007. 608 с.
2. Осьминина Е.А. Культура Китая в осмыслении В.С. Соловьёва // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. 2017. С. 220–228.
3. Сербиненко В.В. Спор о Китае: Вл. Соловьёв и Н. Данилевский // Тетради по консерватизму. 2015. № 5. С. 39–48.
4. Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. СПб.: Просвещение, (1912). 484 с.
5. Балув Б.П. Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». М.: Изд. дом «Булат», 2001. 418 с.
6. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 816 с.
7. Соловьёв В.С. Китай и Европа // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 6. СПб.: Просвещение, (1911–1914). 492 с.
8. Кобзев А.И., Сербиненко В. В. Из наследия русского философа Вл. Соловьёва // Проблемы Дальнего Востока 1999. № 2. С. 182–187.
9. Соловьёв В.С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации Алгоритм, 2012. 657 с.
10. Сюй Чжоюнь. Река десяти тысяч веков. Хунань: Хунаньское народное издательство, 2017. С. 84.
11. Чэнь Гуйин. Современный перевод Лао-цзы. Пекин: Коммерческая пресса, 2003. С. 345.
12. Леонтьев К. Византизм и славянство. М.: АСТ, АСТ Москва, Хранитель, 2007. URL: https://royallib.com/book/leontev_konstantin/vizantizm_i_slavyanstvo.html (дата обращения: 01.01.2023).
13. Ву Юйсин. Исследование философии истории евразийства. Пекин: Изд-во «Сюеюань», 2011. С. 126.
14. Шафаревич И.Р. Есть ли у России будущее?: Публицистика. М.: Сов. писатель, 1991. 556 с.
15. Бажов С.И. Философия истории Н.Я. Данилевского. М.: ИФРАН, 1997. URL: http://philosophy1.narod.ru/www/html/iphras/library/bajov_danil.html (дата обращения: 07.01.2023).
16. Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории. М.: Изд-во МГУ, 1999. 288 с.
17. Кончаловский А., Пастухов В. На трибуне реакционера. М.: Эксмо, 2007. 320 с.

18. Травин Д. «Особый путь» России: от Достоевского до Кончаловского. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2018. 224 с.
19. Ахиезер А.С. Россия. Критика исторического опыта: социокультурная динамика России. М.: Новый хронограф, 2008.
20. Лихачёв Д.С. Раздумья о России / Д.С. Лихачев. СПб.: Logos, 1999. 672 с.
21. Распутин В.Г. Последний срок: диалоги о России: 1993–2003: труд. времена глазами писателя и журналиста / Валентин Распутин, Виктор Кожемяко. М.: Воскресенье, 2006. 159 с.
22. И. Цзюньцин. Пятнадцать лекций по философии культуры. Пекин, Изд-во Пекинского университета, 2004. С. 142.

Wang Haoying

Beijing Normal University, Beijing, China
The School of Foreign Languages and Literature
E-mail: wanghaoying@mail.bnu.edu.cn
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2746-4345>

The role of N.Y. Danilevsky and V. Solovyov's polemics about China in modern disputes about the future of Russia

Abstract. The article attempts to comprehend the polemics of the 1880s–1890s of Russian philosophers N.Y. Danilevsky and V. Solovyov on the importance and role of China in the history of world culture from the perspective of today's understanding of the further development of Russia. The author turns to historical philosophical material not only in order to draw further lessons from the experience of thinkers who lived at a similar time of "crossroads", the political and cultural crisis of the country, but also, building analogies, to explore possible options for the future of modern Russia. The philosophers' reflections on China were, in fact, a manifestation of concern for the fate of their country and the search for prospects for their own people. To a certain extent, the subject of philosophical polemics of that time is similar to the oppositional views on present-day Russia and its future. Against the background of sinophobic ideas that became widespread in Europe in the XIX century (the theory of "yellow danger"), N.Y. Danilevsky in his theory of "cultural and historical types" sincerely recognized the historical contribution of Chinese culture to the development of world civilization. The ratio of V. Solovyov's attitude to Chinese culture was far from ambiguous: China, and by analogy with it, and Russia seemed to him, like other representatives of Westernism, the apotheosis of backwardness, inertia and conservatism. Many famous thinkers of that and later time were involved in the dispute between the two philosophers — N.N. Stakhov, K.N. Bestuzhev-Ryumin, K.N. Leontiev, N.I. Kareev, N.K. Mikhailovsky, etc. However, even after more than a hundred years, the relevance of this issue remains the highest, forcing not only philosophers, political scientists, sociologists, but also creative people concerned about the fate of their country to respond today.

Keywords: N.Y. Danilevsky; V. Solovyov; China; the theory of "yellow danger"; the theory of "cultural and historical types"; Russia; the historical path of Russia; Eurasianism; Westernism