

Жизненный путь и философия истории Н.Я. Данилевского

Учение о культурно-исторических типах Н.Я. Данилевского стало первым вариантом теории локальных цивилизаций – нового (в сравнении с теорией прогресса) направления в философии истории, представленного также именами О. Шпенглера, А.Дж. Тойнби, С. Хантингтона и др. В отечественной философской литературе второй половины XX века теория локальных цивилизаций в основном именовалась цивилизационным подходом (в отличие от формационного).

Одновременно Н.Я. Данилевский выступил как консервативный мыслитель, в творчестве которого воплотилась историческая неоднозначность, разновекторность русской консервативной мысли середины и второй половины XIX века, в силу чего отдельные стороны его социально-исторических воззрений могут рассматриваться как в русле консерватизма охранительного, традиционалистского, так и просвещенного, консервативно-либерального.

Различие между этими двумя основными типами консерватизма можно усматривать в том, что в то время как представители консерватизма первого типа последовательно отвергают все главные принципы новоевропейской цивилизации, противопоставляя им социокультурные образцы традиционной цивилизации, сторонники консерватизма второго типа демонстрируют принципиальную приверженность различным вариантам синтеза социокультурных начал традиционного и современного (новоевропейского) типов.

Творческая биография Н.Я. Данилевского

Николай Яковлевич Данилевский (4(16).12.1822 – 7/19.11.1885) – ученый, философ, родоначальник теории локальных цивилизаций, автор теории культурно-исторических типов – первого варианта теории локальных цивилизаций, предшественник О. Шпенглера и А. Тойнби, консервативный мыслитель, православный публицист, практический деятель в области народного хозяйства. Творческая деятельность Данилевского многообразна, в целом ее можно подразделить на литературную (научную и публицистическую) и практическую.

Научные интересы Н.Я. Данилевского распространялись на целый ряд естественнонаучных и гуманитарных дисциплин: ботанику, зоологию, экономику, этнографию, статистику, историю и, естественно, философию истории. В публицистике Данилевского рассматриваются актуальные общественно-политические и религиозные вопросы русской жизни второй половины XIX века.

Николай Яковлевич Данилевский родился 4 декабря (старый стиль) 1822 года в селе Оберец Орловской губернии Ливенского уезда. Его матерью была Дарья Ивановна

Бажов Сергей Иванович, кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН. E-mail: bazhovsi@mail.ru

Данилевская. Его отец, Яков Иванович, был армейским офицером, командовал гусарским полком, впоследствии в звании генерал-майора командовал бригадой.

В связи с тем, что служба Я.И. Данилевского была связана с постоянными переездами с места на место, его семье тоже приходилось передвигаться вместе с полком. Необходимость частой смены места жительства вынудила Я.И. Данилевского в ранние годы отдать сына в пансион. В 1837 году Н.Я. Данилевский поступил в императорский Царскосельский лицей, где обучался за счет родителей.

Окончив лицей в декабре 1842 года, Данилевский принял, видимо, давно обдуманное решение посвятить себя изучению естественных наук, к которым он, по собственному признанию, с самого детства чувствовал непреодолимую склонность. С новой силой увлечение возобновилось, когда Николай Яковлевич проходил в лицее относительно краткий курс естественных наук. Друг Данилевского П.П. Семенов (будущий знаменитый путешественник П.П. Семенов-Тянь-Шанский) отмечал, что в лицее в своем классе Н.Я. Данилевский был «самым талантливым и самым разносторонне образованным из лицейских воспитанников» [35, с. 180].

Как выпускник лицея Данилевский записался на службу в канцелярию Военного министерства, однако должности никакой не занял. Окончив полный курс лицея, в котором преподавание естественных наук, с точки зрения Данилевского, было недостаточно полным, и «чувствуя горячее влечение к естественным наукам», он, используя предоставленное выпускникам лицея право, записывается вольным слушателем на физико-математический факультет Петербургского университета, где занимается в течение четырех лет (1843–1847). В университете главным предметом своих научных занятий Данилевский избрал ботанику.

Летом, проживая в сельской местности, Н.Я. Данилевский и П.П. Семенов занимались составлением гербариев, а весной 1848 года они предприняли путешествие из Петербурга в Москву в целях сбора коллекции растений и минералов.

Материальное положение Н.Я. Данилевского во время обучения в университете было довольно трудным, он не имел никакого состояния. Некоторую материальную помощь оказывали его родственники, так как родители находились «в стесненных обстоятельствах» и не могли присылать ему деньги. Поэтому Николай Яковлевич был вынужден добывать средства к существованию главным образом литературным трудом – он писал «обширные» и, по мнению П.П. Семенова, «очень дельные» научные статьи, публиковавшиеся в журнале «Отечественные записки». Это стало поводом для знакомства Данилевского с Краевским, который был редактором его статей, а также с другими «литературными деятелями и критиками – Белинским и Валерьяном Майковым». П.П. Семенов отмечает, что они оценили необыкновенно логичный ум Данилевского, его изумительную диалектику и обширную, разностороннюю эрудицию.

Однако Н.Я. Данилевский не полагался на литературный труд как на единственное средство улучшения своего материального положения. Вместе с П.П. Семеновым он составил обстоятельный проект исследования черноземного пространства России, с определением его границ, физическим и химическим анализом почв и исследованием растительности на всем черноземном пространстве. Весь объем работ предполагалось осуществить примерно за три года. Проект, представленный на рассмотрение в Вольно-экономическое общество, заинтересовал его руководство; авторы были избраны в действительные члены общества и получили поручение осуществить разработанный проект исследований.

Н.Я. Данилевский отмечал, что успешным исполнением этого поручения он надеялся «проложить себе дорогу в жизни и доставить себе большие средства к продолжению ученых занятий – принести пользу отечеству и честь себе» [13, с. 325–326]. Однако летом 1849 года, находясь в Тульской губернии вместе с П.П. Семеновым и проводя по поруче-

нию Вольно-экономического общества запланированные исследования, Н.Я. Данилевский был арестован по делу М.В. Буташевича-Петрашевского и заключен в Петропавловскую крепость, где провел более трех месяцев. Причиной ареста было его участие в деятельности кружка М.В. Петрашевского.

Причиной того, что Данилевский стал активным участником заседаний этого кружка, было горячее увлечение учением Ш. Фурье. Петрашевского он знал по лицу, но ближе познакомился позднее, в 1844 году. С Н.А. Спешневым (прототип Николая Ставрогина в романе Ф.М. Достоевского «Бесы») знакомство состоялось в 1848 году. В кружке Н.Я. Данилевский прочел ряд рефератов «о социализме и в особенности о фурьеризме, которым... чрезвычайно увлекался, и развивал свои идеи с необыкновенно увлекательной логикой» [35, с. 197]. По авторитетному мнению Н.А. Спешнева, Данилевский основательнее всех других участников кружка знал фурьеризм.

Арест и стодневное пребывание в крепости, «одинокое, размышления и чтение произвели в нем поразительный переворот». Н.Я. Данилевский не разлучался с Библией, которую читал с «необыкновенным вниманием». «Вспомнил он чистые верования своих первых дней юности, и все признаки его многолетнего атеизма исчезли. Пылкое увлечение теорией Фурье уступило место спокойному анализу социалистических учений. В том из них, которому он сочувствовал, потому что оно исключало всякие насильственные перевороты, он признал прекрасную, но неосуществимую утопию, однако остался верен своим великодушным стремлениям к улучшению быта народных масс и освобождению их от крепостной зависимости» [35, с. 217–218].

Летом 1850 года Н.Я. Данилевский был выслан из Петербурга и направлен в административную ссылку в Вологду, где был зачислен на службу в канцелярию губернатора. Через два года по ходатайству Перовского, бывшего председателя суда по делу М.В. Петрашевского, он был переведен в канцелярию самарского губернатора.

Летом 1853 года Данилевский, будучи членом-сотрудником Русского географического общества, в которое вступил вместе с П.П. Семеновым еще в студенческие годы, был избран Советом общества на должность статистика экспедиции, снаряжавшейся Географическим обществом совместно с Министерством государственных имуществ для исследования состояния рыболовства на Волге и в Каспийском море в техническом, статистическом и естественноисторическом отношениях. Как отмечает автор биографического очерка о Н.Я. Данилевском Н.Н. Страхов, эта командировка определила всю дальнейшую судьбу Николая Яковлевича. По окончании экспедиции, зимой 1857 года, Данилевский был зачислен чиновником, состоящим при департаменте сельского хозяйства, а через год назначен на должность младшего инженера.

В 1858 году Н.Я. Данилевский был выдвинут на должность начальника экспедиции для исследования рыболовства в Белом и Ледовитом морях, которая продолжалась три года. Две упомянутые поездки были самыми дальними из всех, которые он совершил. Во время первой поездки Николай Яковлевич побывал в Персии, на южном берегу Каспийского моря, а во время второй посетил Норвегию.

В 1862 году он ездил на Псковское и Чудское озера для разьяснения жалоб на правила рыболовства. В 1863 году началась самая продолжительная и важная работа Данилевского по рыболовству – он был назначен начальником экспедиции для исследования рыболовства в Черном и Азовском морях, продолжавшейся пять лет.

Н.Я. Данилевский и К.М. Бэр организовали рыбохозяйственную экспедицию, которая работала с 1851 по 1870 год на огромном пространстве от Каспийского и Черного морей до Северного Ледовитого океана, включая многие крупнейшие озера. Результаты экспедиции были изложены в девяти томах под общим заглавием «Исследования о состоянии рыболовства в России (1860–1875)».

В 1870–1871 годах Данилевский работал начальником экспедиции для исследования рыболовства в северо-западных озерах России. В 1872 году он был командирован в Крым как председатель комиссии для составления правил о пользовании проточными водами в Крыму. Работа комиссии затянулась в результате неблагоприятной политической обстановки, связанной с угрозой войны.

В 1879 и 1880 годах Н.Я. Данилевский на протяжении нескольких месяцев замещал находившегося в отпуске директора Никитского ботанического сада. В 1880 году он открыл филлоксеру в Крыму и руководил мероприятиями по борьбе с ней.

7 ноября (старый стиль) 1885 года, находясь в командировке для «изучения причин уменьшения рыболовства на озере Гохте», Н.Я. Данилевский умер в Тифлисе от приступа болезни сердца в возрасте 63 лет. Похоронили его в имении Мшатка, в Крыму, недалеко от Ялты.

Главным произведением Н.Я. Данилевского 80-х годов XIX века – последнего этапа его творческой деятельности – стала незавершенная книга «Дарвинизм. Критическое исследование», посвященная исследованию учения Чарльза Дарвина. Во введении к книге Данилевский отмечает, что впервые познакомился с учением Дарвина, находясь в командировке в Норвегии в 1861 году. И с тех пор мысль об этом учении уже не покидала его. Позднее Данилевский познакомился «с оригинальными сочинениями самого Дарвина и с главнейшими сделанными против него замечаниями» [15, с. 23].

В целом он оценивает дарвинизм как «предмет, равному которому нет в области тех вопросов, которыми бушует в наши дни мыслящая часть человечества». Вопрос о том, прав Дарвин или нет, является вопросом «первостепенной важности для всякого мало-мальски мыслящего человека». Н.Я. Данилевский подчеркивает: он твердо убежден в том, что «нет другого вопроса, который бы равнялся ему по важности, ни в одной области нашего знания и ни в одной области практической жизни». «Ведь это, в самом деле, вопрос о том, быть или не быть в самом полном и в самом широком смысле». Вопрос, решаемый дарвинизмом, «неизмеримо важнее и всего имущества, и всех благ, и жизни всех нас и всего нашего потомства в совокупности» [15, с. 19].

Поясняя, почему он придает исключительное значение вопросу об истинности дарвинизма, Н.Я. Данилевский отмечал: поскольку дарвинизм «устраняет последние следы того, что принято теперь называть мистицизмом, устраняется даже мистицизм законов природы, мистицизм разумности мироздания. А если разумность, то, конечно, и сам разум, как божественный, так и наш человеческий, устраняется, или является одним из частных случаев нелепости, бессмысленности, случайности, которые и остаются истинными, единственными господами мира и природы» [15, с. 19]. В своей последней книге, привлекая обширный материал из ботаники и зоологии, Данилевский разработал аргументы против учения Дарвина и пришел к заключению, что ему удалось научно опровергнуть дарвинизм.

Основные произведения Н.Я. Данилевского

Хотя полного собрания сочинений Н.Я. Данилевского до сих пор нет, его основные произведения опубликованы и неоднократно переиздавались. Для исследователей творчества Данилевского особое значение имеют его опубликованные работы, поскольку объем архивных материалов мыслителя относительно невелик – это автографы его научных статей и письма. Личный архив Н.Я. Данилевского хранится в Государственной публичной библиотеке имени М.Е. Салтыкова-Щедрина в Санкт-Петербурге (фонд № 237, Н.Я. Данилевский). Ряд материалов Данилевского находится в Вологодском государственном архиве (фонд № 673, Межаковы).

Главным произведением Данилевского, в котором разработано его философско-историческое учение – теория культурно-исторических типов, оказавшаяся первым вариантом теории локальных цивилизаций – нового направления в философии истории, ставшего альтернативой теории прогресса, а также изложены его консервативные взгляды, стала книга «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому». Крупнейшим произведением последнего периода творчества Н.Я. Данилевского стала незавершенная двухтомная книга «Дарвинизм. Критическое исследование», изданная в 1885–1889 годах Страховым. Для понимания взглядов Н.Я. Данилевского существенное значение имеют его статьи, отобранные и опубликованные в 1890 году Н.Н. Страховым в «Сборнике политических и экономических статей».

Центральная в творчестве Н.Я. Данилевского книга «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому» была написана в 1865–1868 годах и впервые опубликована при содействии Н.Н. Страхова в виде серии статей в журнале «Заря» (1869, № 1–6). Отдельным изданием книга впервые вышла в Санкт-Петербурге в 1871 году, однако с учетом журнальной публикации издание ошибочно было обозначено как второе. В 1888, 1889 и в 1895 годах в Санкт-Петербурге вышли еще три издания книги.

В советские годы произведения Н.Я. Данилевского не переиздавались и практически были преданы забвению. За «железным занавесом» в 1966 году в Нью-Йорке была переиздана на русском «Россия и Европа» с предисловием Ю.Г. Иваска. В 1991 году прерванное почти на столетие переиздание трудов Н.Я. Данилевского на родине было возобновлено С.А. Вайгачёвым. В его основу было положено первое отдельное издание книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». В приложении к ней С.А. Вайгачев – составитель, автор послесловия и комментариев – опубликовал три статьи Н.Н. Страхова, посвященные творчеству Данилевского. К сожалению, книга была переиздана с сокращениями и в дальнейшем неоднократно переиздавалась, в том числе и в коммерческих целях. В 1995 году «Россия и Европа» была переиздана в Санкт-Петербурге А.А. Галактионовым с четвертого дореволюционного издания с предисловием и комментариями, выдержанными в академической традиции.

«Сборник политических и экономических статей» Н.Я. Данилевского был переиздан в 1998 году А.В. Ефремовым с предисловием, комментариями и под новым названием «Горе победителям».

Философия истории Н.Я. Данилевского

Обращаясь к генезису теории культурно-исторических типов, в первую очередь следует говорить об эволюции социальных воззрений Данилевского, а также об особенностях его мировоззрения. Увлечшись в студенческие годы учением французского утопического социалиста Ш. Фурье, Данилевский на рубеже 1850–1860-х годов отошел от него и заинтересовался славянофильством. Со временем он пришел к выводу, что учение славянофилов представляет собой выражение требований народного чувства и не содержит убедительных ответов на доводы просвещенного разума. Задача, которую сформулировал Данилевский, заключалась в том, чтобы исследовать проблемы создания самобытной славянской цивилизации и превратить славянофильскую мечту в научно обоснованную теорию. Для понимания дальнейшего хода мысли Данилевского необходимо принять во внимание особенности его мировоззрения и взглядов на науку.

Предпосылки философско-исторического учения Данилевского – сочетание православного мировоззрения ученого, положений философии объективного идеализма, антиэволюционистской философии природы и методологии натурализма. Краеугольным

камнем христианского мировоззрения Данилевского было убеждение в существовании Бога – Творца миробытия. Сотворенное миробытие характеризовалось тремя мировыми сущностями: духом, материей и движением. В качестве мировых сущностей три названных начала бытия носят всеобщий и универсальный характер и пронизывают собой все уровни строения бытия тварного – неорганическую и органическую природу и человеческий мир. Каково соотношение указанных мировых сущностей?

Вслед за последователями Аристотеля Данилевский полагал, что все конкретные составляющие мирового сущего – неорганические, органические и социальные – обладают сходной структурой и состоят из идеального начала (морфологического принципа) или формы и материи (неорганической или органической). Данилевский считал, что возможно научное доказательство существования идеального начала в природе. Только ссылкой на такое начало можно научно объяснить явления целесообразного устройства в органической природе. В этом доказательстве автор «России и Европы» усматривал «фактическую», «положительно-научную точку опоры» для идеализма.

Из всего сложного комплекса представлений православно-христианской традиции – важнейшей составляющей мировоззрения Н.Я. Данилевского – в связи с анализом предпосылок теории культурно-исторических типов необходимо указать на общехристианское представление о действии Промысла в истории. Кроме того, следует указать на восходящее к блаженному Августину учение о борьбе града земного и небесного как о смысле и главном содержании исторического процесса, дополненное православным представлением о католицизме как о духовном явлении, относящемся к категории царства земного.

Антидарвинистская философия природы, метод типологии и натуралистическая установка

Специфика строения органической природы по сравнению с неорганической, обуславливала своеобразие проявления общего онтологического структурного закона. Принципиально важна точка зрения Данилевского на происхождение видов. Ученый полагал, что виды в природе являются самостоятельными и обособленными сущностями, поэтому он не мог признать ключом к пониманию происхождения видов идею общего для органического мира эволюционного закона. В философии природы Данилевский стоял на антиэволюционистских позициях.

Выше уже шла речь о том, что ориентация на учение славянофилов была важнейшим стимулом историософского мышления Данилевского. Подчеркнем лишь, что автор «России и Европы» не может рассматриваться в качестве ортодоксального последователя славянофильства.

Более подробно рассмотрим теоретико-методологические предпосылки теории культурно-исторических типов: метод типологии и принцип отождествления органического социального образования – и начнем с анализа второй из указанных предпосылок. Ориентировавшийся на натуралистическую методологическую парадигму Н.Я. Данилевский считал ее общенаучной. Представление об общенаучном характере натуралистической методологии было широко распространено в европейском научном сообществе XVIII–XIX веков.

Натурализм, который можно определить как перенос понятий и методов наук о природе в науки об обществе, был одним из ведущих принципов европейской просветительской мысли XVII–XVIII веков, в общественных науках он продолжал существовать и в XIX веке, когда возникли его новые разновидности. На смену формам натурализма, основанным на науках о неживой природе, пришли формы, основанные на науках о природе органической.

В рамках такого длительного хронологического диапазона как XVII–XIX века существование натуралистической методологической ориентации не может оцениваться однозначно. Если в XVII–XVIII веках натурализм играл в целом положительную методологическую роль, то в XIX веке, когда учеными-обществоведами стала рассматриваться проблема специфики социально-исторической реальности (как в смысле предмета, так и методологических подходов), ориентация на методологический натурализм стала по преимуществу ограничивать, а не открывать перспективы социологических, исторических и других научных исследований. Главным аргументом против натурализма в социально-исторических исследованиях XIX и XX веков является указание на редукционистский, игнорирующий предметную и методологическую специфику социально-исторической реальности характер натуралистического подхода.

Говоря об отождествлении органического образования с социальным, то есть о сведении социального качества к органическому, следует отметить, что вследствие такого редукционистского хода возникает концепция фаз существования социально-органического образования. Это общие фазы цикла органического существования, а также движущих сил социально-органического образования – внутренних (развертывание «генетической» программы) и внешних (взаимодействие «организма» с «окружающей средой»).

