

ЭВОЛЮЦИЯ СЛАВЯНОФИЛЬСКОЙ ИСТОРИОСОФИИ В ТВОРЧЕСТВЕ А. С. ХОМЯКОВА И Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО

Историософские взгляды в большей мере, чем какие-либо другие, характеризуют сложность и противоречивость мировоззрения славянофилов. Особенно наглядно это проявилось в одном из интереснейших трудов, к сожалению, так и не законченном А. С. Хомяковым. Оставленная им 21 тетрадка мельчайшего почерка была озаглавлена издателем «Записки о всемирной истории». Как верно отметил Н. А. Бердяев, данное произведение следует рассматривать «не как историю, а как философию истории», ибо Хомякова преимущественно интересовала история не отдельных народов, а всего человечества. При этом его особенно волновала проблема «самого начала человеческого рода». Основываясь на библейских текстах, А. С. Хомяков разделяет доисторическую эпоху на два этапа: от сотворения Адама и Евы (семьи Адама) до всемирного потопа и от семьи Ноя до семьи Авраама, с которого собственно и начинается «истинная история» — историческая эпоха.

Первоначальное своеобразие и многообразие рода человеческого автор «Записок о всемирной истории» сводит к семействам трех сыновей Ноя — трем племенам, заселившим планету. Так, племя Яфетово расположилось преимущественно в Европе и в Азии, Симово — на оставшейся территории Азии и на севере Африки. Это, по утверждениям Хомякова, белая и желтая семьи народов. Между этими племенами существовал духовный союз, поэтому четкие границы между ними провести очень сложно. Впрочем, единое духовное братство рода человеческого так и не состоялось. «Первые поколения еще не кончили земного поприща, как уже разврат мысли оторвал целое племя от святого союза и бросил семена будущих раздоров»¹. Этим племенем являлось семейство Хамово, представлявшее собой черную и получерную семью народов, населявших Африку.

Углубление различий между коренными племенами в историческую эпоху привело к окончательному разрыву их первоначального внутреннего союза. Стремясь продлить этот союз, они предпринимали попытку прибегнуть к союзу внешнему. Однако создание «одного государственного устройства для всего рода человеческого, с одной правительственной или религиозной столицей»² окончилось полным крахом. Плачевный результат строительства Вавилона, по Хомякову, знаменует окончание светлого, золотого века младенчества человеческого рода и начало века разделения, борьбы и вражды народов, века героического. Вместе с тем он полагал невозможным «не заметить, что родовой характер племени имел сильное

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1904. Т. 6. С. 16.

² Там же. С. 18.

влияние на характер религии», которые в век героический подразделялись им на два основных вида — кушитство и иранство³.

Бесспорно, эпоха историческая, в отличие от доисторической, в большей мере привлекает внимание Хомякова. Этому во многом способствует и то, что именно историческая эпоха впервые подарила человечеству письменные сказания, обширную летопись прошлого всего человеческого рода. Даже разрушение первоначального внутреннего союза племен получило отражение в древней письменности. Автор «Записок о всемирной истории» заявлял, что в иранстве начинается развитие «гласовое» письмо, которым владел единый человеческий род до своего разделения. В кушитстве же появляются «геироглифы», являющиеся, по его утверждениям, искажением единого первоначального языка. Вместе с тем, стремясь исходить в своем обосновании исторического процесса из примата идеальных факторов над материальными, он определял кушитство и иранство не только как племена, но и как религии. «Таким образом, если племена — основные действующие лица исторического процесса, — утверждает В. И. Керимов, — то главный фактор этого процесса — вера. История делается и пишется, по Хомякову, на языке веры»⁴. При этом основное различие между кушитством и иранством Хомяков усматривал во взаимоотношениях категорий свободы и необходимости. Кушитство, по его мнению, основывается на необходимости, а иранство — на свободе.