Метод типологии также рассматривается автором «России и Европы» преимущественно в натуралистическом контексте. Характеризуя метод типологии, было бы неверно игнорировать связь этого метода с позитивной частью антидарвинистской философии природы Н.Я. Данилевского. Эта связь – одно из важнейших оснований использования Данилевским метода типологии. Одними из первых на эту связь указали соавторы книги «Русская философия IX–XIX вв.» А.А. Галактионов и П.Ф. Никандров.

Рассуждая абстрактно-логически, можно указать на два типа классификации: эволюционную – распределение классификационных типов в виде совокупности («лестницы» или цепочки) эволюционных ступеней и неэволюционную. Именно второй тип классификации выбирает Данилевский для систематизации явлений органического мира. Основанием такого предпочтения является неэволюционный взгляд на происхождение видов. Как отмечали А.А. Галактионов и П.Ф. Никандров: «Определяющими в организме-мире он [Н.Я. Данилевский – С.Б.] считает не общие законы дискретного целого, а индивидуальные законы отдельных типов-организмов. Поэтому всеобщему закону развития, положенному Дарвином в механизм естественного отбора и видообразования, Данилевский противопоставляет «морфологический принцип», согласно которому виды (типы) органического мира не развиваются посредством превращений и восхождения по ступеням единого процесса совершенствования. Они изменяются только в плоскости собственного существования по собственным имманентным законам, реализующим идеальные жизненные начала. Взаимодействие типов между собой и с внешней средой по существу ничего в них не меняет. По аналогии с этой ложной биологической схемой, вызвавшей протесты специалистов, в том числе К.А. Тимирязева, Данилевский обосновал социологическую теорию, получившую название «теория культурно-исторических типов» [9, с. 426].

Вместе с тем Н.Я. Данилевский указывал на иное основание использования метода типологии. Этот метод в качестве ведущего принципа классификации исторического материала он противопоставлял господствующему, по его оценке, в историографии середины XIX века принципу хронологически-стадиальной «классификации» исторического материала. Это – науковедческое основание, которое включает представление об общих фазах развития научного знания и о месте принципа «естественной классификации» (метода типологии), приходящего на смену принципу искусственной классификации в структуре научного знания. Системы искусственной и естественной классификации объектов науки, по Н.Я. Данилевскому, являются универсальными исследовательскими методами, которые соотносятся между собой как существенные признаки различных – менее и бо-

лее развитой – фаз развития научного знания. Один из исследователей теории культурно-исторических типов, А.И. Голосенко, отмечал, что «требования “естественной системы” оказываются экстраполяцией методов биологической науки, прежде всего метода гомологии, устанавливающего однотипные структурные единицы, несмотря на кажущееся различие функций, форм, внешнего вида и т.п.» [10, с. 231].

В основе искусственной системы классификации явлений науки лежит классификация по признаку степеней развития, то есть осуществляется попытка расположить явления данной науки в виде единой лестницы постепенного совершенствования явлений. В основе же естественной системы, напротив, лежит принцип классификации по типам развития.

Методы искусственной и естественной систем классификации явлений науки Н.Я. Данилевский считал общенаучными. В то же время эти методы являются признаками, на основе которых он устанавливал стадию развития науки: господство естественной системы классификации явлений означает, что данная наука находится на более высокой ступени развития, чем та, в которой господствует искусственная система классификации. Эта концепция внутренних стадий развития носит общенаучный характер, и, исходя из нее, автор «России и Европы» анализировал положение дел в исторической науке и разрабатывал программу ее преобразования.

Для обнаружения общего «всем наукам» хода внутреннего развития, считал Данилевский, целесообразно рассмотреть астрономию, поскольку предмет астрономии, как и ход развития этой науки, достаточно просты и в то же время эта наука достигла «значительной степени совершенства», пройдя через определенное число фаз развития [12, с. 149]. Поворотные пункты развития астрономии обозначены следующими «великими именами: греком Гиппархом, славянином-поляком Коперником, немцем Кеплером и англичанином Ньютоном» [12, с. 150].

Поскольку до Гиппарха астрономы в основном собирали факты и материалы, а известные ученым законы (например, относительно предсказания небесного затмения) были, по существу, не законами, а «формулами и рецептами», составленными не на основании вывода правил из сущности процесса, а на основе «долговременного неосмысленного опыта и наблюдения», в развитии науки – это период собирания материалов [12, с. 150].

Накопление массы фактов приводит к невозможности их обозрения, возникает необходимость свести все в систему. Решающим моментом здесь, по Н.Я. Данилевскому, является выбор принципа систематизации, причем маловероятно, чтобы избранный принцип «прямо сразу соответствовал сам самой природе приводимых в порядок фактов, обнимая собою все представляемые им данные» [12, с. 150]. Следовательно, как правило, первый опыт систематизации приводит к возникновению искусственной системы. Гиппарховский метод и был в астрономии методом искусственной системы.

С именем Николая Коперника связан переход от искусственной системы к естественной, поскольку именно ему удалось поставить «факты науки в их настоящее соотношение» [12, с. 151]. Система Коперника сделала возможными расчеты И. Кеплера. Однако законы Кеплера только связывали ряд явлений, не объясняя их, оставляя эти законы разъединенными, «не вытекающими из одного общего, ясного и понятного уму начала», поэтому Н.Я. Данилевский называет их частными эмпирическими законами [12, с. 151]. Соответственно кеплеровский период развития астрономии является периодом частных эмпирических законов.

Последний период в развитии науки характеризуется Н.Я. Данилевским как период общего рационального закона. Общее начало – притяжение, открытое Ньютоном, охватывает частные законы, объясняя их, однако сущность притяжения в законе Ньютона непонятна.

Данилевский считал, что наука, в своем развитии достигшая периода общего рационального закона, завершена, и никакой переворот в ней невозможен и не нужен [12, с. 152].

Для подтверждения истинности приведенной схемы развития науки Данилевский также рассматривал развитие таких естественных наук как химия, физика, ботаника, зоология и минералогия. При рассмотрении способа анализа развития естественных наук неизменно выясняется, что центральным пунктом схемы фаз развития науки является противопоставление искусственной и естественной систем классификации ее объектов.

Общий переход науки от периода господства систем искусственной классификации объектов науки к естественной начался, по Н.Я. Данилевскому, в ботанике. Хотя А.Л. Жюсье довольно верно выделил семейства растений, расположение этих семейств оставалось «совершенно искусственным», ибо формы растительного царства располагали в виде «лестницы постепенного развития и совершенствования», определяя признаки, служащие показателями совершенства, и с учетом этого выстраивая семейства в линейном порядке, что подрывало «основное начало естественной системы, состоящее в возможно всестороннем изучении и оценке совокупности признаков» [12, с. 152]. Завершил формирование системы естественной классификации Ж. Кювье, который отказался от расположения типов как иерархически взаимосвязанных ступеней лестницы постепенного совершенствования существ.

Конечно, переход от искусственной системы классификации к естественной в ботанике и зоологии в свое время был важным завоеванием научной мысли. Однако Н.Я. Данилевский явно переоценивает значение этого перехода для развития науки в целом. В этой связи справедливо утверждение Г.Д. Чеснокова, одного из исследователей творчества Данилевского, о том, что в его теоретических построениях понятие естественной системы отнюдь «не исключает субъективизма» в оценке истинного характера той или иной научной теории. Характеристика воззрения Н.Я. Данилевского на положение дел в исторической науке будет дана ниже.

Поскольку две основные посылки теории культурно-исторических типов выводятся Данилевским из рассмотренных выше двух последних натуралистических теоретико-методологических предпосылок, вполне закономерно возникает вопрос о содержательной асимметрии между выделенным выше достаточно широким кругом предпосылок теории и утверждением о том, что основные положения теории типов выводятся из двух посылок.

Посылки, образующие теорию культурно-исторических типов, в содержательном плане имеют неодинаковый «удельный вес», то есть степень общности. Так, могут быть выявлены общие, фундаментальные посылки, а также посылки, раскрывающие содержание деталей, частных аспектов теории. Эта содержательно-логическая дифференциация массива положений теории и обусловила порядок рассмотрения посылок теории в направлении от фундаментальных к частным.

Искусственная и естественная системы классификации исторических объектов и европоцентризм

Основные положения теории культурно-исторических типов выводятся из двух утверждений. Первое – система классификации в науке всеобщей истории построена на принципах искусственной системы классификации, главный недостаток которой заключается в неразличении степеней развития исторических объектов от типов их развития.

В концепции стадий развития научного знания Н.Я. Данилевский утверждал, что на определенной стадии развития науки ее прогрессивное движение обуславливается заменой господствующей в данной науке искусственной классификации естественной системой. Применительно же к исторической науке из этого общего положения следовал вывод

о необходимости перехода от представления об историческом процессе как о прогрессивной смене различных его ступеней к модели, постулирующей несколько самостоятельных типов исторического развития, внутри которых было бы возможно и вычленение последовательных степеней или фаз развития.

Второй основной посылкой теории культурно-исторических типов было отождествление любого исторического (или историко-этнического) образования или объекта – культуры, общества, нации, народности, племени и др. – с организмом и присущими ему фазами органического развития.

Теперь от реконструкции предпосылок и генезиса посылок теории типов перейдем к рассмотрению хода мыслей Данилевского, связанного с выдвижением и обоснованием первого из двух указанных положений, из которого выводится первый «логический блок» теории культурно-исторических типов.

Исходным пунктом в выдвижении первой посылки служит разработанная Н.Я. Данилевским общая концепция стадий развития научного знания, в которой утверждается, что один из решающих рубежей этого развития – переход от искусственной классификации научного знания к естественной.

Таково самое общее положение, опираясь на которое Н.Я. Данилевский предпринимает попытку построить теорию культурно-исторических типов – альтернативную по отношению к исторической концепции, ядром которой является теория прогресса (исторической эволюции). Конкретизируя исходное положение, Данилевский ставит вопрос о том, на какой стадии развития находится историческое знание, и предпринимает детальное исследование этого вопроса. Это исследование предполагает сравнение основных принципов реально существующей системы исторического знания с теми принципами, на которых основывается естественная классификация научного знания. Каким же критериям должна отвечать система классификации, для того чтобы соответствовать требованиям естественной системы классификации научного знания?

Основываясь на требованиях «здравой логики», Данилевский выдвигает три критерия: 1) принцип деления, положенный в основу классификации, «должен обнимать собою всю сферу делимого, входя в нее как наисущественнейший признак»; 2) явления внутри одной группы должны иметь друг с другом больше сходства, чем с явлениями другой группы; 3) требование однородности групп – «степень сходства, соединяющая их членов, должна быть одинаковой в одноименных группах» [12, с. 81].

Переходя к оценке реально существующей системы классификации знания в исторической науке, системы, которая, по Н.Я. Данилевскому, всегда есть не что иное как сокращенное существенное содержание данной науки, автор «России и Европы» находит, что общая группировка всех исторических явлений и фактов в науке всемирной истории «состоит в распределении явлений на периоды древней, средней и новой истории» [12, с. 81].

Оценивая соответствие принятой в исторической науке общей группировки исторических событий первому требованию естественной системы классификации, Данилевский отмечал, что основанием отделения древней истории от истории средних веков является дата падения Западной Римской империи, и ставил вопрос о том, как связана с этим событием история Китая, Индии и других неевропейских стран. Очевидно, что история стран Востока непосредственно не связана с относительно локальной датой падения Западной Римской империи. Отсюда следовал вывод о том, что дата падения Западной Римской империи не составляет «такого принципа деления, который бы обнимал собою всю сферу делимого» [12, с. 81].

По Н.Я. Данилевскому, дело не в том, что неудачно был выбран принцип деления, напротив, принцип деления был выбран «наивозможно лучший», а дело в том, что «во-

обще нет такого события, которое могло бы разделить судьбу всего человечества на какие бы то ни было отделы; ибо до сих пор, собственно говоря, не было ни одного одновременного общечеловеческого события, да, вероятно, никогда и не будет» [12, с. 81].

Второе требование естественной системы классификации тоже, по мнению Н.Я. Данилевского, не соблюдалось в реально существующей системе исторического знания, ибо трудно предположить, чтобы история Греции и Рима имела более «аналогии и связи» с историей Индии и Китая, чем с историей новейшей Европы [12, с. 84].

Однако «вся неверность, вся уродливость системы всемирной истории открывается самым разительным образом по отношению к третьему требованию: чтобы степень сродства была одинакова в одноименных группах того же порядка» [12, с. 84]. Например, в группе древней истории оказались соединены истории Египта, Индии, Китая, Вавилона, Ассирии и других стран, которые проходили через различные стадии исторического развития [12, с. 84]. В то же время ступени развития одного и того же германо-романского племени оказались отнесенными в различные группы – в среднюю и новую историю, которые, по Н.Я. Данилевскому, составляют одну группу.

В чем же усматривается причина такой «несообразной» группировки явлений? Поводом или ближайшей причиной явилась так называемая ошибка перспективы, которая определялась тем, что для историков, которые принадлежали к народам, в среде которых совершались события истории средних и новых веков, эти события представлялись значительными и существенными, все же «остальное человечество и все существовавшие века представлялись им как бы на заднем плане ландшафта, где все отдельные черты сглаживаются и он служит только фоном для первых планов картины» [12, с. 85].

Соответственно этот естественным образом искаженный перспективный взгляд на историю привел к той ошибке, что вся совокупность фазисов развития последовательно или одновременно живших племен, названная историками древнею историей, была поставлена «на одну ступень с каждым из двух фазисов развития одного только племени, как бы третий первоначальный фазис развития этого племени», что и обусловило отождествление судьбы Европы (романо-германского племени) с судьбами всего человечества [12, с. 85]. Таким образом, здесь Н.Я. Данилевский одним из первых в мировой историографии открыл феномен, который позднее был охарактеризован как «европоцентристская установка» в философии истории и культуры.

Вместе с тем Данилевский не ставил себе целью специальный детальный анализ этого феномена. Его вполне устраивало то обстоятельство, что он точно зафиксировал несомненный недостаток, присущий модели истории, столь широко распространенной в европейской историографии середины XIX века. Анализируя характерные черты «ошибки перспективы» или «перспективного обмана», исказившего пропорции и структуру всемирной истории, Н.Я. Данилевский усматривал в указанной ошибке только «повод», заставивший перейти к неверной группировке и вытекающему из нее неверному пониманию исторических явлений.

В качестве же главной причины, обусловившей основной недостаток группировки исторических явлений, рассматривалось отсутствие основного для естественной системы классификации различия степеней развития от типов развития. Подобная ошибка, отмечает Н.Я. Данилевский, была допущена и в ботанике на том этапе ее развития, когда А.Л. Жюсье выделил семейства, то есть группы явлений по степени родства, однако классификация этих семейств оставалась искусственной. Причина этого заключалась в том, что ученые представляли себе «формы растительного царства расположенными в виде лестницы постепенного развития и совершенствования», основанной на выделении нескольких признаков, которые служили «мерилом совершенства», и определяли порядок расположения семейств в пределах «лестницы постепенного развития». Подрывалось основное

начало естественной системы, состоящее в «возможно всестороннем изучении и оценке совокупности признаков». Поэтому Ж. Кювье, столкнувшись с аналогичными проблемами в зоологии при изучении низших животных, выделил типы организации [12, с. 91].

Здесь следует отметить, что применительно к проблематике, касающейся выделения признаков, значимых для описания данного объекта (объектов), явно недостаточно ограничиваться указанием на то, что рассмотрение и учет более широкой совокупности признаков предпочтителен по сравнению с аналитическими операциями с одним или несколькими признаками. Следует учитывать, что признаки могут различаться по степени существенности, а применительно к ситуации противопоставления одного существенного признака целой совокупности несущественных (в каком-либо отношении) признаков не может быть использована логика количественного преимущества.

«Эти типы организации, – отмечал Н.Я. Данилевский, – не суть степени развития в лестнице постепенного совершенствования существ (ступени, так сказать, иерархически подчиненные одна другой), а совершенно различные планы, в которых своеобразными путями достигается доступное для этих существ разнообразие и совершенство форм, – планы, собственно говоря, не имеющие общего знаменателя, через подведение под который можно было бы производить между существами (разных типов) сравнения для определения степени их совершенства. Это, собственно говоря, величины несоизмеримые» [12, с. 87]. Поясняя значение типов организации, Н.Я. Данилевский отмечает, что «они соответствуют не частям какого-либо здания, построенного в одном стиле (цоколю, колоннаде, архитраву, круглой башне, куполу, главе какого-нибудь храма), а совершенно различным архитектурным стилям: готическому, греческому, египетскому, византийскому и т.д.» [12, с. 87]. Об архитектурных стилях нельзя сказать, что они служат ступенями в развитии архитектуры [12, с. 87].

Итак, выявление существенного недостатка, свойственного группировке исторических явлений, заключающегося в неразличении степеней развития от типов развития, обуславливает необходимость введения новой системы классификации в исторической науке. Только применение такой концептуальной формы, как естественная система классификации, способно адекватно отразить богатство «форм исторической жизни человечества» [12, с. 88]. Таким образом, заключает Н.Я. Данилевский, формы исторической жизни человечества «как формы растительного и животного мира, как формы человеческого искусства (стили архитектуры, школы живописи), как формы языков (односложные, приставочные, сгибающиеся), как проявления самого духа, стремящегося осуществить типы добра, истины, красоты (которые вполне самостоятельны и не могут же почитаться один развитием другого), не только изменяются и совершенствуются повозрастно, но еще и разнообразятся по культурно-историческим типам» [12, с. 88].

Выше уже отмечалось, что содержанием второй посылки теории культурно-исторических типов было отождествление любого исторического образования (общества, нации и др.) с организмом, которому присущи фазы органического развития. Именно с этой точки зрения решается вопрос о содержании таких периодов как древняя, средняя и новая история.

Автор «России и Европы» указывал, что все исторические племена, в какой бы стране они ни жили, – в Риме, Греции, Индии или Египте, «имели свою древнюю, свою среднюю и свою новую историю, то есть, как все органическое, имели свои фазисы развития, хотя, конечно, нет никакой надобности, чтоб их насчитывалось непременно три, ни более, ни менее» [12, с. 85]. В жизни исторических племен, подобно тому, как и в жизни человека, можно насчитывать различное количество периодов или фаз существования, в зависимости от характера их развития, а также точки зрения историка [12, с. 85]. Соответственно формы исторической жизни разнообразятся по культурно-историческим типам и являются органическими образованиями, которым присущи фазы органического развития.

Таким образом, вводится центральное понятие теории культурно-исторических типов – понятие культурно-исторического типа как типа развития и органического образования. Введение в исторической науке подчинения степеней развития типам развития, по мнению Н.Я. Данилевского, имеет так же то преимущество, что «избавляет от необходимости прибегать к помощи ни на чем не основанных гипотез о той точке пути, на которой в тот или другой момент находилось человечество» [12, с. 90].

Кроме того, выделение культурно-исторических типов с определенными фазами или «возрастами» развития открывает, по мнению создателя теории культурно-исторических типов, возможность прогнозирования будущих стадий развития данных типов. В рамках теории культурно-исторических типов эта прогностическая возможность реализуется в отношении двух типов – романо-германского и славянского.

Итак, Н.Я. Данилевский избрал вариант изображения генезиса теории культурно-исторических типов в контексте обсуждения вопроса о степени соответствия широко распространенной в исторической науке системы классификации (древний мир – средние века – новое время) логическим требованиям, предъявляемым к естественной системе классификации. Конечно, то обстоятельство, что на первом плане при изображении генезиса теории типов оказалась проблема классификации, не случайно, достаточно напомнить о том, что, по Н.Я. Данилевскому, существо достигнутого в любой науке в полной мере отражается в принятой в данной науке системе классификации. Это свидетельствует о принципиальном значении «классификационно-центристской» установки в методологии Н.Я. Данилевского. Понимание специфики представлений о роли классификации в развитии научного знания, как отмечалось, возможно, лишь в рамках рассмотрения разработанного им представления об общих фазах эволюции научного мышления.