Характеризуя кушитство, Хомяков писал, что оно «распадается на два раздела: на шиваизм — поклонение царствующему веществу, и буддизм — поклонение рабствующему духу, находящему свою свободу только в самоуничтожении»⁵. Если кушитство являлось началом многобожия (политеизма), то иранство — началом единобожия (монотеизма). История «должна признать в христианстве не только торжество учения древнеиранского (основанного на предании), но еще и окончательное его развитие»⁶. По мнению Хомякова, иранское предание составляет и силу ислама, несмотря на то, что оно в нем искажено. «Все великое в Коране принадлежит началу христианскому», — заявлял он. Но только в христианстве человечество может окончательно избежать необходимости и случайности, осуществить поиск свободы во всей полноте.

Кушитство — это религия, провозгласившая повиновение вещественным склонностям и основывающаяся преимущественно на ценностях материальных. По словам Хомякова, ее основа художественная или строительная. Зародившаяся в Эфиопии как «пещерное зодчество», она была перенесена в Египет и Индию, где приня-

³ Данные понятия в их культурно-историческом значении впервые вводятся в научный оборот Хомяковым. Первое было взято из библейской книги Бытия, где именем Куш обозначалась Эфиопия. Второе понятие, «колыбелью» которого является северо-восточный Иран с центром на «Кавказско-Арабатской твердыне», обозначало особенности индоевропейских народов.

⁴ Керимов В. И. Историософия А. С. Хомякова. М., 1989. С. 9.

⁵ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1904. Т. 5. С. 530.

⁶ Там же. Т. 6. С. 409.

ла новые формы. Проникает кушитство и в Америку, так как и там автор «Записок о всемирной истории» обнаруживает «те же громады храмов и зданий, то же безумие каменосечцев, те же формы в своей второй эпохе, т. е. в переходе от пещеры к пирамиде»⁷. По мнению русского мыслителя, кушитскими являются еще и такие державы, как Китай, в которых все основано на «законе гармонии», когда добродетели общественные подменяют высшие добродетели человеческие, получившие развитие лишь в христианстве. Иранство же — религия, которая ориентировалась на духовные ценности. Ее основа поэтическая или философская. Поэтому она не оставила потомкам ни одного памятника зодчества, которое «процветало только при встрече стихий Иранской и Кушитской, но оно принимало характер новый и чуждый своему южному началу»⁸.

В конечном итоге кушитское могущество, «лишенное внутреннего плодотворного содержания», терпит поражение от сохранившего свою чистоту и простоту иранства. «Дух восторжествовал над веществом, — пишет Хомяков, — и племя иранское овладело миром»⁹. Это торжество он целиком и полностью связывает с христианством. Противопоставляя, но не разрывая дохристианский и христианский периоды развития человечества, автор «Записок о всемирной истории» подчеркивает их качественное различие. По его мнению, пришествие Христа на землю — это наиболее важное событие в жизни людей: «Явление Иисуса и его закон содержит в себе начало всей позднейшей жизни мира»¹⁰. В этой связи широкое распространение иранского предания, выраженного в христианстве, представляет собой процесс в достаточной мере постепенный.

Основываясь на подобного рода идеях, славянофилы «окончательное выражение» всякого просвещения пытаются отыскать в вере, которая определяет судьбу народа, формирует его своеобразие и особенности. «Мера просвещения, характер просвещения и источники его определяются, — писал Хомяков, — мерою, характером и источником веры»¹¹. Если исследователь будет, например, игнорировать христианство в истории Европы, буддизм в истории Азии, то он ничего не поймет ни в Европе, ни в Азии. Вера (независимо от того, истинная она или ложная) концентрирует в себе «весь мир помыслов и чувств человеческих», именно она определяет национальный менталитет. Славянофилы полагали, что любую религию можно понять лишь через поклоняющийся ей народ, изучив его исторический путь. «Покуда люди не поставятся выше самих себя благодеянием духовного просвещения, они в боге будут воображать только себя в больших размерах, — утверждал Хомяков. — Общечеловеческое, чистый образ Бога, для них недостижимо, и невежественное желание быть богоподобным заставляет их делать божество человеко-

⁷ Там же. Т. 5. С. 276.

⁸ Там же. С. 206—207.