Необходимо отметить, что центральная для Н.Я. Данилевского (в плане анализа генезиса теории типов) проблема анализа системы периодизации исторического процесса может быть рассмотрена иным образом. В самом деле, если выйти за пределы предлагаемой Данилевским методологической перспективы, характеризующейся классификационной доминантой, то проблему исторической периодизации можно интерпретировать не как вопрос классификации, а как проблему хронологии, хронологического членения. Основное различие между этими вариантами интерпретации состоит в том, что классификация основывается на принципе логического деления понятий, хронологическое же деление описывается совершенно другим принципом – а именно принципом деления целого на части.

Итак, классификация основывается на принципе логического деления понятий, в то время как выделение последовательности хронологических интервалов может рассматриваться как операция деления целого на части. Если же историческая периодизация основывается на втором принципе, то рассмотрение схемы периодизации на предмет соответствия основным требованиям, предъявляемым к естественной системе классификации, является ничем иным как ошибочной интерпретацией.

Другой использованный Н.Я. Данилевским ход – проведение аналогии между ситуацией в историографии XIX века и положением в ботанике и зоологии в период смены в этих науках типов классификации. Использованная автором «России и Европы» аналогия показывала, что ход научного развития идет по пути смены эволюционной классификации неэволюционной типологической.

Несмотря на то, что в целом Данилевский исходил из чуждой науке второй половины XIX века (а также во многом и духу современной науки) антиэволюционистской установки, ему удалось получить целый ряд частных, но тем не менее важных научных результатов. Интересные научные результаты удалось получить именно благодаря определенной новизне неэволюционного подхода в эпоху торжества эволюционной парадигмы с той суще-

ственной оговоркой, что неэволюционная установка была применена в новой области, то есть вне рамок традиционного спора эволюционистов и антиэволюционистов в биологии, так как этот спор уже был в деталях концептуализирован. В самом деле, когда Н.Я. Данилевский выступил с антиэволюционистской аргументацией против учения Ч. Дарвина, этот труд не получил широкого признания, поскольку лишь суммировал и повторял аргументы и концептуальные положения, уже высказанные в споре биологов-эволюционистов с антиэволюционистами. Выход за пределы наработанных стереотипов в области исторического сознания, во многом структурированного эволюционно-прогрессивистской парадигмой, позволил Н.Я. Данилевскому поставить ряд новых проблем, по-новому взглянуть на известные факты.

Анализ изображения Данилевским генезиса теории культурно-исторических типов показывает, что наряду с проблематикой типов классификации предметом рассмотрения были также вопросы, непосредственно связанные с поиском более адекватных по сравнению с существующими форм описания движения всемирной истории, которые, однако, при изображении генезиса теории не фигурировали на первом плане. В первую очередь здесь следует говорить об открытии европоцентристской установки. Поэтому предположение о том, что размышлениям Н.Я. Данилевского присуще принципиальное противопоставление эмпирического и теоретического уровней научной рефлексии, не выдерживает критической проверки. Кроме того, вспомним, что одним из оснований для использования в научном мышлении схемы естественной классификации было стремление усовершенствовать методы анализа явлений, а именно использовать концептуальные средства, позволяющие учитывать не единственный существенный признак, а целую их совокупность. Может быть зафиксирована лишь определенная познавательная ограниченность базовых схем, на основе которых совершался переход от эмпирического к теоретическому описанию предмета. Преодоление такой ограниченности происходит в процессе развития научного знания.

Отметим, что в отличие от Н.Я. Данилевского, руководствовавшегося своей «классификационно-центристской» методологической установкой, О. Шпенглер в качестве главного основания для отказа от традиционной трехчленной схемы периодизации исторического процесса рассматривал необходимость преодоления европоцентристской установки.

Что касается принципиальной оценки разработанного Н.Я. Данилевским понятия культурно-исторического типа, то здесь следует указать на два момента. В первую очередь отметим позитивное значение трактовки исторической реальности как образованной совокупностью различных цивилизаций. Вместе с тем нельзя не признать ошибочным априорное отождествление самобытных типов развития (то есть культурно-исторических типов) с историческими индивидуумами, которыми на уровне эмпирического описания являются реально существовавшие исторические цивилизации, равно как и трактовку цивилизации в качестве органического образования. Эти ошибки имеют принципиальное значение для оценки теории культурно-исторических типов.

Утверждение о тождестве типов развития с эмпирически зафиксированными историческими индивидуумами – цивилизациями, по сути дела, априори превращает все цивилизации в самобытные типы развития. Это ошибочное превращение дискретных исторических индивидуумов – цивилизаций – в своеобразные типы развития можно назвать ошибкой отождествления явления и сущности. В самом деле, до проведения сравнительно-типологического изучения какого-либо множества исторических индивидуумов – цивилизаций – невозможно говорить об их типологической специфике. Только после упомянутого исследования исторические индивидуумы – цивилизации – могут быть отнесены к одному или к нескольким типам.

Предваряя переход к реконструкции и рассмотрению основного содержания теории культурно-исторических типов, следует отметить, что на основе анализа логической структуры теории могут быть выделены несколько содержательных блоков, которые хотя и включаются традиционно в рамки целого – теории типов, представляют собой относительно автономные в структурно-логическом смысле образования.

В структурно-логическом плане теория типов может рассматриваться в качестве совокупности, с одной стороны, определенных посылок теории и дедуктивных следствий из них, а с другой – дополнительных посылок, которые, соответственно, не выводятся из ранее установленных (и в этом смысле логически автономны), а также дедуктивных следствий из дополнительных посылок. Рассматривая в общем плане результаты структурно-логической дифференциации содержания теории типов, следует отметить, что введение в состав теории в неявной форме (то есть в недифференцированном виде, с точки зрения общей дедуктивно-логической композиции теории, а так же без систематического добавочного эмпирического обоснования) дополнительных посылок может быть истолковано как стремление воспроизвести на теоретическом уровне (во многом путем «фактического полагания») сформировавшегося вне и помимо систематически осуществленной научно-теоретической рефлексии содержательного образа или моделей предметной области, которая становится, как в данном случае, объектом разнокачественного, то есть теоретического и внетеоретического, описания.

Было бы неверно однозначно утверждать, что в данном случае применительно к строго определенным относительно частным аспектам теории речь идет о намеренной имитации научно-теоретической рефлексии. Скорее всего, ситуация сложнее, и наряду с психологически объяснимым для творца теории нежеланием углубляться в рефлексию по поводу некоторых частных проблематических моментов в его собственных конструкциях (что, как подсказывает интуиция, чревато перспективой радикальной перестройки уже выстроенного концептуального здания) здесь имеют место методологические затруднения, порожденные натуралистическим стремлением представить «должное» непременно в качестве доказанного с естественнонаучной достоверностью.

Первый структурно-логический блок теории типов – это комплекс, включающий понятие культурно-исторического типа как основной структуры исторического бытия, как определенной социально-стадиальной структуры (цивилизации) и как органического образования. Второй блок – это так называемые законы исторического развития культурно-исторических типов. Только частично эти законы конкретизируют ранее установленные положения теории типов (например, пятый закон). Большей частью они представляют собой формулировки положений, однозначно дедуктивно не связанные с ранее установленными посылками, а следовательно, нуждающиеся в дополнительном эмпирическом обосновании и согласовании с ранее установленными положениями (законы первый – четвертый). Третий блок – это представление о содержательных особенностях германо-романского и славянского культурно-исторических типов. Упомянутые особенности большей частью не вытекают из общих представлений о структуре и динамике культурно-исторических типов, соответственно, они вводятся независимо от общих положений теории типов. Это относится к проведенному Н.Я. Данилевским анализу культурно-исторических особенностей народов (включая, в частности, характеристику «психического строя» и др.) двух указанных культурно-исторических типов. Предпосылки, определившие генезис указанных представлений, во многом были заимствованы Н.Я. Данилевским у славянофилов. Четвертый из упомянутых структурно-логических блоков теории типов включает комплекс историософских представлений о божественном измерении исторического процесса. В рамках дальнейшего рассмотрения теории типов будут последовательно рассмотрены все выделенные структурно-логические блоки теории.

Культурно-исторические типы

Сформулировав центральное понятие теории культурно-исторических типов, автор «России и Европы» получил возможность развить и новый взгляд на исторический процесс. Вопреки философско-историческим доктринам, представившим историю как процесс восхождения человечества по ступеням исторического прогресса, русский философ видел в истории совокупность «биографий» отдельных культурно-исторических типов. Кроме того, на смену идее единого человечества выдвигается идея множественности культурно-исторических типов. Таким образом, в сущности, в двух вышеуказанных положениях относительно содержания исторического процесса и понятия человечества сформулированы основные положения теории культурно-исторических типов.

Свою теорию Н.Я. Данилевский развивает в нескольких направлениях. Во-первых, решается задача выделения из совокупности исторических явлений самобытных культурно-исторических типов, а также характеризуются другие образования, которые входят в круг исторических явлений. Во-вторых, он устанавливает законы исторического движения культурно-исторических типов. Кроме того, формулируется концепция прогресса, а также вводится различие культурно-исторических типов по признакам количества и характера разрядов (или основ) культурной деятельности.

Как же решается задача выделения культурно-исторических типов, совокупность «биографий» которых составляет основное содержание всемирной истории? Типы эти, отмечает Н.Я. Данилевский, общеизвестны, но не были выделены, так как вопреки требованиям естественной системы классификации им не придавалось «первостепенного значения», ибо группировка исторических явлений опиралась на «произвольное» и «совершенно нерациональное деление по степеням развития».

Из указанных предпосылок: славянофильский интерес к самобытным началам народной жизни, антиэволюционизм, понимание социальных организмов как органических, метод типологии – и выводятся основные положения теории культурно-исторических типов. Главное же из них заключается в утверждении, что вопреки широко распространенному представлению об истории как об эволюционно-стадиальном движении единого человечества она представляет собой совокупность «биографий» самобытных и независимых культурно-исторических типов (цивилизаций). По Данилевскому, в общем плане культурно-исторический тип состоит из идеальной формы и органической материи. В качестве специфической основы культурно-исторического типа выступают самобытные начала, проявляющиеся в сфере народности и не передающиеся другим культурно-историческим типам. Поскольку культурно-исторический тип – органическое образование, его эволюция заключается в прохождении фаз жизненного цикла от рождения до старости и смерти. Одновременно для культурно-исторического типа возможна и культурная эволюция в направлении от первоначального этнографического состояния народа к государственному и цивилизованному.

Автор «России и Европы» насчитывает десять «полноценных» культурно-исторических типов: 1) египетский, 2) китайский, 3) ассирийско-вавилонско-финикийский, халдейский, или древнесемитический, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский, 7) греческий, 8) римский, 9) ново-семитический, или арабийский, 10) германо-романский, или европейский, и два американских типа – мексиканский и перуанский, погибшие «насильственной смертью» до завершения цикла развития [12, с. 91]. Всесторонне Н.Я. Данилевский анализирует только два культурно-исторических типа – германо-романский и славянский.

Народы, составлявшие перечисленные культурно-исторические типы, характеризуются как «положительные деятели в истории человечества», ибо только им было суждено развивать «самостоятельным путем» начало, «заклучавшееся как в особенностях его

духовной природы, так и в особенностях внешних условий жизни, в которые они были поставлены, и этим вносили свой вклад в общую сокровищницу» [12, с. 91].

Но исчерпывается ли содержание всемирной истории совокупностью биографии указанных культурно-исторических типов? По Данилевскому, на долю народа могут выпасть только три возможности – быть либо положительным деятелем истории человечества, либо отрицательным, либо этнографическим материалом. Соответственно эти три категории и исчерпывают круг явлений истории человечества.

Пять законов культурно-исторического развития

Н.Я. Данилевский выделяет пять законов культурно-исторического движения, или законов исторического развития. В первом законе определяется критерий для выделения самобытного культурно-исторического типа – языковое родство, однако только для того племени, которое «по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло из младенчества» [12, с. 95]. Второй закон устанавливает, что условием развития цивилизации данного культурно-исторического типа является политическая независимость. С одной стороны, принцип политической независимости желателен в момент зарождения и развития культурно-исторического типа, с другой стороны, до известного периода цивилизация способна развиваться и не обладая ею. Как показывает пример Древней Греции, цивилизация может существовать некоторое время и после потери политической независимости. Н.Я. Данилевский не считал возможной передачу начал цивилизации одного культурно-исторического типа другому. Формулировка этого положения и составляет третий закон исторического развития. Очевидно, создатель теории культурно-исторических типов стремился обосновать невозможность передачи начал европейской цивилизации – русской. Вместе с тем полностью не исключалась возможность влияния цивилизаций друг на друга. Однако передаваться может лишь то, что находится «вне сферы народности», то есть «выводы и методы положительной науки, технические приемы усовершенствования искусств и промышленности» [12, с. 105].

По Н.Я. Данилевскому, существуют три типа преемственных связей – «колонизация», «прививка» и «удобрение». Первый способ распространения преемственных связей – простейший: «пересадка с одного места на другое посредством цивилизации», то есть механический перенос культуры с одной почвы на другую [12, с. 103]. Прививка культуры обращает дичка в средство для «лелеемого» черенка. Н.Я. Данилевский считает, что «прививка не приносит пользы тому, к чему прививается», и отрицательно относится к попыткам навязывания самобытной культуре чуждых ей начал [12, с. 104]. В первую очередь имеется в виду опыт петровских преобразований – реформы были попыткой привить России чуждые ей начала и к положительным результатам не привели. Третий тип преемственных связей носит позитивный характер – это «способ воздействия цивилизации на цивилизацию», действие которого сравнимо с «влиянием почвенного удобрения на растительный организм» или влиянием «улучшенного питания на организм животных», именно таким было влияние Греции и Рима на романо-германскую Европу [12, с. 105].

В четвертом законе исторического развития утверждается, что культурно-исторический тип «только тогда достигнет полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразные этнографические элементы, его составляющие, когда они, не будучи поглощены одним политическим телом, пользуются независимостью, составляют федерацию, или политическую систему государств» [12, с. 95]. В пятом законе цикл развития культурно-исторического типа «уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжительным, но период цветения и плодоношения относительно короток и истощает раз навсегда их жизненную силу» [12, с. 96]. Рас-

крывая специфику фаз органического роста в процессе развития культурно-исторического типа, автор «России и Европы» использует примеры из ботаники, что типично в целом для всей книги.

Изучение истории показывает, что культурно-исторические типы развивают различные стороны культурной и общественной жизни. Так греки развили идею красоты, европейские народы двинулись по пути «аналитического изучения природы и создали положительную науку», «высшие религиозные идеи были созданы семитическими племенами» [12, с. 116]. Эти соображения резюмируются в определении прогресса, который «состоит не в том, чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях» [12, с. 90].

Еще один содержательный элемент рассматриваемой теории – классификация культурно-исторических типов по признаку количества «основ» или «разрядов» культурной деятельности. Поскольку Н.Я. Данилевский выделял четыре разряда культурной деятельности – религиозную, культурную, политическую и общественно-экономическую, то культурно-исторические типы, в зависимости от тех разрядов или основ, которые в них более развиты, могут быть одно-, двух-, трех- и четырехосновными. Большинство культурно-исторических типов, существовавших в истории человечества, характеризуются как одноосновные. Двухосновным является германо-романский культурно-исторический тип, четырехосновным – будущий славянский тип.

Сравнительная характеристика романо-германского и славянского культурно-исторических типов

Следует указать и на трактовку Н.Я. Данилевским содержательных характеристик германо-романского и славянского культурно-исторических типов. Основную черту, присущую всем народам романо-германского типа, Н.Я. Данилевский усматривает в «насильственности». Насильственность – это «чрезмерно развитое чувство личности, индивидуальности, по которому человек, им обладающий, ставит свой образ мыслей, свой интерес так высоко, что всякий иной образ мыслей, всякий иной интерес необходимо должен ему уступить, волею или неволею, как неравноправный ему» [12, с. 191]. В политике и общественной жизни «насильственность» проявляется в аристократизме, угнетении народностей, стремлении к безграничной свободе, политической раздробленности. В религии «насильственность» европейских народов проявляется в религиозной нетерпимости, либо в отрицании всяких авторитетов. Вместе с тем у такого «психического строя» есть и свои хорошие стороны – «настойчивый образ действий, крепкая защита своих прав и т.д.», но в основном «насильственность» – черта негативная [12, с. 191].

Анализируя особенности «исторического воспитания» европейцев, Н.Я. Данилевский приходит к выводу, что индивидуальная свобода «составляет принцип европейской цивилизации; не терпя внешнего ограничения, она может только сама себя ограничивать» [12, с. 255]. Из этого возникает принцип «народного верховенства», предполагающий установление демократической конституции государства. Данилевский скептически оценивает возможности демократии. Аргументы, которые он выдвигает против принципа демократического устройства государственной и общественной жизни, сводятся к утверждению, что «хотя демократия, всеобщая подача голосов, означает владычество всех, но, в сущности, она значит также точно владычество некоторых, как и аристократия»; во-вторых, демократия обуславливает кризисную нестабильность общества, чреватого революцией, военной диктатурой, и т.д. [12, с. 255].

Если главной чертой «психического склада» народов романо-германского культурно-исторического типа является «насильственность», то главная особенность

славянско-русского характера, по Н.Я. Данилевскому, – «терпимость», «прирожденная гуманность» [12, с. 201]. Из констатации этой основной черты русского национального типа следует ряд выводов. Во-первых, если в странах Западной Европы каждый интерес «представляется партией, и борьба этих партий составляет историческую жизнь как новой Европы, так, кажется мне, и древних Рима и Греции», то, напротив, «не интерес составляет главную пружину, главную двигательную силу русского народа, а внутреннее нравственное сознание, медленно подготовляющееся в его духовном организме, но всецело обхватывающее его, когда настанет время для его внешнего практического обнаружения и осуществления» [12, с. 208]. Принцип партийного деления привнесен в русское общество извне, в нем самом он возникнуть не мог. Другой вывод, который следует из указанной особенности развития русского народа, «состоит в огромном перевесе, который принадлежит в русском человеке общенародному русскому элементу над элементом личным, индивидуальным» [12, с. 210].

Наряду с анализом положительных черт, присущих русскому народу, подвергается критике отрицательная черта русской жизни – «европейничество», которое оценивается как болезнь русской жизни, заключающаяся в искажении народного быта иностранными формами, заимствовании иностранных учреждений и стремлении смотреть на политику сквозь «европейские очки». Изменение форм быта привело к расколу русского народа на два слоя – «низший слой остался русским, высший сделался европейским – европейским до неотличимости» [12, с. 296]. Этот раскол породил не только унижение народного духа, но и недоверие низшего слоя к высшему. Нигилизм, аристократизм, демократизм и конституционализм Н.Я. Данилевский считал только частными проявлениями «европейничания», общим видом его было признание европейского общественного мнения судьей России [12, с. 317]. «Европейничество» содержит в себе симптомы болезни, «которую можно назвать слабостью и немощью народного духа в высших образованных слоях русского общества». Значение этой болезни для русской национальной судьбы исключительно велико, ибо болезнь эта «в целом препятствует осуществлению великих судеб русского народа, и может, наконец (несмотря на все видимое государственное могущество), иссушив самобытный родник народного духа, лишит историческую жизнь русского народа внутренней жидкительной силы, а, следовательно, сделать бесполезным, излишним самое его существование» [12, с. 323].

Какими же средствами можно излечить болезнь, которая угрожает историческому существованию русской нации? Средством этим является решение восточного вопроса. Восточный вопрос является продолжением древневосточного вопроса, заключавшегося в «борьбе римского типа с греческим», в современное Н.Я. Данилевскому время он трансформировался в борьбу германо-романского и славянского типов. Автор «России и Европы» отмечает, что восточный вопрос вступил в третий период, содержанием которого должен стать «отпор Востока – Западу», славяно-греческого мира миру германскому.

Истинное решение восточного вопроса, элементами которого являются конфликт России с Турцией и неполноправное положение славян в Австрии, возможно лишь в рамках всеславянской федерации с центром в Константинополе (Царьграде). Именно всеславянский союз есть «единственная твердая почва, на которой может возрасти самобытная славянская культура», – этот вывод Н.Я. Данилевский называет «главным выводом» всего исследования. Автор «России и Европы» считает неизбежным военное столкновение с Европой при решении восточного вопроса, то есть «из-за свободы, независимости Славян, из-за обладания Цареградом», а на знамени борьбы славянских народов с Европой должно быть начертано – православие, славянство, крестьянский надел.

Будущее славянского культурно-исторического типа

Каким же представлялся Н.Я. Данилевскому будущий славянский культурно-исторический тип под углом зрения четырех основных разрядов культурной деятельности? В поисках ответа на этот вопрос автор «России и Европы» рассматривает задатки еще только начинающейся культурно-исторической жизни этого типа. В сфере религиозной значение деятельности русских велико, так как религия составляла господствующее содержание древнерусской жизни и в настоящее время в ней же заключается преобладающий духовный интерес простых людей. Кроме того, русские и греки – хранители православия и продолжатели «великого дела – быть народами богоизбранными». Таким образом, религиозная сторона культурной деятельности составляет принадлежность славянского культурного типа. В области политической славяне также продемонстрировали успехи. Вторая сторона вопроса о политических способностях славян – способен ли русский народ к свободе? Ответ Н.Я. Данилевского положительный – русский народ и русское общество могут выдержать «всякую дозу свободы». Однако особые надежды Данилевский связывал с деятельностью русских в области общественно-экономической. Дело в том, что «Россия составляет единственное обширное государство, имеющее под ногами твердую почву, в котором нет обезземеленной массы», превосходство русского общественного строя над европейским заключается в крестьянском наделе и общинном землевладении. Это и позволит в будущем установить «не отвлеченную только правомерность в отношениях граждан, но реальную и конкретную».

Незначительные по сравнению с греческим и германо-романским культурно-историческими типами успехи русских и других славянских народов в науке и искусстве Н.Я. Данилевский объясняет сравнительной молодостью этих народов (моложе германских на четыре столетия), а также тем, что большая часть сил до сих пор поглощалась государственной деятельностью. И хотя народное образование не успело еще охватить народные массы, уже есть признаки, свидетельствующие о больших возможностях русских в сфере культуры в узком смысле. Данилевский предполагал, что славянский культурно-исторический тип впервые в истории представит синтез всех сторон культурной деятельности и будет первым из четырех – основным культурно-историческим типом, в котором особенно оригинальной чертой должно быть впервые найденное удовлетворительное решение общественно-экономической задачи.

Завершая размышления о будущем славянского культурно-исторического типа, Н.Я. Данилевский отмечал: «Главный поток всемирной истории начинается двумя источниками на берегах древнего Нила. Один, небесный, божественный, через Иерусалим и Царьград, достигает в невозмущенной чистоте до Киева и Москвы; – другой, земной, человеческий, в свою очередь, делящийся на два главных русла культуры и политики – течет мимо Афин, Александрии, Рима, – в страны Европы. 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» [12, с. 327].

Идейное наследие Н.Я. Данилевского в научной и философской мысли второй половины XIX – начала XXI века

Первые публикации книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» вызвали полемику среди современников, разделившихся на его сторонников и противников. Эти споры и положили начало формированию историографической традиции изучения жизни, творчества, идейного наследия мыслителя. Кроме того, идеи Данилевского оказали существенное вли-

яние на творчество крупных отечественных мыслителей – К.Н. Леонтьева (1831–1891) и Н.С. Трубецкого (1890–1938). Несмотря на то, что в этом подразделе объединены краткие сведения об исследователях творчества Н.Я. Данилевского и о его последователях, развивших собственные социально-исторические учения, понятно, что нужно ясно различать особенности и масштабы творчества исследователей и авторов философских учений.

В качестве наиболее активного сторонника учения Н.Я. Данилевского в 1870-х годах выступил Н.Н. Страхов (1828–1896) – философ, один из идеологов почвенничества, литературный критик. Страхов родился в семье священника, окончил Костромскую духовную семинарию. Первоначально планировал продолжить духовное образование, однако позднее увлекся естественными науками и поступил на физико-математическое отделение Петербургского университета. Впоследствии работал преподавателем в Главном педагогическом институте. В 1857 году защитил магистерскую диссертацию на тему: «О костях запястья млекопитающих».

В первой половине 60-х годов XIX века Страхов сблизился с почвенниками, начал сотрудничать в журналах Ф.М. и М.М. Достоевских «Время», «Эпоха», а впоследствии и в журнале «Заря», в котором впервые опубликовал в виде серии журнальных статей книгу Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». В период сотрудничества в журналах братьев Достоевских Страхов вел активную полемику с «Современником», исходя из идеи о самобытном пути развития России, отстаивал тезис о необходимости преодоления влияния Запада и развития самобытных «органических» начал русской жизни, ибо только на этой основе, по Н.Н. Страхову, было возможно дальнейшее прогрессивное развитие России. В своих статьях он обосновывал также и специфически почвеннические положения, например, о необходимости для интеллигенции слияния с «почвой», то есть сближения с народом и др.

В философии Страхов был сторонником объективного идеализма. Он сам указывал на два источника своего философского мировоззрения – естественные науки и учение Г.В.Ф. Гегеля. Свои философские взгляды он развил в книгах «Мир как целое. Черты из науки о природе» (1872), «Опыт систематического изложения начальных оснований философии» (1888), «Об основных понятиях психологии и философии» (1894). Н.Н. Страхов неоднократно организовывал переиздание книги «Россия и Европа» и других произведений Н.Я. Данилевского, был автором предисловий и положительных рецензий. В предисловии к «России и Европе» Страхов включил свою рецензию, ранее, в марте 1871 года, опубликованную в журнале «Заря». С рецензией ознакомился Н.Я. Данилевский и отметил, что все в ней «удивительно верно и точно».

По мнению Н.Н. Страхова, книгу «Россия и Европа» «следует отнести к той школе нашей литературы, которая называется славянофильской, ибо эта книга основана на мысли о духовной самобытности Славянского мира» [40, с. XX]. Поскольку книга «глубоко и полно» обнимает вопрос о духовной самобытности славянского мира, то «ее можно назвать целым катехизисом или кодексом славянофильства» [40, с. XX]. Эта оценка часто приводится в исследовательской литературе. Н.Н. Страхов подчеркивал «завершающее и представительное» значение книги и высказывал предположение, что «со временем Н.Я. Данилевский будет считаться славянофилом по преимуществу, кульминационной точкой в развитии этого направления, писателем, сосредоточившим в себе всю силу славянофильской идеи» [40, с. XX]. По книге «Россия и Европа», отмечает Страхов, «можно изучать славянофильство каждому, кто его желает изучать» [40, с. XXI].

В связи с тем, что учение Н.Я. Данилевского причисляется Страховым к категории славянофильских, возникает вопрос о том, какими общими со славянофильством чертами, а также особенностями оно обладает. Характеризуя основные компоненты учения Данилевского, Страхов особенно подчеркивал значение теории культурно-исторических типов и выдвигал ее на первый план. В такой интерпретации учение Н.Я. Данилевского, изло-

женное в книге «Россия и Европа», оценивалось как «строго научное», «имеющее целью добыть истину относительно основных начал, на которых должна строиться наука истории» [40, с. XXIII].

Кроме того, с этой точки зрения, отношения между Россией и Европой, славянским и германо-романскими мирами «суть не более как частный случай, – пример, поясняющий общую теорию» [40, с. XXIII]. Выдвижение на первый план теории культурно-исторических типов вполне оправдано, учитывая, что это наиболее оригинальная и значимая в научном отношении сторона социально-философского мировоззрения Н.Я. Данилевского. Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что сам Данилевский главное внимание уделял проблемам, связанным с различными аспектами формирования славянского культурно-исторического типа.

Из семнадцати глав, составляющих книгу «Россия и Европа», только в трех главах: четвертой – «Цивилизация европейская тождественна ли с общечеловеческой?», пятой – «Культурно-исторические типы и некоторые законы их движения и развития» и семнадцатой – «Славянский культурно-исторический тип (вместо заключения)» – непосредственно рассматривается проблематика теории культурно-исторических типов. Остальные пятнадцать глав посвящены различным аспектам проблемы политических и культурных взаимоотношений России и Европы.

Н.Н. Страхов отмечал, что «главная мысль» Данилевского «чрезвычайно» оригинальна и интересна, ибо он дал «новую формулу для построения истории, формулу гораздо более широкую, чем прежние», и соответственно более справедливую и более научную [40, с. XXIII]. Данилевский, отмечал Страхов, «отверг единую нить в развитии человечества, ту мысль, что история есть прогресс некоторого общего разума, некоторой общей цивилизации», ибо такой цивилизации, по Н.Я. Данилевскому, не существует, а существуют только частные цивилизации, развитие отдельных культурно-исторических типов [40, с. XXIV].

Отмечая, что теория культурно-исторических типов есть «исходная точка зрения, которая развита в «России и Европе», Страхов указывал, что те славянофильские положения и выводы, к которым пришел Н.Я. Данилевский, опираясь на эту теорию, «приобрели совершенно новый вид, получили новую доказательность, которой, очевидно, не могли иметь, пока не существовали начала, в первый раз указанные в этой книге» [40, с. XXV]. Страхов подчеркивает, что автор «России и Европы» «нигде не опирается на славянофильские учения, как на что-нибудь уже добытое и доказанное», а развивает «исключительно свои собственные мысли и основывает их на своих собственных началах» [40, с. XXIII].

Данилевский отчасти сам указал на свое отношение к славянофилам: «Учение славянофилов было не чуждо оттенка гуманитарности, что, впрочем, иначе не могло быть, потому что оно имело двоякий источник: германскую философию, к которой оно относилось только с большим пониманием и большей свободой, чем его противники, и изучение начал русской и вообще славянской жизни – в религиозном, историческом, поэтическом и бытовом отношениях. Если оно напирало на необходимость самобытного национального развития, то отчасти потому, что, сознавая высокое достоинство славянских начал, а также видя успешную уже выказаться, в течение долговременного развития, односторонность и непримиримое противоречие начал европейских, считало, будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу, чего не могли сделать их предшественники. Такой задачи, однако же, вовсе не существует» [40, с. XXV–XXVI].

Страхов, отмечая, что в адрес книги были высказаны замечания, будто бы в ней нет «ничего нового», подчеркивал, что «Россия и Европа» есть книга совершенно самобытная, отнюдь не порожденная славянофильством в тесном, литературно-историческом смысле этого слова, не составляющая дальнейшего развития уже высказанных начал, а, напротив, полагающая новые начала, употребляющая новые приемы и достигающая новых, более

общих результатов, в которых славянофильские положения содержатся как частный случай» [40, с. XXII]. Сходство учения Н.Я. Данилевского со славянофильством Н.Н. Страхов усматривает в «практических выводах», имея в виду, что и Данилевский, и славянофилы утверждали возможность и необходимость развития России по самобытному пути, ибо люди, «живо и глубоко чувствующие интересы своей родины, любовно вникающие в ее историческую судьбу, конечно, никогда не разойдутся далеко по вопросам, что следует любить, что следует желать» [40, с. XXII].

Главное же отличие Данилевского от славянофилов и, соответственно, «главная оригинальность» «России и Европы» заключается в том, что если «прежние славянофилы верно поняли не только интересы, но и самый дух своего народа», то он «представил наиболее строгую теорию для этих стремлений», нашел для них общие и высшие начала, до него никем не указанные [40, с. XXIII]. В учении Данилевского основные положения славянофильства обосновываются с помощью «строго-научной» теории культурно-исторических типов, и именно в этом заключается его оригинальность как мыслителя, связанного со славянофильской традицией. В книге Данилевского анализируются не только взаимоотношения России и Европы, славянского и германо-романского миров, но и философско-историческая концепция, которая «содержит в себе новый взгляд на всю историю человечества, новую теорию Всеобщей Истории» [40, с. XXIII].

Данилевского не удовлетворяло то обоснование самобытного пути развития России, которое разрабатывали славянофилы. Славянофильская концепция не выдерживала научной критики, ибо содержала в себе такие спекулятивные фикции, как признание существования единого человечества и наличия единой общечеловеческой задачи. Данилевский понимал, что в рамках концепции национальности, которой придерживались славянофилы, невозможно было обосновать существование национальности как имеющей цель «в самой себе», самодостаточной реальности, не связанной ни с какой «общечеловеческой задачей». Страхов отмечал, что поскольку Н.Я. Данилевский не придерживался германской философии, он «самостоятельнее славянофилов» [40, с. XXVI].

По Н.Н. Страхову, философию Данилевского «можно бы сблизить с духом естественных наук, например с взглядами и приемами Кювье; но этот общий научный дух не может быть считаем каким-то особым учением» [40, с. XXVI]. Главный вывод книги «Россия и Европа» – тезис о том, что славяне «не предназначены обновить весь мир, найти для всего человечества решение исторической задачи; они суть только особый культурно-исторический тип, рядом с которым может иметь место существование и развитие других типов» [40, с. XXVI]. Достоинство подобного решения проблемы связано с тем, что оно «полагает предел иным несбыточным мечтаниям» и сводит сторонников самобытного пути развития России «на твердую почву действительности» [40, с. XXVI].

В заключение следует отметить, что в трактовке Н.Н. Страховым вопроса о соотношении учения славянофилов и воззрений Н.Я. Данилевского может быть отмечено определенное противоречие. С одной стороны, утверждается, что автор «России и Европы» – представитель славянофильства, с другой – указывается, что Н.Я. Данилевский выдвинул и обосновал философско-историческую теорию, которой не было у славянофилов, а также отказался от представлений о едином человечестве и общечеловеческой задаче, которые разделялись славянофилами.

Как уже говорилось, учение Данилевского оказало существенное влияние на творчество известных русских мыслителей К.Н. Леонтьева и Н.С. Трубецкого. В отличие от Трубецкого, предпочитавшего не ссылаться на Данилевского, К.Н. Леонтьев публично признавал себя учеником автора «России и Европы».

В раннем творчестве Леонтьев ориентировался на славянофильство и рассматривал учение Данилевского как представительный его вариант. Наряду с общими поло-

жениями славянофильства он заимствовал у Данилевского и оригинальную сторону его учения – философско-историческую доктрину. Влияние и модификацию философско-исторических и социально-философских идей Данилевского в творчестве К.Н. Леонтьева можно достаточно определенно увидеть лишь в контексте философских взглядов Константина Николаевича. В философском мировоззрении Леонтьева функцию формирования фундаментальных представлений о бытии выполняют несколько учений – во-первых, религиозное, во-вторых, учение об эстетике жизни, в-третьих, наука как важный источник мировоззрений, значимых для представлений о действительности.

К.Н. Леонтьев выделял два типа религиозного знания – ортодоксальное, основанное на принципах византийского православия, и неортодоксальное, которое можно обозначить термином «либеральная теология» (первый тип он именовал «истинное христианство», второй – «розовое христианство»). Главное различие между этими религиозными доктринами заключается в неодинаковых трактовках религиозно-нравственной сущности жизни в личном и социальном ее измерении. В свою очередь, эти представления служат основанием для толкования писания и предания. С точки зрения К.Н. Леонтьева, все «положительные религии» открыли и усвоили ту истину, что в жизни неизбежны зло, страдания, трагедия. «Все положительные религии, создавшие своим влиянием, прямым или косвенным, главнейшие культуры земного шара, – были учениями пессимизма, узаконившими страдания, обиды и неправду земной жизни» [24, с. 166]. На основе такого понимания жизни К.Н. Леонтьев создает представление об индивидуальном и историческом человеческом бытии.

Однако в современной культуре выработалось представление, что «возможно улучшение жизни для всех», то есть идея прогресса, повлиявшая и на «розовое» христианство. Вряд ли необходима здесь детальная характеристика различий между «истинным» и «розовым» христианством. Следует лишь подчеркнуть, что, по мнению К.Н. Леонтьева, упомянутые религиозные доктрины являются важными историческими агентами, поистине судьбоносными в историческом смысле культурными образованиями. В частности, идея прогресса есть «ложный продукт демократического разрушения старых европейских обществ», выступающий в качестве «могучего орудия постепенного расстройств в незримой руке исторического рока» [24, с. 166].

Второе учение в ряду ранее названных доктрин и наиболее оригинальное в философском мировоззрении К.Н. Леонтьева – это учение об эстетике жизни. Существуют два рода бытия – бытие упрощенное, смешанное, бесконфликтное и бытие сложное, насыщенное противоречиями и конфликтами, «цветущее». С эстетической точки зрения, предпочтителен второй род бытия, так же, впрочем, как и с этической, ибо, отмечает Леонтьев, только в сложных, противоречивых и опасных условиях вырастают прекрасные с эстетической и этической точек зрения характеры. Естественно, что Леонтьев предпочитает сложные и цветущие культуры и готов поддерживать их теоретическими и практическими средствами. К культурам упрощенным, распадающимся и отношение соответственно негативное. Для нас важно охарактеризовать это учение в качестве критерия историософской ориентации, то есть самоопределения мыслителя по отношению к существующим вариантам и возможностям исторического развития.

Третьим онтологическим компонентом в комплексе философских взглядов К.Н. Леонтьева являются научные представления, которые выступают либо в качестве натуралистического аргумента, либо служат основой для обобщений этико-мировоззренческого характера.

Вот пример использования Леонтьевым вслед за Н.Я. Данилевским натуралистического аргумента: надежда на плоды прогресса «противоречит даже здравому рационализму и науке, и вот по какой простой причине: всякий организм умирает; всякий органический

процесс кончается; всякий эволюционный процесс (процесс развития) достигает сперва своей высшей точки, потом спускается ниже и ниже, идет к своему разрешению. Если человечество есть явление живое, органическое, развивающееся, то оно должно же когда-нибудь погибнуть и окончить свое земное существование?» [24, с. 173–174].

По К.Н. Леонтьеву, точки зрения научного реализма и церкви совпадают, ибо церковь проповедует радикальный пессимизм в отношении земной жизни, и данные науки некоторые философы на мировоззренческом уровне истолковывают в пессимистическом духе. Леонтьев ссылается на «реализм», «на реальный опыт веков, т.е. почти науку, вековой эмпиризм, не нашедший себе еще математически-рационального объяснения, но и без того трезвому уму весьма ясный» [24, с. 294]. Пессимизм Э. Гартмана Леонтьев характеризует как нечто более честное в научном смысле, чем прекраснодушный прогрессизм европейцев [24, с. 170].

Историософская концепция К.Н. Леонтьева, в которой, как и у Н.Я. Данилевского, можно выделить два уровня – учение о культурно-исторических типах и религиозно-историческую концепцию, является результатом синтеза теории культурно-исторических типов и оригинальных философских положений. Своеобразие философско-исторических представлений Леонтьева определялось его религиозным и эстетическим учениями, а также различием социально-философских и политических воззрений философов.

Общие и особенные черты в их философско-исторических воззрениях целесообразно выявить в рамках анализа модификации в философском учении К.Н. Леонтьева двух компонентов философско-исторической доктрины Н.Я. Данилевского – учения о культурно-исторических типах и представлений философа о «трансцендентной» детерминации исторического процесса. Рассматривать первый вопрос следует в двух аспектах – анализ натуралистической установки и общеисторических воззрений.

Леонтьев разделяет фундаментальную натуралистическую установку Данилевского, в соответствии с которой социокультурные образования отождествляются с органическими. Н.Я. Данилевский на основе представления о фазах жизненного цикла, присущего органическим образованиям, и с учетом распространенных в историографии представлений о развитии социально-исторических образований (как правило, в историографии первой половины XIX века выделялись два основных периода в развитии общества – догосударственный и государственный) разработал схему фаз существования культурно-исторического типа – этнографический, подготовительный период (доисторическое существование), период образования культурно-исторического типа, высшая фаза его развития – цивилизация и, наконец, фаза «умирания».

В разработанную Данилевским схему Леонтьев в соответствии с особенностями своей философской концепции внес незначительные модификации, сохранив ее принципиальный натуралистический характер. Он выделил фазы эволюции социально-исторического организма – подготовительный период, периоды «цветущей сложности» и «вторичного смесительного упрощения». Очевидно, что наряду с наследием Данилевского, в формировании этой схемы Леонтьев опирался и на учение об «эстетике жизни».