⁹ Там же. С. 528—529.

¹⁰ Там же. Т. 6. С. 411.

¹¹ Там же. Т. 5. С. 131.

подобным со всеми приметами несовершенного, т. е. племенного, человеческого развития»¹². В этом, по его мнению, заключается одно из характернейших отличий монотеистического иранства от политеистического кушитства. Вполне закономерен вывод о том, что «всемирную историю Хомяков почти отождествляет с историей религии»¹³, исторический метод исследования у него имеет преимущественно религиозный характер.

Однако иранство и кушитство для русского мыслителя — не только религии, но и своеобразные основы просвещения и образованности, в которых земные начала часто доминируют над божественными. Н. А. Бердяев во многом прав, утверждая, что у Хомякова «кушитство и иранство остаются стихиями мира, открываемыми научно, этнографически, лингвистически»¹⁴. В связи с тем, что у Хомякова этика часто преобладает над мистикой, у него возможно обнаружить не только морализирование над историей, но и отсутствие ее пророческого истолкования. Подчеркивая данную особенность такой историософии, Г. Флоровский отмечал, что по отношению к другим славянофилам «эту характеристику можно только повторить и усилить», что и объясняет «тот неожиданный натурализм, который так удивляет читателя в “Записках о всемирной истории”»¹⁵. В конечном итоге историософия Хомякова стремится как бы объединить мистическую и позитивную точки зрения.

Многие его историософские утверждения, как и утверждения других славянофилов, имеют и научный, и религиозный характер. Конкретный анализ таких явлений, как просвещение и образованность, культура и цивилизация, значительно усложняется своеобразием понятийного аппарата славянофилов, стремящихся раздвинуть рамки мировоззренческих противоречий. В частности, по Хомякову, просвещение выражает не только «свод и собрание положительных знаний: оно глубже и шире такого тесного определения. Истинное просвещение есть разумное просветление всего духовного состава в человеке или народе»¹⁶. Он полагал, что наука — всего лишь одно из проявлений просвещения, которое является выражением религиозно-духовной стороны образованности — образованности не ума, а души человека. Поэтому-то просвещение «сильно и без наукообразного знания», в то время как без просвещения всякая наука «бессмысленна и ничтожна». Оно, по утверждению Хомякова, есть «тот живой корень», из которого успешно развивается не только наукообразное знание, но и «так называемая цивилизация или образованность»¹⁷. В отличие от науки цивилизация, полагал автор «Записок о всемирной истории», способна выразить лучшие и возвышеннейшие стремления жизни духа. Однако, по мнению Ю. Ф. Самарина, цивилизация — понятие «одно из самых неопределен-

¹² Там же. С. 174—175.

¹³ Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Киев, 1917. Ч. 1. К вопросу о сущности учения А. С. Хомякова. С. 89.

¹⁴ Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 185.

¹⁵ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Киев, 1991. С. 252.

¹⁶ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 1. С. 26.

¹⁷ Там же. С. 26—27.

ных и сбивчивых», как правило, еще отождествляемое славянофилами с культурой, хотя и должно быть обусловлено в первую очередь религиозными параметрами, но тем не менее может обозначать и «усовершенствование внешних условий жизни»¹⁸. Вместе с тем изучение всемирной истории не является для славянофилов самоцелью, а представляет собой лишь своего рода подготовку для исследования истории России. Они не только пытались разгадать, какой путь ей определил Бог, но и выявить земные движущие силы ее развития, ее роль и место среди других народов.

Вопрос о России, по Хомякову, — несомненно «единственный истинно-всемирный вопрос нашего времени». На первом месте у славянофилов так или иначе стоят внутренние русские проблемы, перед которыми все славянские интересы явно отступают на второй план. И это неудивительно. Насквозь пропитанные русским духом, славянофилы были неотделимы от русской земли. Н. А. Бердяев верно подметил, что «славянофильство первое выразило в сознании тысячелетний уклад русской жизни, русской души, русской истории»¹⁹. Особое место при этом отводилось особенностям взаимоотношений России и Европы — двум совершенно различным типам общества. Хомяков утверждал, что Россия «никогда не принадлежала европейской системе народов (...) она всегда жила особняком. Так было, есть и будет. В дела Европы вмешивалась она только случайно и вследствие внешнего вызова»²⁰. Вместе с тем славянофилы стремились не столько критиковать Европу, сколько определить своеобразие путей развития России. Их антиевропейские высказывания прежде всего преследовали цель избежать повторения Россией ошибок, сделанных Западом.