Н.Я. Данилевский считал необходимой разработку общей картины всемирной истории, и рассматривал взаимоотношения славянского и романо-германского культурно-исторических типов как важный ее компонент. К.Н. Леонтьев в первый период своей деятельности сосредоточил внимание исключительно на взаимоотношениях славянского и романо-германского культурно-исторических типов. Позднее, в ходе модификации своей концепции, он включил в нее характеристики культур восточного региона.

В трактовке религиозной детерминации истории оба философа разделяли общехристианские представления – историческое время всемирной истории в их концепциях включено в трансисторическое целое библейской метаистории. Вместе с тем их концепциям

присущи и особенности в трактовке религиозной детерминации исторического процесса. Если Н.Я. Данилевский в конечном счете разделял представление о том, что Провидение предопределяет историческую судьбу народов, определяя одни в качестве Богоизбранных, другие в качестве носителей противоположных начал, то К.Н. Леонтьев высказывался менее категорично, утверждая, что на трансцендентном уровне детерминируется только противостояние различных начал бытия (в рамках соответствующих христианских представлений), которые он рассматривал в религиозном и эстетическом учениях.

Основной исторический конфликт Н.Я. Данилевский усматривал в столкновении народов Богоизбранных и небогоизбранных. К.Н. Леонтьев видел этот конфликт в противоборстве двух начал бытия, и конфликт этот может воплощаться в судьбах различных народов. Эти исторические конфликты включены в рамки общехристианского представления о неизбежности движения истории к апокалиптическому концу. Иными словами, в отличие от Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьев не придерживался тезиса о предопределенной богоизбранности некоторых народов и считал, что противоборствующие (в соответствии с христианской схемой основного бытийственного конфликта) начала бытия могут воспринимать различные народы, в зависимости от того, каким жизненно-эстетическим потенциалом они обладают.

Итоговая схема исторического процесса графически изображается К.Н. Леонтьевым как волнообразное (за счет чередования периодов наивысшего расцвета и падения жизни) движение к апокалиптическому концу, за которым следует уже не на историческом, а на трансцендентном уровне новое и окончательное торжество возроденной жизни.

Носит ли в целом детерминация исторического процесса в сопоставляемых концепциях характер религиозно-натуралистического фатализма? Утверждение о том, что единственными творцами исторического действия в концепциях Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева являются Провидение и природа, было бы неполным и потому ошибочным. Дело в том, что наряду с тезисом о фаталистической предопределенности исторического процесса (планами Провидения и натуралистическим законом), философы указывали и на возможность выбора народами существенно различных вариантов исторического развития.

В самом деле, и Н.Я. Данилевский, и К.Н. Леонтьев ставят Россию перед историческим выбором – либо пассивное втягивание в орбиту культурного влияния западноевропейской цивилизации и потеря культурно-национальной и исторической индивидуальности, либо борьба за сохранение самобытной цивилизации. Именно с указанием на возможность выбора народами существенно различных вариантов исторического развития и связана необходимость разработки и реализации программ практических политических действий в учениях Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. Фактически оба мыслителя исходили из тезиса о сочетании свободы и необходимости в историческом процессе, признавая, с одной стороны, религиозную и натуралистическую детерминацию исторического процесса, а с другой – возможность для народа исторического выбора.

Представления К.Н. Леонтьева об основном историческом конфликте претерпели эволюцию, что было обусловлено изменением взглядов философа на историческую роль славянства. В ранний период творчества К.Н. Леонтьев примыкал к разработанному Н.Я. Данилевским учению и считал, что славяне способны создать самобытную цивилизацию. Эволюция отношения К.Н. Леонтьева к славянству определялась разочарованием мыслителя в его исторических возможностях ввиду их подверженности культурному влиянию Запада. Поэтому П.Н. Милюков и назвал К.Н. Леонтьева «разочарованным славянофилом». В связи с новой негативной оценкой культурных перспектив славянского мира Леонтьев связал свои надежды с восточно-азиатскими культурными силами.

Основным положением социальной философии К.Н. Леонтьева является тезис об эстетической, этической и культурно-исторической неравноценности демократических

и деспотических обществ: демократические общества менее «красивые», менее «сложные и противоречивые» образования, чем общества деспотические. По К.Н. Леонтьеву, усложнение элементов, составляющих общество, требует особой деспотической интеграции. Деспотический принцип общественной жизни есть принцип «византизма». Русский философ отмечал, что «византийский дух, византийские начала и влияния, как сложная ткань нервной системы, проникает насквозь весь великорусский общественный организм» [24, с. 100].

На византизм как на качество, присущее жизни русского общества, впервые обратил внимание П.Я. Чаадаев, расценивавший его как главное препятствие на пути исторического прогресса русского общества. Более подробно содержание принципа византизма, то есть совокупности принудительных начал в общественной жизни, характеризовалось в государственном отношении как самодержавие, в религиозном – как истинно православное христианство византийского типа, в нравственном – как отрешение от идей обретения земного благополучия, земного счастья. К византийским началам относятся также, в той или иной степени, неравенство, иерархия, строгая дисциплина, смирение и послушание. По мнению К.Н. Леонтьева, именно на фундаменте из этих начал возможно создание истинно прочных и «красивых» общественных и жизненных форм.

С осознанием несовместимости либеральной и консервативной сторон славянофильства связан переход философа на новые позиции по отношению к этому учению. К.Н. Леонтьев подверг критике за «либеральные иллюзии» представителей классического славянофильства и Н.Я. Данилевского.

Основное различие социально-философских взглядов Леонтьева и Данилевского связано с тем, что Леонтьев отчетливо осознал несовместимость консервативно-романтической и либеральной ориентации («эстетики деспотического» и «эстетики демократического») в общественной жизни и предпринял попытку разработать консервативно-охранительное учение, полностью свободное от «либеральных иллюзий». Главную миссию России Леонтьев видел в противодействии «исторической экспансии» Запада: русскому самодержавному государству в первую очередь предписывались охранительные цели во внешней и внутренней политике. Основными пунктами внутривнутриполитической программы были: защита самодержавного политического строя – авторитета государя, православной церкви и разработка охранительной идеологии; борьба с просвещением по западноевропейскому образцу, с либеральной и социалистической идеологиями. Своих политических единомышленников Леонтьев призывал «учиться делать реакцию», «властвовать беззастенчиво». Его политические воззрения в целом характеризуются как консервативно-охранительные.

Наиболее активным противником учения Н.Я. Данилевского в России второй половины XIX века оказался крупнейший русский религиозный философ В.С. Соловьев (1853–1900). Критическому разбору учения Данилевского Соловьев посвятил статьи «Россия и Европа» (1888) и «Немецкий подлинник и русский список» (1890). Если в первой статье Соловьев ставил задачу выяснить, насколько учение Данилевского «основательно», то во второй он стремился доказать, что Данилевский заимствовал основные положения теории культурно-исторических типов из работ второстепенного немецкого историка Г. Рюккерта. Соответственно в первой статье В.С. Соловьев предстает перед читателем как критик, стремящийся к объективной оценке учения Н.Я. Данилевского, вторая статья выдержана преимущественно в полемических тонах, содержит преувеличения и необъективные оценки.

В первой статье в качестве объекта критического рассмотрения Соловьев сразу выделяет положение Данилевского о том, что Россия является основой для возникновения нового славянского культурно-исторического типа, высшего по отношению к Европе, а также рассматривает вопрос о том, «насколько самое деление человечества на культурные типы в смысле Данилевского соответствует исторической действительности» [39, с. 81].

Сельскую общину и крестьянский надел Н.Я. Данилевский рассматривал как экономическую основу славянофильского культурно-исторического типа, а крестьянский надел, кроме того, характеризовал как «нравственную силу» и «экономический идеал» народов славянского культурно-исторического типа. На это утверждение В.С. Соловьев возражал, что в соответствии с современными научными представлениями общины есть «остаток далекого общечеловеческого прошлого», равным образом и «крестьянский надел» не может выступить основой нового общественно-экономического устройства, противостоящего Европе с преимущественно безземельным населением [39, с. 82].

Н.Я. Данилевский усматривал «задатки способностей» самобытного развития в русской науке и искусстве, поэтому В.С. Соловьев обращался и к рассмотрению этих предметов. Выводы, к которым приходит автор статьи, противоречили выводам исследования Данилевского. Соловьев утверждал, что «русские способны участвовать в общеевропейской научной деятельности приблизительно в такой же мере, как шведы или голландцы», а также высказывал мысль о том, что «наука в России уже достигла наивысшей ступени своего развития и вступает в эпоху упадка» [39, с. 86–87].

Рассмотрение уровня и перспектив развития русской философии приводит Соловьева к заключению, «что в области мысли и знания не обнаруживаются положительные задатки «для великого и независимого будущего России» [39, с. 92]. Равным образом и в области русской литературы и искусства В.С. Соловьев не усматривает «никаких положительных задатков новой самобытной культуры» [39, с. 94]. Развивая свою точку зрения, он отмечал, что, «утверждаясь в своем национальном эгоизме», Россия оказывалась бессильною произвести что-либо великое или просто значительное. Напротив, при тесном внешнем и внутреннем общении России с Европой в стране происходили «великие явления», например реформа Петра Первого, поэзия Пушкина [39, с. 96].

Рассматривая проблему прогресса, Н.Я. Данилевский указывал на многообразные достижения китайской культуры, которые свидетельствовали о том, что в Китае в известное время имел место исторический прогресс. Однако В.С. Соловьев, не отрицая оригинальности и изобретательности китайского народа, подчеркивает, что эта страна «не внесла и не внесет никакого векового вклада в общее достояние человеческого духа» [39, с. 96]. На этот спор Соловьева с Данилевским о китайской цивилизации обратили внимание китайские историки русской философии, признавшие Данилевского победителем в этом споре [25].

Учитывая современные научные представления о китайской культуре, с подобными утверждениями В.С. Соловьева невозможно согласиться. Конечно, следует принять во внимание то обстоятельство, что в середине XIX века уровень информированности европейцев о достижениях китайской цивилизации был недостаточно высок. Вместе с тем следует признать ошибочным утверждение русского философа о том, что «кроме загадочных метафизических изречений Лаоцзы, вероятно, навеянных извне индийской теософией, китайский ум не произвел ничего достойного быть увековеченным» [39 с. 96]. Здесь также следует отметить, что ни Данилевского, ни Соловьева история и культура Китая не интересовали сами по себе, китайская цивилизация фигурировала в их рассуждениях лишь как аргумент для подтверждения собственных тезисов, поэтому каждый мыслитель ссылался на те стороны предмета, которые подтверждали его собственные положения.

С точки зрения В.С. Соловьева, древняя история вопреки мнению Н.Я. Данилевского о ней как о простой смене культурно-исторических типов представляет собой постепенное «собрание» культурно-исторических типов «через подчинение более узких и частных образовательных элементов началам более широкой и универсальной культуры» [39 с. 98]. Одним из результатов указанного процесса было создание огромной Римской империи, совместившей в себе все прежние культурно-исторические типы; за пределами империи, отмечает В.С. Соловьев, остались умирающие уединенные типы, либо «бесформенная

масса диких и полудиких племен» [39 с. 99]. Еще более важным процессом, чем внешнее объединение человечества в Римской империи, было развитие идеи единого человечества, поскольку греческие философы утверждали, что существует непреодолимая противоположность между эллинами и варварами, свободными и рабами, только христианство, а также философы Цицерон и Сенека возвестили «существенное равенство всех людей» [39, с. 99].

Для понимания позиции В.С. Соловьева важно отметить связь между положением о равенстве и духовном родстве всех людей и идеей единства и солидарности всего человечества. Идея единого человечества вытекала из основополагающих христианских убеждений В.С. Соловьева, национализм же расценивался как возрождение языческих воззрений. Однако, сознавая недостаточность простого противопоставления воззрениям Н.Я. Данилевского христианской идеи единого человечества, Соловьев переходит к дальнейшему научному разбору его теории. По мнению критика, классификация исторических явлений, осуществленная Н.Я. Данилевским на основе принципа естественной классификации, является несостоятельной в научном отношении. В самом деле, за пределами естественной системы классификации осталась своеобразная культурная страна Япония; греки и римляне, составляющие единый культурный и исторический тип, оказались отнесенными к различным типам. Поскольку именно язык Данилевский характеризует как существенный признак самостоятельности данного культурно-исторического типа, то Соловьев рассматривает, насколько выделенные автором «России и Европы» исторические группы соответствуют признаку языкового единства, и находит ряд ошибок и фактических неточностей.

В рассуждениях Н.Я. Данилевского отмечается противоречие; с одной стороны, в «третьем законе исторического развития» утверждается невозможность передачи начал одного культурно-исторического типа другому, а с другой стороны, утверждая, что славяне и Россия являются наследниками Византии, а германо-романские народы – наследниками Рима, он полагал возможной и осуществленной в исторической действительности передачу определенных «духовных» начал одного культурно-исторического типа другому. Как отмечает В.С. Соловьев, этот факт имеет «роковое значение» для всего воззрения Н.Я. Данилевского.

В целом, по В.С. Соловьеву, отрицая единство развития человечества, то есть всемирную историю, Н.Я. Данилевский не принимал во внимание ряд существенных исторических фактов действительной передачи образовательных начал одного культурно-исторического типа другому. В частности, буддизм, возникший в Индии, распространился далеко за ее пределами, превратившись в мировую религию. Естественно, что культурные влияния различных стран друг на друга в истории не были ограничены только сферой религиозного влияния. Например, греческая культура передала многое из своих достижений другим народам. Кроме того, взаимное влияние различных стран и народов можно зафиксировать и в сфере социально-экономической, и технической.

Особое внимание Соловьев уделяет вопросу о том, насколько Н.Я. Данилевскому удалось дать «нечто вроде» философского обоснования своей концепции. Данилевский утверждал, что «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» [12, с. 125]. Поскольку род есть либо «только отвлечение, получаемое через исключение всего, что есть особенного в видах», и в этом смысле род есть нечто в действительности неосуществимое, либо род есть общее, включающее в себя совокупность определенных особенностей, и в этом смысле род существует, но лишь как совокупность своих видов. Понятия «общечеловеческое» и «всецеловеческое» Данилевский отождествлял с понятием рода в первом смысле, второе – с понятием

рода во втором смысле. Таким образом, заключает он, общечеловеческого в действительности не существует, а существует всечеловеческое, которое «состоит из совокупности всего народного». Однако, по мнению В.С. Соловьева, этот экскурс в область формальной логики имел бы смысл только в том случае, если бы было доказано утверждение, что «человечество и народ (нация, племя) относятся друг к другу как родовое понятие к видовому» [39, с. 118]. Между тем отношение между понятиями «человечество» и «народ» можно мыслить как отношение целого к части. Из двух различных толкований соотношения понятий «человечество» и «народ» вытекают различные следствия, в том числе и практического характера. В этой связи Соловьев утверждал, что предпочтение культурно-исторического типа как реальности более конкретной человечеству как реальности более отвлеченной приводит к тому, что открывается «свободная дорога всякому дальнейшему понижению нравственных требований» ибо в конечном счете наиболее конкретными и определенными для каждого являются его личные эгоистические интересы [39, с. 118]. С другой стороны, «если всякая частная группа, национальная или племенная, есть лишь орган (орудие) человечества, то наши обязанности к народу или племени, т.е. к орудю, существенно обусловлены высшими обязанностями по отношению к тому, для чего это орудие должно служить» [39, с. 122].

Следующий важный аргумент, который В.С. Соловьев выдвигает против теории Н.Я. Данилевского, связан с указанием на универсальный характер науки. Рассмотрение Данилевским вопроса об отношении национальности к науке Соловьев оценивает как «самое значительное во всей его книге» [39, с. 124]. И все же, по его мнению, развитие науки может быть разграничено только на степени, но не типы развития.

Какова же общая оценка Соловьевым «естественной системы» истории Данилевского? «Эта система, соединяющая разнородное, разделяющая однородное и вовсе пропускающая то, что не вкладывается в ее рамки, есть лишь произвольное измышление, главным образом обусловленное малым знакомством Данилевского с данными истории и филологии и явно противоречащее тем логическим требованиям всякой классификации, которые он сам позаботился выставить» [39, с. 120]. В этом «дефективном опыте» нельзя видеть задатков самобытной русской науки.

С рядом замечаний В.С. Соловьева (противоречивая трактовка проблематики культурной преемственности, вопрос о роли нравственной оценки в философском дискурсе, частные замечания) можно согласиться, однако на утверждение, что теория автора «России и Европы» является лишь «произвольным измышлением, главным образом обусловленным малым знакомством Данилевского с данными истории и филологии», следует возразить указанием на то, что теория культурно-исторических типов содержала такие позитивные элементы как анализ европоцентристской установки, критику упрощенного однолинейного представления об историческом прогрессе, разработку проблемы типологии цивилизаций, анализ проблематики особенного в историческом процессе.

Во второй статье, «Немецкий подлинник и русский список», посвященной критическому анализу теории Н.Я. Данилевского, В.С. Соловьев стремится доказать, что «мнимая» «теория Данилевского» находится целиком в книге немецкого историка Г. Рюккерта [39, с. 319]. В статье приводятся обширные выписки из сочинения Рюккерта. Тот факт, что «зачатки» мысли о культурно-исторических типах можно встретить в работах Рюккерта, отвечая В.С. Соловьеву, в предисловии к «России и Европе» прокомментировал Н.Н. Страхов, который объяснял это тем, что мысль о культурно-исторических типах внушается «самими фактами истории». Главное отличие теории Н.Я. Данилевского от воззрений Рюккерта, по Н.Н. Страхову, заключается в том, что именно Данилевский «оценил все значение этой мысли и развил ее с полной ясностью и строгостью», положив теорию культурно-исторических типов в основание своего учения [40, с. XXV]. Изучив этот вопрос,

Соловьев пришел к другому выводу, утверждая, что теория Данилевского лишь «русский список» с «немецкого подлинника».

Отрицание В.С. Соловьевым оригинальности философско-исторической теории Н.Я. Данилевского не нашло поддержки в историографии. И это закономерно. Достаточно указать на органическую связь оснований теории культурно-исторических типов с натуралистическими мировоззренческими и теоретико-методологическими установками мыслителя, на выдвижение Данилевским оригинального обоснования необходимости введения принципа естественной системы классификации в историческую науку.

Особенность подхода В.С. Соловьева к критике теории Н.Я. Данилевского заключалась в том, что Соловьев исходил из двух установок – христианско-гуманистической и научной, соответственно он развертывал два ряда аргументов – «ценностные» и конкретно-научные. Естественно, что с научной точки зрения в первую очередь значимыми представляются аргументы второго рода. Вместе с тем нельзя без внимания отнестись и к тем гуманистическим мотивам, которые лежали в основании критики В.С. Соловьевым теории Н.Я. Данилевского. Соловьева беспокоил негативный потенциал, заключенный в тенденции к абсолютизации национальных интересов и игнорировании идеи общечеловеческого единения. Отметим, что проблемы выявления и реализации национальных интересов не могут адекватно разрешаться в условиях преобладания крайних подходов: тенденции к абсолютизации национальных интересов или тенденции к их полному забвению и игнорированию.

Профессор Варшавского, а затем и Петербургского университетов, член-корреспондент Российской академии наук, Н.И. Кареев (1850–1931) большое внимание в своих работах уделял основным проблемам философии истории. В поле его зрения оказалась и философско-историческая концепция Н.Я. Данилевского, критическому анализу которой он посвятил статью «Теория культурно-исторических типов». Н.И. Кареев отмечал, что и Н.Н. Страхов, и К.Н. Бестужев-Рюмин высоко оценивали чисто научную сторону сочинения Н.Я. Данилевского – теорию культурно-исторических типов, которая характеризовалась как «новая теория всеобщей истории». Именно эту «научную сторону» сочинения Данилевского и подвергает критическому разбору Н.И. Кареев, следующим образом разделяя «публицистические» и «научные» элементы книги «Россия и Европа»: к последним относятся главы III и IV (частично), а также главы V, VI и X [21, с. 68].

«Капитальным пунктом» философско-исторического учения Н.Я. Данилевского, по Н.И. Карееву, является утверждение, что общая теория общества невозможна. Как аргументируется это положение? Данилевский утверждал, что все «явления общественного мира суть явления национальные» и могут изучаться только в качестве таковых. По Н.И. Карееву, здесь смешиваются «представления теоретической социологии и практической политики, т.е. категории существующего и желательного», «из того, что нет общей теории устройства по одному шаблону, не следует, чтобы не было некоторых общих начал, лежащих в основе всякого общества». Следуя логике Н.Я. Данилевского, позволено рассуждать, что «все душевные явления индивидуальны, а потому, как таковые, только и могут быть изучаемы и рассматриваемы, т.е. общая теория душевных явлений невозможна» [21, с. 70–71]. Все это дало возможность Н.И. Карееву заключить, что «капитальный тезис философско-исторической теории Н.Я. Данилевского покоится на «шатких и непродуманных основаниях». Аргументы, отрицающие общечеловеческий характер науки, утверждающие «национализм в науке», также не могут быть признаны убедительными.

Вместе с тем в отличие от В.С. Соловьева, который был склонен отзываться о теории Н.Я. Данилевского отрицательно и даже резко отрицательно, Н.И. Кареев настроен на более объективный анализ и отмечает ряд положительных моментов в философско-исторических построениях автора «России и Европы». Данилевский «совершенно верно

подметил одну особенность в западноевропейском понимании истории человечества: это встречающееся и у историков, и у философов истории (например, у Гегеля или у Конта) отождествление судьбы романо-германской Европы с судьбами всего человечества» (то есть европоцентристская установка), а также хорошо объяснил причину этого явления, которая коренится в «ошибке исторической перспективы» [21, с. 71]. Однако способ рассмотрения истории, при котором она «вытягивается в одну линию» (примером здесь может служить способ изображения всемирной истории в философии истории Гегеля), связан не только с наличием перспективной ошибки, но и с «другого рода ошибкой, которая заключается в предположении «внутреннего единства всемирной истории, якобы совершающейся по одному определенному плану» [21, с. 82].

В противоположность «громадному большинству» философов истории, веривших в единый план развития человечества, отдельным моментам которого соответствовали истории отдельных народов, Н.Я. Данилевский отрицает существование такого плана и утверждает существование «своеобразных планов исторического развития», то есть культурно-исторических типов. В сущности, на место одного одностороннего взгляда, для которого характерно «вытягивание» истории народов в одну линию, Н.Я. Данилевский выдвигает другой односторонний взгляд, в соответствии с которым истории отдельных «культурных типов» представляются как параллельные линии, никогда не встречающиеся, нигде не соприкасающиеся, нигде не сливающиеся [21, с. 83]. В качестве реакции на одно крайнее воззрение выдвигается другое крайнее воззрение. Таким образом, если Гегель превращает в единую линию, проходящую через всю всемирную историю, «исторические линии», либо раздельно существующие, но иногда соприкасающиеся или даже сливающиеся одна с другой, то в теории Данилевского оказываются изолированными те «исторические линии», которые переплетаются [21, с. 84].

Общий вывод Н.И. Кареева: «Гегель во имя единства “всемирного духа” ломает все исторические перегородки, – Данилевский во имя самобытности культурно-исторических типов закупоривает все отдушины в этих перегородках» [21, с. 84]. Какая же точка зрения на данный круг вопросов является истинной? Видимо, та, которая, опираясь на факты, преодолевает односторонности и крайности двух выявившихся точек зрения. Кареев предпринимает попытку сконструировать соответствующее представление. Вслед за Данилевским, который различал цивилизации «уединенные» и «преемственные» (вторые в силу своего преемственного характера по своим результатам превосходили результаты цивилизаций «уединенных»), Н.И. Кареев различал цивилизации «уединенные» и «неуединенные». Каково же соотношение между выделенными типами цивилизации, с одной стороны, и историческим процессом – с другой? То, что обособлено и раздельно, стоит вне системы. «Следовательно, китайский и индийский типы находятся вне системы истории, которая именно тем и создается, что отдельные народы постепенно приходят в соприкосновение между собою и приобщаются к некоторой общей жизни» [21, с. 86].

Н.И. Кареев присоединяется к мнению современных ему историков, которые видели начало этой «общей жизни» в завоевательном походе египетского фараона Тутмоса I в Сирию, состоявшемся в XVII веке до н.э. В дальнейшем в истории происходило все большее и большее расширение этой «общей жизни», а «теперь и Китай и Индия выходят из своего уединения» [21, с. 86]. Правильно указывая на становление все более обширного ареала исторических контактов и взаимовлияний, Н.И. Кареев, однако, не рассматривает принципиально важные вопросы о том, каковы причины существования этой тенденции исторического развития и к какому времени относится становление единой всемирной истории. На смену «уединенности», которая есть временное состояние, приходит «общение» в двух его формах – одновременности и преемственности. В этой связи Кареев подчеркивает, что «исторической науке и ставится задача проследить, как постепенно к некоторому обще-

нию народов, цивилизаций и культурно-исторических типов присоединились, конечно, с разными задатками, те или другие, дотоле уединенные, народы, цивилизации и культурно-исторические типы». Н.И. Кареев отмечает, что «естественная система истории дается самим ее ходом». Однако эта система в философско-исторических построениях, подобных философии истории Гегеля, «была искажена стремлением втиснуть в нее то, что стояло вне ее и расположить ее части по некоторому априорному плану». В противовес этим построениям Данилевский «дал чисто искусственное разделение на самобытные типы». Кроме того, само понятие культурно-исторического типа является чем-то «неопределенным и противоречивым» [21, с. 87]. Противоречия присущи и другим сторонам философско-исторической концепции Н.Я. Данилевского, значительным отступлением от основ теории культурно-исторических типов, как отметил вслед за В.С. Соловьевым Н.И. Кареев, является утверждение автором «России и Европы» исторической преемственности наследия от Иерусалима через Царьград – к Киеву и Москве.

Так же как и Соловьев, Кареев противопоставлял теории Данилевского «западническую» аргументацию, частично повторяя аргументы Соловьева, частью выдвигая новые. Возражая против тезиса Данилевского об истории как о совокупности культурно-исторических типов, Кареев вслед за Соловьевым указывал на процесс становления единой истории, «общей жизни». Этому тезису Данилевского Соловьев противопоставлял еще и идею единого человечества, которая была разработана римскими философами и идеологами христианства, подчеркивая нравственную ценность этой идеи. Кроме того, Кареев обнаружил новые частные противоречия в философско-исторической теории Н.Я. Данилевского.

Важным моментом анализа Н.И. Кареевым учения Данилевского было указание и на позитивные стороны теории культурно-исторических типов. Все это позволило ему дать более объективную критику концепции Н.Я. Данилевского. Однако то, что за пределами своего анализа Кареев оставил «полемическую» сторону данной концепции, было шагом назад по сравнению с разбором теории культурно-исторических типов, данной В.С. Соловьевым.

В начале XX века отечественная историография творчества Н.Я. Данилевского наследует две ранее сформировавшиеся линии в осмыслении его наследия – «апологетическую» и «критическую». В работах авторов, продолжавших традиции славянофильства, – В.В. Розанова, Н.М. Соколова, В.З. Завитневича – учение Н.Я. Данилевского рассматривалось как часть славянофильской традиции [34, 38, 20]. Традицию критического отношения к учению Н.Я. Данилевского, заложенную в работах В.С. Соловьева, Н.И. Кареева, П.Н. Милюкова, продолжили Э.Л. Радлов и В.А. Мякотин [32, 28].

Следующий этап в разработке темы наступил после большевистской революции. Одним из последствий эпохи русских революций, завершившейся большевистской революцией, было разделение русской культуры на два русла – культуру русского зарубежья и советскую. В различных культурных мирах закономерно оказались неодинаковыми судьбы идейного наследия Н.Я. Данилевского. Если в русском зарубежье не только было возможно объективное академическое изучение его творчества, но и появились продолжатели его идей, самым ярким из которых был один из крупнейших идеологов и вождей евразийства – Н.С. Трубецкой, то в СССР, если не считать единичных упоминаний об учении Н.Я. Данилевского в 20-х годах XX века на десятилетия, вплоть до 1960–1970-х годов его имя практически было предано забвению. Первые отечественные работы о творчестве мыслителя стали появляться лишь в 70-х годах XX века, а о заметных последователях идей Н.Я. Данилевского в советский период вообще не приходится говорить. Плодотворный философский диалог с Данилевским возобновился только в конце XX – начале XXI века.

Марксисты продолжили критическую традицию в историографии творчества Н.Я. Данилевского на основе своеобразной марксистской аргументации. Первыми публикациями

в годы советской власти по интересующей нас теме были работы А.М. Деборина (автор устанавливал сходство теоретических построений Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера и критиковал с марксистских позиций учения двух авторов-«националистов» [19, с. 108–129]) и М.Н. Покровского, предложившего вариант трактовки учения Н.Я. Данилевского с «классовых позиций» [30].

Исследовательский интерес к творчеству Данилевского тоже начал возрождаться в 1960–1970-х годах. Критическому изложению его философско-исторической концепции посвящен раздел в третьем томе «Истории философии в СССР». Автор раздела М.Н. Пейнова отмечала, что в книге «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский «предпринял попытку обновить взгляд славянофилов на ход исторического развития, придав ему естественно-научное обоснование. Другим элементом его концепции была теория Гегеля о молодых и старых народах» [29, с. 323–341].

Н.В. Мордовской обратил внимание на необходимость изучения «общетеоретических логико-гносеологических и методологических основ» теории культурно-исторических типов. По его мнению, «действительная суть концепции Данилевского заключается в идее изоляции национальной истории и культуры народов или групп генетически родственных народов, иначе говоря, в идее отрицания интернациональной преемственности между народами в их историческом развитии» [27, с. 261–290]. Позитивными аспектами учения Данилевского являются критика европоцентризма и выступление против упрощенной трактовки исторического процесса как прямолинейного и непрерывно-поступательного [27, с. 261–290]. Другой исследователь, Г.Д. Чесноков, пришел к заключению, что теория, претендующая «на создание новой картины всемирной истории, фактически является повторением хорошо известной на Западе со времен Д. Вико концепции исторического круговорота» [48, с. 42].

Автор первой в СССР диссертации о творчестве Н.Я. Данилевского К.В. Султанов, отмечая, что «однозначно определить теоретико-методологические принципы концепции Данилевского трудно», следующим образом характеризовал идейные источники его теории: «В его творчестве встречаются самые неожиданные, часто противоречивые источники: материалистически трактуемый натурализм и выводы в духе объективного идеализма; биолого-антропологическое обоснование культуры и резкие нападки на дарвинизм; попытки историко-социологического анализа сознания и откровенный иррационализм» [41, с. 183–184]. В целом К.В. Султанов рассматривал философско-историческую теорию Н.Я. Данилевского как «оригинальную культурологическую концепцию, которая предвосхитила ряд модных установок современной западной философии истории. Обычно имя Н.Я. Данилевского упоминается в ряду таких известных культурологов как О. Шпенглер, А. Тойнби, О. Андерле, Ф. Нортторп, В. Шубарт, П. Сорокин в качестве «пионера», заложившего подход пространственно-временной локализации явлений культуры. Именно так был оценен его вклад недавно созданным Международным обществом сравнительного изучения цивилизаций» [41, с. 182].

В.А. Грубин в своей небольшой, но содержательной работе о теории культурно-исторических типов рассматривал ее как отражающую в превращенной форме на теоретическом уровне специфику социально-исторического развития русского общества и русской культуры, которая характеризовалась сложным процессом взаимодействия реалий нового, капиталистического строя и феодально-патриархальных, традиционалистских культурных и общественных элементов. Кроме того, Грубин рассматривал теорию типов как оригинальную философско-историческую концепцию, поставившую проблемы, часть которых «до сих пор широко дискутируются в западной социологии, этнографии, культурологии и отчетливо поляризуют теоретическое мышление исследователей, склонных к альтернативным решениям» [11, с. 129]. В.А. Грубин связывал позитивный вклад Данилевского в философско-историческую научную мысль прежде всего с критикой европоцентризма, а

также с тем, что за русским мыслителем «навсегда останется та заслуга, что он один из первых в мировой историографии привлек внимание исследователей общества к проблеме национальных и других этнических особенностей» [11, с. 130].

Один из крупнейших отечественных историков русской философии второй половины XX века В.Ф. Пустарнаков отмечал, что концепция Н.Я. Данилевского – «одна из наиболее ранних и сравнительно пространно разработанных разновидностей концепции «локальных цивилизаций», имеющей хождение до сих пор» [31, с. 118]. Кроме того, в социально-историческом плане учение русского мыслителя характеризуется как консервативно-романтическое. Не следует думать, что эта точка зрения на социальное мировоззрение Данилевского была общепринятой. В частности, Н.В. Мордовской рассматривал Данилевского как идеолога «восходящего российского капитализма» [27, с. 278].

Существенный вклад в изучение творческого наследия Н.Я. Данилевского в 70–80-х годах XX века внесли работы Л.Р. Авдеевой, С.И. Бажова, О.Л. Вайнштейна, А.А. Галактионова, П.Ф. Никандрова, И.А. Голосенко, П.С. Шкуринова, Н.И. Цымбаева, А.Н. Филатова, В.М. Михеева, А.Н. Аринина [1, 3, 8, 9, 10, 50, 48, 46, 2]. Большинство авторов характеризовали Н.Я. Данилевского как продолжателя славянофильской традиции или ее преобразователя – неославянофила. В ряде случаев эти характеристики не являются достаточно конкретными, поскольку не раскрывается значение терминов «славянофильство» и «неославянофильство». Между тем одни исследователи делают акцент на либеральных компонентах славянофильской идеологии, другие – на патриархально-традиционалистских, третьи подчеркивают, что славянофильство, в отличие от позднего его варианта, разработанного К.Н. Леонтьевым, отказавшимся от «либеральных иллюзий», представляло противоречивый синтез либеральных и патриархально-традиционалистских компонентов, являясь в целом учением консервативно-романтического типа.

Рубеж 80–90-х годов XX века как веха в процессе углубляющихся демократических преобразований в СССР и России открыл новый этап в изучении творчества Н.Я. Данилевского. В 1991 году произошло событие, знаменательное не только для специалистов по истории общественной мысли в России XIX века, но и для всех интересующихся историей русской культуры, – С.А. Вайгачёвым в Москве было осуществлено первое в текущем столетии отечественное переиздание книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германороманскому», то есть было возобновлено прерванное почти на столетие переиздание трудов Данилевского на родине.

В основу переиздания «России и Европы» было положено первое отдельное издание книги Н.Я. Данилевского. В качестве приложения С.А. Вайгачев – составитель, автор послесловия и комментариев – опубликовал три статьи Н.Н. Страхова, посвященные творчеству Данилевского. К сожалению, книга вышла с сокращениями, осуществленными по принципу изъятия «отчасти малопонятной для неспециалиста, отчасти устаревшей к настоящему времени информации» [7, с. 534].

В послесловии С.А. Вайгачева отразились новые тенденции в подходе к изучению идейного наследия Н.Я. Данилевского. Но утверждение о том, что на Западе произошла эволюция от восприятия Данилевского как «панслависта» к рассмотрению его как родоначальника теории локальных цивилизаций, было не вполне точно. На Западе Данилевский по-прежнему воспринимался в двух ипостасях. Тот факт, что русский мыслитель – родоначальник теории локальных цивилизаций, несколько не противоречит известному обстоятельству, что он – автор комплекса идеологических представлений, который рассматривается как не соответствующий стандартам либерально-демократической идеологии. Другое дело, что в кругах зарубежных исследователей нередко преобладает интерес к тому аспекту социально-философского творчества Н.Я. Данилевского, который оценивается

как наиболее значительное его интеллектуальное достижение, то есть к теории культурно-исторических типов. Вторая часть статьи С.А. Вайгачева была посвящена рассмотрению полемики вокруг идей Данилевского. Автор послесловия рассматривал и последовательно опровергал обвинения, обычно выдвигаемые в адрес Н.Я. Данилевского: «официальный патриот», «монархист», «сторонник нравственного релятивизма» и, наконец, «примитивный националист». Говоря о мыслях Данилевского, особенно значимых в конце XX века, С.А. Вайгачев выделял предостережение «об опасности денационализации культуры». В полной мере сознавая опасности, связанные с денационализацией культуры, не следует упускать из виду и то, что к культуре обращены различные вызовы, включая угрозы тирании, войны и др., соответственно благоразумная политика заключается в том, чтобы предотвращать упомянутую первую угрозу средствами, которые бы не способствовали осуществлению других, не менее значительных угроз.

В последующие годы произведения Н.Я. Данилевского не только неоднократно переиздавались, конец XX – начало XXI века это и время интенсивного развития исследований творчества мыслителя. Именно в этот период выходят серьезные монографические работы о его творчестве, среди которых особое место занимает монография Б.П. Балуева «Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга “Россия и Европа”» (М., 1999), представляющая собой в отечественной науке один из наиболее значительных трудов, посвященных исследованию жизни и творчества Данилевского. Подготовленные в это время кандидатские диссертации А.Н. Птицына, А.В. Ефремова, А.В. Хорошевой и др. вносят важный вклад в осмысление существенных сторон его творчества.

Интерес к изучению наследия Н.Я. Данилевского не ослабевает и в наши дни, ежегодно публикуются новые исследования [23, 6, 33]. В наше время учение Данилевского – предмет осмысления не только научного, но и публицистического, и философского. Особенностью подхода второго типа является политико-идеологическая ангажированность, более или менее определенное указание на конкретную политическую идею, в свете которой и интерпретируется творчество мыслителя. Разумеется, против жанра публицистики как такового возражений быть не может. Протест вызывают попытки заместить публицистикой научное и философское осмысление темы. Публицисты весьма часто не различают общих черт и существенных особенностей учений славянофилов, почвенников, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, евразийцев и т.д.

Научные и философские исследования по определению лишены недостатков при-сущего публицистике заведомо одностороннего, выборочного подхода. Однако с ними могут быть связаны проблемы другого рода. Можно указать на не столь уж редкие научные публикации, лишенные эмпирической и (или) концептуальной новизны и на известную асимметрию исследований научных и философских (в плане решительного преобладания первых над вторыми). Как следствие, существующий дефицит философского осмысления темы зачастую «восполняется» публицистикой со всеми присущими ей особенностями, в силу которых она на деле оказывается не в состоянии полноценно заместить собой отсутствующий философский дискурс.

Впрочем, сегодня в плане философского осмысления наследия Н.Я. Данилевского значительный интерес вызывают исследования А.В. Смирнова, который подходит к оценке вклада автора «России и Европы» в философскую мысль с позиций собственной философии культуры, в которой особое внимание уделяется анализу логических оснований культурно-исторических типов – исламского, европейского и др. [36, 37]. С учетом разработанной Данилевским категории «всечеловеческое» А.В. Смирнов усматривает возможность разработки модели межкультурных отношений, альтернативной современной концепции глобализации, основанной на концепте «общечеловеческого».

За рубежом интерес к учению Н.Я. Данилевского проявляется уже с конца XIX века. В 1890 году в Бухаресте вышел французский перевод «России и Европы», а в 1920 году в Берлине – немецкий. В 1966 году в Нью-Йорке была издана «Россия и Европа» на русском с предисловием Ю.Г. Иваска. Первоначально учение Н.Я. Данилевского упоминалось в Австро-Венгрии и в Германии в конце XIX века и на рубеже XIX и XX веков в контексте полемики с панславизмом. Основы более глубокого его осмысления на Западе заложили русские эмигранты, философы и ученые Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, В.В. Зеньковский, П.А. Сорокин, А.А. Кизеветтер в 20–30-х годах XX века.

Наряду с К.Н. Леонтьевым, еще одним русским мыслителем, испытывавшим влияние ряда ключевых положений учения Н.Я. Данилевского, но разработавшим свое учение уже в русском зарубежье, был один из идеологов и вождей евразийства Николай Сергеевич Трубецкой. Он не был эпигоном Данилевского, так как, признавая значимость данного учения, многих его положений не разделял. Прежде всего, в отличие от К.Н. Леонтьева, Н.С. Трубецкой отказался от натурализма Данилевского и в методологическом, и в теоретико-содержательном отношениях: от схемы разделения искусственного и естественного типов классификации, от идеи отождествления органического и социального образований и др. Также Трубецкой вывел за пределы социально-исторического дискурса религиозно-метафизические положения, без которых нельзя себе представить философско-историческое учение Данилевского. Можно высказать предположение о мотивах такого отказа: судя по всему, Трубецкой стремился, с одной стороны, отказаться от устаревших натуралистических положений учения автора «России и Европы», предпочесть им положения современной социологической теории Г. Тарда, а, с другой – вывести религиозно-метафизические утверждения за скобки теоретического социально-исторического дискурса.