Несомненно, что славянофилы одними из первых глубоко и всесторонне поднимают проблему особого характера русского и западноевропейского путей развития. Ими особо выделяется тема православного Востока, где наиболее ярко проявилось иранство, и католического и протестантского Запада, основные особенности которого во многом были обусловлены кушитством. Несмотря на то, что в подобного рода разделении, по мнению А. Ф. Лосева, у Хомякова было «много наивного и некритического, однако во многих отдельных его рассуждениях чувствуется неопровержимая интуитивная достоверность»²¹. Эти гениальные интуиции, заложившие многие фундаментальные основы русского национального самосознания, были развиты многочисленными последователями Хомякова.

Но, пожалуй, только Н. Я. Данилевский был тем русским мыслителем, на теоретические построения которого историософские идеи Хомякова оказали особое влияние. Протест славянофилов против отождествления всечеловеческого с европейским, раздавшийся со страниц «Записок о всемирной истории», был весьма

¹⁸ См.: Самарин Ю. Ф. Соч. М., 1877. Т. 1. С. 267—268.

¹⁹ Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. С. 7.

²⁰ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1904. Т. 8. С. 395.

²¹ Лосев А. Ф. Русская философия // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. С. 81.

положительно воспринят Данилевским. Всем, стремящимся исследовать не только прошлое, но и будущее западноевропейского общества, он рекомендовал обращаться за помощью к славянофильскому идейному наследию и отмечал, что понять Западную Европу «стало бы гораздо яснее и очевиднее, если бы разобрать самый характер тех зиждительных сил, которыми построено и на которых держится здание европейской цивилизации, как это и делали Хомяков и Киреевский»²². Не случайно «Россия и Европа» Н. Я. Данилевского была названа Н. Н. Страховым «катехизисом или кодексом славянофильства» и отнесена к достойнейшим образцам славянофильской литературы.

Отдельные славянофильские идеи в последующем получили значительное развитие, однако можно утверждать, что именно Данилевскому принадлежит заслуга в концептуальном завершении большинства историософских взглядов Хомякова. В связи с этим теоретические построения автора «России и Европы» вполне справедливо называли «кульминационной точкой», в концентрированном виде выразившей «всю силу славянофильской идеи». «Не все великолепные и полные внутреннего содержания намеки Хомякова, — указывает Н. М. Соколов, — он раскрыл в строгой и законченной форме научной истины. (...) Но то, что Данилевский взял у него, сделано до конца; эту работу переделывать не придется»²³. Поэтому, называя себя учеником ранних славянофилов, Данилевский «сразу же стал учителем». Очевидно, что он не был простым популяризатором историософской славянофильской доктрины, а сумел выявить ключевые направления историософии славянофильства и на этой основе создать учение о культурно-исторических типах. Н. Н. Страхов констатировал: «Если прежние славянофилы верно поняли не только интересы, но и самый дух своего народа, то Данилевский есть именно тот писатель, который представил наиболее строгую теорию для этих стремлений»²⁴. Вместе с тем Данилевский весьма резко выступал против некоторых взглядов ранних славянофилов, которые, по замечанию А. Ф. Замалева, провозгласив национальную идею, вовсе не думали при этом о необходимости «самобытного национального развития»²⁵. А

²² Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. СПб., 1995. С. 144.

²³ Соколов Н. М. А. С. Хомяков и Н. Я. Данилевский // Русский вестник. 1904. № 7. С. 148.