У Данилевского Трубецкой воспринял, во-первых, критику европоцентристской установки, то есть отрицание отождествления интересов и ценностей народов романо-германских (европейских) с интересами и ценностями человечества. Правда, нужно отметить: важнейший тезис Данилевского о том, что интересы романо-германских народов, то есть Европы, не могут отождествляться с интересами человечества, вытекающий из теории культурно-исторических типов, был воспринят Трубецким вне связи с общим философско-историческим учением. Во-вторых, можно говорить о том, что Трубецкой воспринял такую сторону философско-исторической доктрины Данилевского как учение о взаимоотношениях России и Европы, а в рамках этого учения сделал основной акцент на критике европейничания (выражение Данилевского), то есть на негативных последствиях европеизации.

Столь радикальный пересмотр Н.С. Трубецким методологических и теоретико-содержательных положений социально-исторического дискурса Н.Я. Данилевского не мог не привести его к существенной трансформации положений учения автора «России и Европы». Выведенные Трубецким на первый план положения учения Данилевского о взаимоотношениях России и Европы, о европейничании также были переработаны в универсалистском ключе в дилемму «Европа и человечество», а положения о европейничании были существенно развиты и обогащены [45].

Трубецкой обратил внимание на то, что отрицательные последствия европеизации присущи не только европеизирующейся России, но проявляются и у других народов, идущих по пути европеизации. Утверждение Данилевского о европейском влиянии, приводящем к расколу народа на европеизированную (высший класс) и неевропеизированную, сохранившую традиционный образ жизни части, Трубецкой дополнил рядом существенных положений. Дело не только в разделении национального целого под воздействием западных влияний на европеизированный высший и традиционные низшие классы, своего

рода социальный разрыв «по вертикали», но и в разрыве между поколениями – разрыв «по горизонтали». В последнем случае каждое поколение живет особой культурой и различие поколений здесь всегда глубже, чем у народа с однородной национальной культурой. Наконец, различия культур заметно усиливают все различия в среде народа неевропейского, подвергающегося западному влиянию. Раскол нации вызывает обострение классовой борьбы, а разобщенность частей народа препятствует осуществлению политики развития и сотрудничества в культурной работе.

Расколотый, сегментированный, обремененный многочисленными противоречиями и сталкивающийся со многими препятствиями, не только внешними, но и внутренними, неевропейский народ отстает от европейского и проникается сознанием его превосходства над собой, теряет самоуважение. Постепенно народ приучается презирать все свое, самобытное. Отсутствие у европеизирующегося народа единой культуры сопровождается слабым развитием в обществе чувства патриотизма, что не компенсируется патриотизмом отдельных индивидуумов и амбициями правителей. Между тем народы без веры в себя ослаблены в борьбе за существование и попадают в зависимое положение от европейских народов. У европеизирующихся народов отрицательные последствия влияния Запада проявляются и в области исторической динамики. Не имея возможности идти вровень с европейцами, народы европеизирующиеся время от времени пытаются нагнать их, совершая исторические «прыжки», сопровождающиеся затем периодами «застоя». «Скачущая эволюция» тоже расстраивает национальные силы, как и другие аспекты политики европеизации. Различия основных содержательных положений учений Данилевского и Трубецкого обусловили и несовпадения практических программ, формулируемых на основе этих учений. Помимо влияния учения Н.Я. Данилевского, дополнительным побудительным импульсом для разработки Трубецким учения о взаимоотношения Европы и человечества стало стремление мыслителя осмыслить истоки эпохи революций в истории России.

В последующих комментариях к своему учению Н.С. Трубецкой неоднократно высказывал соображения тактического порядка о большей или меньшей актуальности учения в различных исторических обстоятельствах, однако не заявлял об отказе от своего учения и не предпринимал существенной его переработки, из чего можно заключить, что он по-прежнему полагал ключевые положения учения истинными.

Таким образом, несмотря на указанные различия в учениях Н.Я. Данилевского и Н.С. Трубецкого с учетом их общих черт, таких как критика отождествления интересов романо-германских народов с интересами всего человечества и признания неизбежности борьбы европеизирующегося народа с европейцами за свое освобождение, учения Данилевского и Трубецкого могут быть отнесены к одному типу учений, отличных и от других направлений незападнической русской мысли XIX–XX веков – славянофильства, почвенничества – и, разумеется, от западнических учений.

После Второй мировой войны в связи с образованием социалистического содружества восточноевропейских государств, преимущественно славянских, на Западе интерес к Н.Я. Данилевскому возрос, ибо в нем усматривали провозвестника идеи союза славянских государств. А основанное в США Международное общество сравнительного изучения цивилизаций в 1964 году признало Н.Я. Данилевского одним из родоначальников теории локальных цивилизаций.

Опубликованная в США в 1967 году книга либерального историка Р.Е. Мак-Мастера «Данилевский как тоталитарный философ» до сих пор остается на Западе наиболее значительной и полной исследовательской работой о творчестве Данилевского [55]. В монографии подробно и обстоятельно рассматриваются все основные аспекты его творчества как философа, ученого, публициста. Особенностью подхода Мак-Мастера к изучению наследия русского мыслителя является масштабная разработка им политико-идеологической

проблематики. По мнению исследователя, идеи идеолога панславизма Н.Я. Данилевского как тоталитарного мыслителя могут быть сопоставлены с идеологией большевизма.

Несмотря на то, что не все аспекты разработки Мак-Мастером проблематики творчества Данилевского представляются достаточно убедительными (например, тенденциозной является безапелляционная итоговая характеристика Н.Я. Данилевского как тоталитарного мыслителя, уязвим для критики и экзистенциально-мировоззренческий анализ его идеологической эволюции и др.), в целом книга по праву остается наиболее обстоятельным зарубежным исследованием социально-философского творчества русского мыслителя.

В сравнении с Мак-Мастером польско-американский ученый А. Валицкий в своих работах, разделяя широко распространенный западный взгляд на Данилевского как на идеолога панславизма, одновременно демонстрирует менее тенденциозный подход к осмыслению его творчества и к русской общественной и философской мысли XIX века в целом [56].

Заметной работой, в которой немало места уделено осмыслению творчества Н.Я. Данилевского стала книга А. Янова «Русская идея и 2000 год» [51, 52]. Учение Данилевского Янов истолковывает как оригинальный, но по существу утопический вариант русской идеи как идеологии имперского национализма, дистанцированный от славянофильского либерализма и предшествующий черносотенному шовинизму [51, 52]. Рассматривая учение Данилевского в контексте истории политической идеологии, Янов недостаточно внимания уделяет характеристике интеллектуального вклада мыслителя как родоначальника теории локальных цивилизаций. Кроме того, рисуя общую картину идеологического процесса в России второй половины XIX – начала XX века, он нередко допускает неточности и ошибки. Так, характеризуя учение Н.Я. Данилевского о Всеславянской федерации как звено между либеральным славянофильством и черносотенным шовинизмом, Янов допускает две ошибки. Во-первых, неверно однозначно именовать славянофильство либеральным течением, в действительности это консервативное учение с либеральными компонентами. Во-вторых, учение Н.Я. Данилевского в идеологических процессах в России во второй половине XIX – начале XX века было звеном не между славянофильством и черносотенным шовинизмом, а между славянофильством и учением К.Н. Леонтьева.

В целом же подходу Янова, типичному для либеральных историков, присуща логика бинарной оппозиции: либерализм и антилиберальные течения (марксизм, нацизм, традиционализм и т.д.). Использование такой логики, приводящей к переоценке значимости либерализма и к недифференцированному на консервативно-традиционалистский и консервативно-либеральный типы восприятия консерватизма и соответственно к недооценке значимости консерватизма, заметно искажает общую картину идеологических процессов. Важно не заикливаться на осмыслении действительно драматических коллизий либеральных и антилиберальных идейных течений, но изображать более сложную и адекватную картину движения общественного сознания, в которой наряду с течениями либеральными и антилиберальными выделяются и консервативно-либеральные. Учитывая же более значительный в сравнении с другими идеологическими течениями синтетический, интеграционный потенциал консерватизма просвещенного как консервативно-либерального синтеза, это течение не должно выпадать из общей картины.

Можно предполагать, что в современных условиях интерес западных исследователей к творчеству Н.Я. Данилевского не только не угаснет, но будет возрастать. Его наследие в ряде аспектов по-прежнему мало изучено. Остаются вопросы в рамках сопоставления теории культурно-исторических типов с другими вариантами теории локальных цивилизаций. Если тема «Н.Я. Данилевский и О. Шпенглер» разрабатывается, хотя и недостаточно, то темы «Н.Я. Данилевский и А.Дж. Тойнби», «Н.Я. Данилевский и С. Хантингтон» и др. еще ждут своих исследователей. Само же древо теории локальных цивилизаций

продолжает плодоносить, недавний яркий пример – упомянутое учение С. Хантингтона о конфликте (локальных) цивилизаций как основном содержании, в частности, современной исторической эпохи.

Важной вехой являются размышления Данилевского историософско-политического плана, побуждавшие его выходить за рамки учения о взаимоотношениях России и Европы как частного случая теории культурно-исторических типов. Размышления Данилевского о политических стратегиях Запада и России стали важной вехой в эволюции консервативного сознания в России, которое в целостном виде и с учетом двух типов консерватизма – традиционалистского охранительного и консервативно-либерального – еще не реконструировано. Современная дискуссия либералов и консерваторов – еще одно свидетельство, что и в контексте рассмотрения динамики консервативного сознания в России творческое наследие Н.Я. Данилевского сохраняет свою актуальность.

К общей оценке социально-исторического наследия Н.Я. Данилевского

Определенная трудность в истолковании социально-исторического дискурса Н.Я. Данилевского связана с тем, что в нем переплетаются две линии размышлений. Первая – философско-историческая, то есть теория исторического процесса, в русле которой взаимоотношения России и Европы как культурно-исторических типов имеют лишь частный случай. Вторая линия размышлений представляет собой сочетание учения о России и Европе как культурно-исторических типах и «растворенных» в этом учении политико-идеологических взглядов.

Разумеется, и первый, и второй аспект являют собой две взаимосвязанные стороны творчества мыслителя. Не случайно Данилевский рассматривается и как теоретик исторического процесса, родоначальник еще одной (в сравнении с теорией прогресса) общей концепции исторического процесса – теории локальных цивилизаций, и как консервативный мыслитель, искавший средствами научно-философского дискурса формулу наилучшего политического устройства России в контексте традиционной для русской мысли системе координат поиска путей исторического развития страны.

Дискурс историософско-политический – характерный, своеобразный, но в то же время изначально «смещенный», в котором политические позиции распределялись не по субъектам деятельности с их политико-идеологическими программами – либералы, социалисты, охранители и т.д., а по странам и цивилизациям – либеральная цивилизация Запада, консервативно-охранительная самодержавная Россия и т.д. В русле такого подхода новоевропейская политико-идеологическая рефлексия, изначально связанная с институциональными и функциональными особенностями новоевропейской цивилизации, с мировоззренческой ориентацией личности, развертывается в своеобразной форме размышления об изначальных особенностях цивилизации, культуры, путей исторического развития и т.д. Как представляется, такой дискурс следует рассматривать как ступень, стадию освоения рефлексии о политической сфере представителями национальной консервативной и охранительной мысли. В конечном же счете необходимо, чтобы философскому содержанию соответствовала философская форма. Философская проблематика должна разворачиваться в форме философской систематики. Проблематика соединения философии с национальной консервативно-религиозной традицией была воспринята и развита в первой половине XIX века в отечественной философской мысли в творчестве славянофилов, почвенников, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, представителей русского религиозно-философского ренессанса первой половины XX века.



Как же в общем плане может быть охарактеризована та линия русской мысли XIX–XX веков, к которой могут быть отнесены учения Данилевского, Леонтьева, Трубецкого и других? Логическое ядро этого направления мысли – парадигма самобытности особенного – кристаллизуется и воспроизводится не сама по себе, а в более широкой системе координат, включающей в себя еще одно «парадигмальное» идейное течение – западничество с его неизменным логическим акцентом на общем. Между тем в национальном философско-историческом и социально-философском дискурсе наличие двух этих направлений часто рассматривалось (и справедливо) как убедительное свидетельство раскола национального политического и культурного самосознания.

С логической точки зрения, решение задачи преодоления этого расколотого состояния предполагает отказ от абсолютизации парадигм общего или особенного, в которых в качестве существенных рассматриваются либо начала общие, либо особенные. Проблема в том, что в абсолютизированных (и потому односторонних) парадигмах невозможно выдвижение гипотез о возможной существенной значимости «альтернативных» начал, в первой – особенных, а во второй – общих.

Как в свете указанных односторонних (в которых абсолютизируются начала общие либо особенные) или синтетических критериев оценки могут быть охарактеризованы воззрения различных представителей самобытнической мысли, в первую очередь Н.Я. Данилевского, а также мыслителей, испытавших его влияние, – К.Н. Леонтьева и Н.С. Трубецкого?

Из видных представителей самобытнической мысли в России XIX – начала XX века К.Н. Леонтьев был первым, кто увидел и осознал существенное значение факта разнородности незападнической мысли, выделил в ней два типа: последовательно антилиберальный (который он сам и представлял) и «непоследовательное» утверждение российской самобытности, с уступками влиянию новоевропейской цивилизации, с «либеральными иллюзиями», «розовую» мысль. За приверженность либеральным иллюзиям К.Н. Леонтьев критиковал славянофилов, Н.Я. Данилевского, Ф.М. Достоевского, не говоря уже о В.С. Соловьеве, стремясь философски сформулировать последовательные консервативно-традиционалистские воззрения. Для него было принципиально важно разделить идейные позиции на последовательно охранительные и непоследовательные. Можно предположить, что в таком строе мысли непоследовательное охранительство воспринималось как большая опасность, чем открыто враждебные леволиберальные идейные течения, поскольку последние открыто бросают вызов существующему положению вещей, а первые рядятся в охранительные одежды, не будучи таковыми по сути, соответственно, здесь или самообман, или обман. Леонтьев неустанно изобличал непоследовательность тех консерваторов, которые допускали реверансы в сторону либерализма, полагая, что тут все дело в том, что тот или иной консерватор в решении тех или иных вопросов оказался во власти леволиберальных чар.

Между тем здесь возможно и прямо противоположное истолкование. У критикуемых Леонтьевым консерваторов – славянофилов, Данилевского, Достоевского – частичные уступки либерализму вовсе не случайное проявление непоследовательности, а вполне сознательное стремление признать частичную правду либерализма. Например, центральной темой творчества Ф.М. Достоевского был человек, личность, фактически – новоевропейский субъект, а выход в зрелом творчестве Достоевского на первый план религиозной проблематики означал смещение внимания на жизнь личности верующей и (или) неверующей. Соответственно в масштабно разработанном Достоевским художественно-мировоззренческом дискурсе имплицитно имело место соединение, сочетание человека, личности, включающей измерение свободного новоевропейского субъекта, с религиозной верой, укорененной в православной традиции. Конечно, здесь

сразу можно заметить, что проблемы свободы выбора и личности – изначально христианские темы, и это несомненно.

Но столь же несомненно, что наиболее масштабное и глубокое развитие темы личности и свободы получили именно в новоевропейской культуре. Поэтому полная формула, призванная отразить существо дела, должна включать в себя указание и на христианские истоки темы личности и свободы, и на новоевропейскую идею субъекта. Достоевский в своей жизни и в творчестве постигал именно такую христианско-новоевропейскую идею личности, раскрывал ее духовные метаморфозы и т.д. Другими словами, в мировоззренческом и художественном дискурсе зрелого Достоевского сочетаются два ряда культурных значений – новоевропейские и православная традиции. В первом случае речь прежде всего идет о личности-субъекте, осуществляющей миссию свободного самоопределения в бытии в соответствии с тем, в чем она усматривает свое благо. Этот конструкт личности-субъекта – один из ведущих принципов новоевропейской цивилизации.

Следующий вопрос: насколько отчетливо сам Достоевский осознавал «зашифрованную» здесь философскую проблематику? Важно то, какой художественный дискурс он конструировал, руководствуясь своей поэтикой. Творчество Достоевского в дальнейшем стало и в известном смысле остается до сих пор объектом философской интерпретации. Как известно, наряду с В.С. Соловьевым Достоевский является родоначальником русского религиозно-философского ренессанса первой половины XX века, а именно, его экзистенциально-персоналистского направления. Кроме того, именно таким путем, то есть соединяя проблематику личности-субъекта и православной традиции, начала современные и традиционные, Достоевский вносил свой уникальный вклад в решение задачи осовременивания православия. Соответственно, речь идет о проблеме сочетания личности и традиции; и ни от одного из этих проблемных компонентов в интересах последовательности и непротиворечивости своих мировоззренческих убеждений Достоевский не готов отказаться. Можно сказать, что в зрелом творчестве Достоевского художественно-мировоззренчески сплавляются, сочетаются темы личности и свободы и тема религиозной веры, сопряженная с проблематикой православной церковной традиции, то есть идейные компоненты «либеральные» и «консервативные», о сочетании которых в послесибирском творчестве писателя можно говорить как о художественно-мировоззренческом, а в идейно-философском отношении «бессознательном» консервативно-либеральном синтезе.

Аналогичным образом может быть охарактеризовано и творчество Н.Я. Данилевского, который мировоззренчески ориентировался на два фундаментальных основания: на западную философию вкупе с новоевропейской наукой и на православную традицию.

Соответственно сформулированное Леонтьевым разделение самобытной мысли на непоследовательно и последовательно антилиберальную можно истолковать как одну из первых попыток разделить консерватизм традиционалистский и просвещенный, основывающийся на синтетической консервативно-либеральной тенденции. При сравнении указанных идейных тенденций эти два типа мысли могут быть проиллюстрированы и на других примерах.

Значит, в целом можно говорить о двух тенденциях в развитии самобытной мысли в России 40-х годов – второй половины XIX – начала XX века: консервативно-либеральной и традиционалистской. Различие этих двух внешне сходных направлений мысли заключается в том, что сторонники их ориентируются на различные пути развития культуры (цивилизации), одни – на последовательную опору в мировоззрении и в жизни на ценности консервативно-охранительные, другие – на синтез традиции с определенными принципами современности (новоевропейской цивилизации). Ввиду важности этого разделения, суждения К.Н. Леонтьева по данному вопросу заслуживают особого внимания.

В либеральной и позитивистской историографии русской социально-философской мысли в России конца XIX – начала XX века П.Н. Милюков был первым, кто не просто эмпирически констатировал различие учений славянофилов и Н.Я. Данилевского, цитируя разъяснения самого Данилевского на сей счет, но придал этому разделению существенное значение, построив на нем типологию славянофильства раннего и позднего, «разлагающегося» [26]. В знаменитых в свое время докладе и статье «Разложение славянофильства» он уделил много внимания творчеству Данилевского, рассматривая его как особое звено в процессе «идейного разложения» славянофильства. По Милюкову, общая схема эволюции славянофильского типа мысли такова: от славянофильства первоначального, представлявшего собой противоречивое сочетание двух разнородных идей – национальной (значимой преимущественно для России) и мессианской религиозной (значимой для человечества), к учениям Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. В учении Данилевского возобладали «национальный эгоизм» (оценка П.Н. Милюкова, совпадающая с такой же у В.С. Соловьева), а у Леонтьева – религиозный обскурантизм. То обстоятельство, что у Данилевского национальный эгоизм возобладали над общечеловеческим универсализмом, и было разложением национальной идеи славянофилов. Религиозная сторона славянофильства, по Милюкову, нашла продолжение в творчестве В.С. Соловьева. Однако у него славянофильская религиозная мессианская идея, обращенная к человечеству, разложилась и трансформировалась в европеизм и католическую ориентацию. По заключению Милюкова, так и разложились части славянофильства, а само оно умерло. Однако общий вывод Милюкова может быть оспорен. В российском общественном сознании не умерли ни национальная идея, ни религиозная сторона славянофильства, которая к тому же в своей поздней фазе была Милюковым неверно истолкована, ибо автор «Разложения славянофильства» ошибочно рассматривал творчество Соловьева как заключительную стадию эволюции славянофильской религиозной мессианской идеи. Неоправданными оказались и ожидания самого Милюкова, поскольку либеральное западничество не стало для России в начале XX века безальтернативным основополагающим путем в будущее.