²⁴ Страхов Н. Н. О книге Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» // Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 512. Определив данную теорию как учение о культурно-исторических типах, Данилевский в хронологическом порядке перечисляет их: египетский, китайский, ассирийско-вавилонно-финикийский, или халдейский (древнесемитический), индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, новосемитический (аравийский). Кроме того, им выделяются два американских культурно-исторических типа — мексиканский и перуанский, которые не закончили своего развития, так как погибли «насильственной смертью». Действующие же при жизни Данилевского типы — отходящий европейский (романо-германский) и зарождающийся славянский.

²⁵ Замалеев А. Ф., Осипов И. Д. Русская политология: обзор основных направлений. СПб., 1994. С. 64.

между тем данная проблема — одна из важнейших в творчестве автора «России и Европы».

Если Хомяков, как и другие ранние славянофилы, заявлял, что русский народ призван осуществить очередной этап в развитии мировой цивилизации, то Данилевский активно выступал против этого. Подкрепляя свои обществоведческие взгляды естественнонаучной аргументацией, он формирует совершенно новую теорию всемирной истории — оригинальную историософскую концепцию. Объектом истории у него является уже не человечество, а культурно-исторические типы (в прошлом — народности, в настоящем — нации), которые проходят три этапа: этнографический (племенной), государственный и завершающийся цивилизацией культурный. Как утверждает Д. П. Шишкин, он, в отличие от ранних славянофилов, не мог не утверждать: «Россия должна не принять эстафету у одряхлевшей Европы в деле продолжения единой цивилизации, а сменить дряхлеющий романо-германский культурно-исторический тип»²⁶. Поэтому Данилевский постоянно критикует славянофилов за их либеральные настроения.

В связи с тем, что Данилевский не принадлежал к кружку ранних славянофилов, некоторые исследователи выводят его за рамки славянофильского направления, идеи которого якобы не оказали на него сколько-нибудь существенного влияния. Сложно согласиться с мнением Н. И. Цимбаева, что при изучении эволюции этого направления отечественной мысли «обращаться к системе взглядов Данилевского неправомерно»²⁷. Ю. С. Пивоваров, полагая, что влияние славянофильских идей на творчество автора «России и Европы» полностью отрицать нельзя, тем не менее утверждает: признание этого факта было бы ошибкой, дискредитирующей взгляды ранних славянофилов учением Данилевского. Заявляя, что между ними «лежит глубокая пропасть», он выступает против каких-либо намерений «объявить Н. Я. Данилевского последователем и учеником А. С. Хомякова и его друзей»²⁸.

И все же многие исследователи русской философии утверждают: Данилевский — мыслитель, подытоживающий учение ранних славянофилов. Вскоре после его кончины Страхов написал, что, в отличие от Хомякова, имя которого будет вечно хранить русская мысль, сказанное Данилевским «сильнее и ярче отразится в умах». Автор «России и Европы» определяется им не только «славянофилом по преимуществу», но и «писателем, сосредоточившим в себе всю силу славянофильской идеи»²⁹. Вместе с тем, в отличие от Хомякова, стремящегося преимущественно к обоснованию конкретных различий между Россией и Европой, Данилевский

²⁶ Шишкин Д. П. К вопросу о философии истории Н. Я. Данилевского // Некоторые вопросы историко-философской науки. М., 1984. С. 63.

²⁷ Цимбаев Н. И. Славянофильство (из истории общественно-политической мысли XIX века). М., 1986. С. 90.

²⁸ Пивоваров Ю. С. Николай Данилевский в русской культуре и мировой науке // Мир России. 1992. № 1. С. 212.

²⁹ Страхов Н. Н. Жизнь и труды Н. Я. Данилевского // Данилевский Н. Я. Россия и Европа. СПб., 1995. С. XXVII.

весьма жестко утверждал: Европа враждебна России. Ему, отмечает В. В. Зеньковский, «решительно чужда та задача, которая рано увлекала первых славянофилов (...) задача синтеза Запада и России»³⁰. Выступив против славянофильских попыток найти решение исторической задачи для всего человечества, он ограничивает свои помыслы отдельными культурно-историческими типами. В результате у него формируется идея о приоритете национального над общечеловеческим.

Данилевский критикует идеи ранних славянофилов о том, что «будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу, чего не могли сделать их предшественники». Автор «России и Европы» заявляет, что «такой задачи (...) вовсе и не существует по крайней мере в том смысле (...) чтобы когда-нибудь какое-либо культурно-историческое племя ее осуществило для себя и для остального человечества»³¹. Таким образом, он опровергает возможность создания единой мировой цивилизации, но завершает свою книгу почти в полном соответствии со взглядами Хомякова. В частности, Данилевский пишет о двух источниках всемирной истории. Один из них («небесный, божественный») через Иерусалим и Царьград «в невозмущенной чистоте» достигает Киева и Москвы. Второй же («земной, человеческий»), «дробящейся на два главные русла» — культуры и политики — от Афин, Александрии и Рима, направляется в страны Европы. Но только «на Русской земле пробивается новый ключ справедливо обеспечивающего народные массы общественно-экономического устройства. На обширных равнинах Славянства должны слиться все эти потоки в один обширный водоем»³². Несколько строк из Хомякова, и книга закончена. В них вполне определенно говорится о «чужих народах», собравшихся на берегах одного обширного водоема, образованного двумя источниками-потоками всемирной истории. Однако, по мнению некоторых исследователей, Данилевский всего лишь «разумет здесь четыре главных направления культурной деятельности, т. е. он только выражает в подобии или метафоре ту свою надежду, что славянский тип будет четырехосновным»³³. А. А. Галактионов, например, утверждает, что стихотворные строки Хомякова и концовка «России и Европы» выражают одну и ту же идею о слиянии двух потоков всемирной истории, а следовательно, и о создании мировой цивилизации, хотя, в отличие от Хомякова, у Данилевского это слияние должно осуществиться «без слияния культурно-историчес-

³⁰ Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. Париж, 1955. С. 134.

³¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. С. 98.

³² Там же. С. 430—431.

³³ Страхов Н. Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. СПб., 1890. Кн. 2. С. 293. Самые же ранние культурно-исторические типы Данилевский определял как первичные или аутохтонные, в которых «особые категории деятельности» (религиозная, культурная, политическая, общественно-экономическая) находились еще «в смешанном состоянии». Но начиная с еврейского культурно-исторического типа он называет их одноосновными — характеризующимися преимущественно какой-либо одной деятельностью из четырех. Только европейский тип именовался им двухосновным.

ких типов, которые сохраняют свою имманентность и самоцельность»³⁴. Славянский четырехосновный культурно-исторический тип в любом случае венчает собою развитие всемирной истории. Полагая лишь Православие единственно истинной религией, Данилевский ставил под сомнение возможность замены когда-нибудь в будущем основывающегося на нем типа каким-либо другим.

Возможно ли, по Данилевскому, осуществление славянского культурно-исторического типа как всечеловеческого? По-видимому, да. Но только с точки зрения Данилевского-политика, который, подвергая критике европоцентризм, в известной мере заменяет его славяноцентризмом, хотя это не мешает ему оставаться последователем теории исторического круговорота. Н. К. Михайловский справедливо утверждал, что последователи этой теории, рассматривая политические перемены по аналогии с основными этапами жизни отдельных личностей, стремились тем не менее «развернуть исторический круг». Именно поэтому «каждый сторонник идеи исторического круговорота, признавая в абстракте железную необходимость циклического движения, на деле руководимый своими политическими верованиями, считает возможным остановить движение на том или другом фазисе и допускает в будущем только прямолинейное развитие этого фазиса»³⁵. В этом очевидно проявляется влияние идей Хомякова на историософские взгляды Данилевского. В результате цикличность и линейность социально-культурного развития у автора «России и Европы» часто выступают как антиномии, в значительной мере обогащающие все его творчество.

³⁴ Галактионов А. А. Комментарии // Данилевский Н. Я. Россия и Европа. С. 499.

³⁵ Михайловский Н. К. Вико и его «Новая Наука» // Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. СПб., 1909. Т. 3. С. 100.