Однако нельзя не согласиться с Милюковым в том, что указание на различие славянофильства и учения Данилевского имеет существенное значение. В учениях славянофилов (в частности И.В. Киреевского) и Н.Я. Данилевского задавалась различная «дистанция» между Россией и Европой как культурно-историческими типами, по-разному оценивался «диалогический потенциал» их взаимоотношений. Если Киреевский фактически признавал такой диалог в вопросах поиска истинных путей для современной цивилизации, христианской по своим истокам, то Данилевский признавал продуктивным лишь такое межкультурное или междоцивилизационное взаимодействие, которое в конечном счете укрепляло самобытные начала культурно-исторического типа.

Соответственно в незападническом направлении русской мысли в осмыслении взаимоотношений России и Европы могут быть выделены два подхода. У представителей первого подхода – славянофилов и почвенников – полагание противостояния с Западом в одних аспектах (прежде всего в религиозных, как у И.В. Киреевского, Ф.М. Достоевского и др.) сочеталось с признанием значимости диалога с ним. Быть может, в формальном, структурном плане наиболее отчетливо эту несколько парадоксальную установку России по отношению к Западу, в которой сочетается приемлемое и неприемлемое в Европе для России, сформулировал К.Н. Леонтьев, который, с одной стороны, неизменно восхищался «старой» Европой – средневековой, феодальной, аристократической и был непримиримым противником Европы новоевропейской – либерально-демократической, прогрессистской. Второй подход заключался в признании необходимости принципиального, непримиримого противостояния с новоевропейским Западом и основывался на сломе амбивалентного равновесия, присущего первой позиции. Впервые указанный «слом» славянофильской

установки обнаруживается у Н.Я. Данилевского и получает развитие у К.Н. Леонтьева, Н.С. Трубецкого и других евразийцев.

Вслед за К.Н. Леонтьевым и П.Н. Милюковым существенное различие позиций «старших славянофилов», с одной стороны, и Н.Я. Данилевского, Н.С. Трубецкого и других евразийцев – с другой стало предметом осмысления Г.В. Флоровского, который в своей знаменитой статье «Евразийский соблазн» (1920) отмечал не только различие, но и связь судеб России и Запада: «Великая правда старших славянофилов была в их остром чувстве русской религиозно-культурной ответственности пред Западом. Россия должна и призвана ответить на западные вопросы. Русская мысль должна перестрадать западные соблазны, ибо это человеческие соблазны, соблазны призванного в Церковь человечества». Флоровский продолжал и развивал позицию старших славянофилов: «Географически и биологически не так трудно провести западную границу России, и может быть, даже выстроить на ней стену. Вряд ли так же легко и просто разделить Россию и Европу в духовно-исторической динамике; и вряд ли это нужно. Нужно твердо помнить: имя Христа соединяет Россию и Европу, как бы ни было оно искажено и даже поругано на Западе. Есть глубокая и не снятая религиозная грань между Россией и Западом, но она не устраняет внутренней мистико-метафизической их сопряженности и круговой христианской поруки. Россия, как живая преемница Византии, останется православным Востоком для неправославного, но христианского Запада внутри единого культурно-исторического цикла» [46].

Таким образом, если с учетом вышеуказанного разделения охарактеризовать спектр позиций по поводу взаимоотношений России и Европы, то вопреки широко распространенному представлению о наличии здесь двух типов позиций, западнической (неозападнической) и славянофильской (неославянофильской), следует говорить о трех типах позиций. Первый тип – славянофильски-почвеннический, в котором непримиримое противоречие с Западом по отношению к отдельным аспектам западной цивилизации и культуры – в конфессиональном плане и в отношении радикальных тенденции секуляризации и др., сочетаются с признанием необходимости сохранения диалога России с Западом в культурном и цивилизационном отношениях. Второй тип, условно говоря, евразийский, характеризуется признанием необходимости принципиальной борьбы с Западом, само существование которого представляется здесь неизменно сопряженным с эксплуатацией всего незападного мира. И, наконец, третий тип – западнический (неозападнический), предусматривающий принципиальный идейный (и политический) союз России с Западом.

В указанной типологии наиболее продуктивной следует признать первую позицию как наиболее сбалансированную в отличие от односторонних – второй и третьей. Дело в том, что сторонники второй позиции настроены по отношению к Западу односторонне отрицательно. Напротив, сторонники третьей склоняются к отождествлению интересов Запада и России. При таких подходах становятся неизбежными либо переоценка цивилизационных и культурных достижений Запада наряду с неспособностью увидеть его недостатки, присущие ему кризисные явления в сочетании с неизменно критическим настроением по отношению к России, либо рассмотрение Запада исключительно в негативном ключе, с одновременным рассмотрением России как лишенной каких-либо существенных недостатков, что в целом, в рамках данных односторонних позиций, несомненно, ограничивает возможности реалистического и продуктивного осмысления темы. Наиболее продуктивной и сбалансированной представляется перспектива осмысления проблематики цивилизационного и культурного взаимоотношения России и Запада в русле подхода первого типа, ибо это подход сбалансированный и реалистический.

Итак, характеризуя место идейного наследия Н.Я. Данилевского в эволюции консервативного сознания в России, действительно ли следует говорить о нем как о переходном звене от консервативно-либерального славянофильства к «черносотенному национализ-



му», к «боевому» национализму или же каким-то иным образом? Первая характеристика была бы верна в том случае, если бы история консервативного сознания в России была историей сплошного упадка и вырождения, – именно такова с легкой руки П.Н. Милюкова либеральная трактовка этой истории. С характеристикой Милюкова согласны и последующие поколения либеральных историков. В действительности же все обстояло с точностью до наоборот. Дело в том, что консервативное сознание в России XIX века было неоднородно, оно включало в себя направление официально-охранительное от графа Уварова до К.П. Победоносцева и К.Н. Леонтьева (примитивизация и омассовление этого направления способствовали формированию «боевого» черносотенного консервативного охранительства) и направление консерватизма «творческого», ориентированного на консервативно-либеральный синтез, важной вехой в становлении которого было творчество представителей русского религиозно-философского ренессанса начала XX века, в исторической практике представленное реформами П.А. Столыпина. В отличие от косных консерваторов чисто охранительного типа, принципиально не идущих на диалог с современными началами, представители консерватизма «творческого» были нацелены на искание в общественной жизни и в культуре меры сочетания, сохраняемого, неизменного и нового, изменчивого.

Среди представителей охранительного консерватизма наиболее яркой и парадоксальной фигурой является К.Н. Леонтьев, идейные искания которого по форме напоминали консерватизм «творческий», однако убеждения Леонтьева были последовательно консервативно-охранительными, косными, в главном ничем не отличающимися от взглядов консерватора-охранителя К.П. Победоносцева – одной из наиболее могущественных фигур последнего периода существования Российской империи за счет сочетания в ней исключительного влияния на формирование политического мировоззрения Александра III и Николая II, глубоко убежденного в гибельности любых существенных общественно-политических и культурных перемен. В этом отношении Данилевский не был похож на Леонтьева, так как первый был представителем консерватизма творческого не только по форме, но и в отдельных содержательных аспектах своих взглядов. Так, Данилевский не был чужд размышлений о том, каким образом возможно сочетание идеала свободы с реалиями российского общества второй половины XIX века, признавая необходимость научного обоснования «славянофильской мечты».

Для верного ответа на вопрос о месте творчества Данилевского в эволюции русского консервативного сознания следует принять во внимание принципиально важные, присущие ему противоречия, отмеченные такими его пронизательными критиками как К.Н. Леонтьев, В.С. Соловьев, Н.И. Кареев. Известно, что К.Н. Леонтьев критиковал Н.Я. Данилевского за «либеральные иллюзии». Но почему, собственно, в этом вопросе следует разделять оценки К.Н. Леонтьева, а не сочувствовать исканиям самого Данилевского, задумывавшегося, хотя и непоследовательно, эпизодически о путях сочетания принципов консервативных и либеральных, размышлявшего о том, как учесть стремление русского общества к свободе в период великих реформ Александра II. Таким образом, творчество Данилевского воплотило в себе историческую неоднозначность, разноречивость русской консервативной мысли середины и второй половины XIX века, отдельные его стороны могут рассматриваться как в русле консерватизма охранительного, так и «творческого», консервативно-либерального.

В этой связи нужно отметить, что в истории русской мысли XIX века наряду с односторонними позициями, западнической и «почвеннической», есть также интенции, эскизы в направлении построения синтетических консервативно-либеральных концепций, которые, однако, до сего времени не систематизированы и не занимают отдельного места в современных оценках идейной жизни прошлого. Между тем не следует забывать, что одной

из актуальных задач современного российского общественного сознания является поиск баланса начал западнических и самобытных, отход от одностороннего, абсолютизированного утверждения первых или вторых. Нужно отметить, что односторонним, абсолютизированным позициям – западнической и «почвеннической» – соответствуют последовательное либеральное западничество (а также социалистические направления) и консерватизм традиционалистского типа.

Синтетическая же тенденция воплощалась в первом случае в виде просвещенного консерватизма (синтез консервативно-либеральный или традиционалистско-модернистский), а во втором – в виде национально-государственнически и религиозно ориентированного либерализма, (синтез либерально-консервативный). Понятно, что синтезы консервативно-либеральный и либерально-консервативный с разных сторон приближались к гипотетической центристской или, точнее, к синтетической позиции, противостоящей крайностям как одностороннего, абсолютизированного лево-либерального западничества, так и традиционалистского почвеннического консерватизма.

Таким образом, общий ответ на вызов актуального, устойчиво воспроизводящегося со времен начала полемики западников и славянофилов раскола национального политико-культурного самосознания, надо полагать, в значительной мере должен строиться на основе синтеза консервативно-либерального типа. Можно сказать, что внутри цикла российской истории, начатого петровской модернизацией и продолжающегося до сих пор, в рамках которого были апробированы различные подходы: имперский прагматизм, левое и либеральное западничество, – синтез этот в силу особых российских исторических условий один из самых сложных и потому поздний.

В.С. Соловьев и в еще большей мере Н.И. Кареев критиковали Данилевского за то, что в своей философии истории он отступал от начал, сформулированных в теории культурно-исторических типов тогда, когда в картину истории как совокупности «биографий» обособленных культурно-исторических типов (цивилизаций), вводил Провидение, определявшее план борьбы града земного и града небесного [см. 12, с. 31, 47, 50–51]. Да, здесь у Н.Я. Данилевского противоречие, однако важно не только зафиксировать его, но и понять, что за ним стоит. Данилевский считал, что тему культурных и политических взаимоотношений России и Европы невозможно полностью раскрыть без обращения к религиозно-философским размышлениям о смыслах судеб христианства в мире: на Западе и на православном Востоке. А то, как именно этот последний план следует учесть – в духе ли родоначальников славянофильства, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского или Г.В. Флоровского и др. – на этот вопрос давались различные ответы, и продолжение этого дискурса – одна из творческих задач отечественной религиозно-философской мысли.

Литература

1. *Авдеева Л.Р.* Русские мыслители: Ап.А. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов: Философская культурология второй половины XIX века. М.: Изд-во МГУ, 1992.
2. *Аринин А.Н., Михеев В.М.* Самобытные идеи Н.Я. Данилевского. М., 1996.
3. *Бажов С.И.* Философия истории Н.Я. Данилевского. М., 1997.
4. *Балуев Б.П.* Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». Тверь, 2001.
5. *Бестужев-Рюмин К.Н.* Теория культурно-исторических типов // *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб.: Глаголь, 1995. С. 432–462.
6. *Буренков А.В.* Творческое наследие Н.Я. Данилевского как составная часть русской христианской философии // Творческое наследие Николая Яковлевича Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма: Материалы международной научно-практической конференции / Институт русско-славянских исследований имени Н.Я. Данилевского; Курская

- государственная сельскохозяйственная академия имени И.И. Иванова; Академия биоресурсов и природопользования ФГАОУ ВО «КФУ имени В.И. Вернадского». 2016. С. 32–40.
7. *Вайгачев С.А.* Комментарии // *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 556–567.
8. *Вайнштейн О.А.* Очерки развития буржуазной философии и методологии истории в XIX–XX веках. Л., 1979.
9. *Галактионов А.А., Никандров П.Ф.* Русская философия IX–XIX вв. Л., 1989.
10. *Голосенко И.А.* Н.Я. Данилевский // Социологическая мысль в России. Л., 1978.
11. *Грубин В.А.* Проблема общего и особенного в теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского // Вестник ЛГУ. 1973. Вып. 2, № 11. С. 128–131.
12. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. 4-е изд. СПб., 1889.
13. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М., 1991.
14. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб., 1995.
15. *Данилевский Н.Я.* Дарвинизм: Критическое исследование. Т. 1. СПб., 1885.
16. *Данилевский Н.Я.* Сборник политических и экономических статей. СПб., 1890.
17. *Данилевский Н.Я.* Горе побежденным! М., 1998.
18. *Данилевский Н.Я.* Показание // Дело петрашевцев. Т. 2. М., 1941. С. 325–326.
19. *Деборин А.М.* Гибель Европы или торжество империализма? / А.М. Деборин // Философия и политика. М., 1961. С. 108–129.
20. *Завитневич В.З.* Русские славянофилы и их значение в деле уяснения идей народности и самобытности. Киев, 1915.
21. *Кареев Н.И.* Теория культурно-исторических типов / Н.И. Кареев // Философия истории в русской культуре. СПб., 1912.
22. *Королева Л.Г.* Идеи Н.Я. Данилевского и современная философия культуры // Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI веке: Материалы международной научно-практической конференции / Институт русско-славянских исследований имени Н.Я. Данилевского; Российское общество историков-архивистов; Курская государственная сельскохозяйственная академия имени профессора И.И. Иванова. 2014. С. 75–80.
23. *Кузнецов Ю.В., Салмина И.Ю.* Философия истории Н.Я. Данилевского и западно-европейская мысль XIX–XX вв.: особенности рецепции // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2011. Т. 14. № 2. С. 248–253.
24. *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и славянство. Т. 2. М., 1886.
25. *Ли Хайянь.* Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского в России и Китае: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. 09.00.03. М., 2010.
26. *Миллюков П.Н.* Разложение славянофильства / П.Н. Миллюков // Из истории русской интеллигенции. СПб., 1902. С. 266–308.
27. *Мордовской Н.В.* К критике «философии истории» Н.Я. Данилевского // Философские проблемы общественного развития. М., 1971. С. 261–290.
28. *Мякотин В.А.* Данилевский // Энциклопедический словарь товарищества Гранат. 7-е изд. Т. 17. М., б.г. С. 552–558.
29. *Пеунова М.Н.* Неославянофильство // История философии в СССР. Т. 3 / под ред. В.Е. Евграфова М., 1968. С. 323–341.
30. *Покровский М.Н.* Дипломатия и войны царской России в XIX столетии. М., 1923.
31. *Пустарнаков В.Ф.* Концепция «культурно-исторических типов» («локальных цивилизаций») Н.Я. Данилевского // Цивилизация и исторический процесс / под ред. Л.И. Новиковой. М., 1983. С. 118.
32. *Радлов Э.Л.* Очерк истории русской философии // *Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.* Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991.
33. *Рожков В.П.* Русская философия истории: особенности проектов А.С. Хомякова, Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева // Аспирантский вестник Поволжья. 2016. № 3–4. С. 154–158.
34. *Розанов В.В.* Литературные изгнанники. Т. 1. СПб., 1913.
35. *Семенов-Тянь-Шанский П.П.* Мемуары. Вып. 1. Пг., 1917.
36. *Смирнов А.В.* Общечеловеческое и всечеловеческое, или чему сегодня нас может научить Н.Я. Данилевский / А.В. Смирнов // Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М., 2015.
37. *Смирнов А.В.* Всечеловеческое vs общечеловеческое. М., 2019.
38. *Соколов Н.М.* А.С. Хомяков и Н.Я. Данилевский // Русский вестник. 1904. № 7. С. 137–193.
39. *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 5. СПб., б.г.
40. *Страхов Н.Н.* Предисловие // *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. 4-е изд. СПб., 1889.
41. *Султанов К.В.* Концепция «культурно-исторических типов» Н. Данилевского и современная западная философия истории // Философские и социологические исследования. Вып. XIII. Л., 1972. С. 183–184.
42. *Султанов К.В.* Философско-социологическая система Н.Я. Данилевского и ее толкование в современной буржуазной философии (критический анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Л., 1975.
43. *Султанов К.В.* Социальная философия Н.Я. Данилевского и проблема «культурно-исторических типов» в современной общественной мысли: автореф. дисс. ... д-ра философ. наук. СПб., 1995.
44. *Султанов К.В.* Социальная философия Н.Я. Данилевского. СПб., 2001.
45. *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество. София, 1920.

45. *Филатов А.Н.* К характеристике методологии исторического исследования Н.Я. Данилевского // Ученые записки Казанского педагогического института. Вып. 178. Казань, 1977. С. 105–121.
46. *Флоровский Г.В.* Евразийский соблазн // Современные записки. Париж, 1928. Кн. 34. С. 312–346.
47. *Цимбаев Н.И.* Славянофильство: из истории русской общественной мысли XIX века. М., 1986.
48. *Чесноков Г.Д.* Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского / Г.Д. Чесноков // Современная западная философия истории. Горький, 1972.
49. *Шкуринов П.С.* Позитивизм в России XIX века. М., 1980.
50. *Янов А.* Русская идея и 2000 год // Нева. 1990. № 9–12.
51. *Янов А.* Русская идея. От Николая I до Путина. Кн. 1–4. М., 2014–2016.
52. *Fadne F.* Seventy Years of Pan-Slavism in Russia: Karamsin to Danilevsky. 1800–1870. Washington: Georgetown University Press, 1962.
53. *Kohn H.* Dostoevsky and Danilevsky. Nationalist Messianism // Continuity and Change in Russian and Soviet Thought. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1955. P. 480–515.
54. *Mac-Master R.* Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1967.
55. *Walicki A.* The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth Century Russia Thought. Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame press, 1975.

Аннотация. В статье, посвященной биографии и философско-историческому творчеству Н.Я. Данилевского, теория культурно-исторических типов рассматривается не только как первый вариант теории локальных цивилизаций, но и как звено в эволюции русской консервативной мысли середины и второй половины XIX века. Отмечается, что отдельные стороны социально-исторических воззрений Н.Я. Данилевского могут рассматриваться в русле двух основных типов консерватизма – охранительного, традиционалистского и просвещенного, консервативно-либерального.

Ключевые слова: Н.Я. Данилевский, философия истории, родоначальник теории локальных цивилизаций, теория культурно-исторических типов, цивилизационный подход, консерватизм.

Sergey I. Bazhov, PhD of Philosophy, Senior Researcher, History of Russian Philosophy Sector, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. E-mail: bazhovsi@mail.ru

N.Ya. Danilevsky's Course of Life and Philosophy of History

Abstract. In an article devoted to the biography and philosophical and historical work of N.Ya. Danilevsky, the author examines the theory of cultural-historical types not only as the first version of the theory of local civilizations, but also as an element in the evolution of Russian conservative thought in the middle and second half of the 19th century. It is noted that certain aspects of the socio-historical views of N.Ya. Danilevsky can be viewed in the framework of the two main types of conservatism – protective, traditionalist type and enlightened, conservative-liberal model.

Keywords: N.Ya. Danilevsky, Philosophy of History, Founder of the Theory of Local Civilizations, Theory of Cultural and Historical Types, Civilizational Approach, Conservatism.