ОРТОДОКСИЯ. 2021. № 3. С. 174–195
DOI: 10.53822/2712-9276-2021-3-174-195
УДК 1 (091)

А. В. Хорошева

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА,
МОСКВА, РОССИЯ

Историософия Н. Я. Данилевского: единство теории и практики

Аннотация. В статье в качестве предмета исследования выбрана система представлений мыслителя о современной ему действительности, соотнесённая с его теоретическим видением всемирно-исторического процесса. Новизна работы обуславливается тем, что творческое наследие Н.Я. Данилевского преимущественно изучалось философами которых, в первую очередь интересовала сформулированная им новая методология истории. Однако понять теорию Данилевского и избавить её от стереотипов, закрепившихся за ней в конце XIX — начале XX века, нельзя без комплексного рассмотрения его взглядов. Его теория не может раскрыться без анализа его трактовки исторического пути России и его связи с судьбой славянства в целом. В исследовании последовательно анализируются теория культурно-исторических типов, трактовка Данилевского истории России и Восточного вопроса, а также его проект создания Всеславянского союза. По итогам исследования автор статьи пришёл к следующим выводам. Несмотря на то что Данилевский выступил с критикой позитивизма, он не смог в своих теоретических построениях преодолеть его влияние. Отрицая наличие единой линии прогресса в истории, он ввёл понятие «основности» цивилизаций, которые с течением времени только усложняются. Это усложнение легко представить в виде прямой, всегда направленной верх. Данилевский идеализировал социально-политическое развитие России, полагая, что все проблемы решены крестьянской реформой 1861 г.

Мыслитель опасался, что германо-романская цивилизация не даст славянскому культурно-историческому типу развиться, поэтому красной нитью через весь труд «Россия и Европа» проходит мотив «борьбы», но не агрессивной, а оборонительной, результатом которой должно было стать создание славянской федерации — Всеславянского союза. Оно представлялось Данилевскому как союз равноправных членов.

Интерес к труду Данилевского сохраняется и в настоящее время. Автор «России и Европы» попытался оспорить европоцентристский подход в рассмотрении всемирно-исторического процесса, заявив о ценности каждой цивилизации. Эта мысль более чем актуальна в наше время, когда довольно остро встала проблема своеобразия и уникальности разных культур и цивилизаций.

Ключевые слова: теория культурно-исторических типов, панславизм, восточный вопрос, общественная жизнь пореформенной России.

Для цитирования: Хорошева А. В. Историософия Н. Я. Данилевского: единство теории и практики // Ортодоксия. — 2021. — № 3. — С. 174–195. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-3-174-195

Труд Николая Яковлевича Данилевского «Россия и Европа» впервые увидел свет в 1869 г. и первоначально практически не был замечен. Однако ситуацию в корне изменила Русско-турецкая война 1877–1878 гг., когда книга стала чрезвычайно популярна, а вскоре понадобились и новые издания (Страхов 1995: 572). Успех российского оружия, осознание российским обществом единства судеб славянских народов и России воодушевляли. Однако вскоре произошёл пересмотр итогов войны на Берлинском конгрессе в 1878 г., когда российская делегация оказалась в изоляции и вынуждена была пойти на уступки, что вызвало волну негодования в России. Все эти события заставили в очередной раз задуматься о месте России в мире, о том, кто для неё является союзником, а кто непримиримым врагом. Однако тот факт, что успех к книге Данилевского пришёл в связи с конкретными внешнеполитическими событиями, повлёк за собою упрощение его взглядов, подведение их под определённые стереотипы, что неизбежно искажало и утрировало его представления и о всемирно-историческом процессе, и о роли в нём России, а также славянства.

В зависимости от взглядов того или иного публициста теория Данилевского либо подвергалась разгромной критике, как теория, возводящая рознь, существующую в человечестве, в закон, а он сам рассматривался как националист самой худшей пробы (Соловьёв 1989: 335, 386). Так о мыслителе и его книге в конце XIX в. писал философ Владимир Соловьёв. Либо, наоборот, она высоко оценивалась как теория, объясняющая многое, как писал о ней друг и издатель Николая Яковлевича Николай Страхов (Страхов 1995: 575). По сути, обе трактовки упрощали взгляды Данилевского, его теорию и практические выводы из неё, но при этом именно они заложили традицию рассмотрения его творчества, отчасти существующую и по сей день. За трактовками Соловьёва шли такие известные мыслители, как П. Н. Милюков и Н. А. Бердяев, схожей трактовки придерживался чешский философ и политик Т. Масарик (Хорошева 2015: 31-32). Страхов же, активно защищая теорию Данилевского, смог убедить всех, что он славянофил, а его книга «Россия и Европа» — «катехизис славянофильства» (Страхов 1995: 572). Однако сам автор данного труда критиковал это направление, особо подчёркивая, что идеалом его представителей было не просто сохранение национальных устоев, но и спасение «гибнущего Запада» с помощью русских начал, что, по Данилевскому, было просто невозможно, поскольку они непередаваемые (Данилевский 1995: 117). И сторонники, и противники идей Данилевского вслед за Страховым называли его славянофилом и консерватором и ставили лишь разный знак при этих характеристиках. Положительно к ним относились, например, такие мыслители конца XIX — начала XX в., как В. В. Розанов (Розанов 2001: 186), К. Н. Леонтьев (Леонтьев 2003: 251–253) и др.

Видный американский социолог русского происхождения П. А. Сорокин высоко оценил идеи Данилевского. Возможно, благодаря его авторитету была признана научная значимость его теории культурно-исторических типов. После распада СССР она стала рассматриваться рядом российских исследователей как достойная замена марксистской методологии, однако такие оценки его практических выводов, как славянофильские, по-прежнему присутствуют в выводах исследователей (Хорошева 2015: 39–44).

Для того чтобы разобраться, что из себя представляла историософия Данилевского, необходимо окинуть взглядом его жизненный путь. Ведь любая теория рождается человеком, вкладывающим в неё свой жизненный

опыт, полученный в определённую историческую эпоху. Данилевский был воспитанником Царскосельского лицея. С одной стороны, он получил прекрасное образование, а другой стороны, рос в отрыве от семьи, рано научившись подвергать проверке истины, вкладываемые преподавателями в головы учеников. Став вольнослушателем Санкт-Петербургского университета, он превратился в горячего поклонника и пропагандиста учения французского утописта Ш. Фурье, а также посещал собрания кружка М. В. Буташевича-Петрашевского. Параллельно Данилевский занимался научной карьерой, готовя магистерскую диссертацию по биологии, однако закончить её не успел. За участие в «пятницах Петрашевского» он был арестован, а потом сослан в Вологду, а затем в Самару.

Несмотря на то что он находился вдали от общественной жизни, Данилевский внимательно следил за ней, а удалённость позволяла взглянуть на всё происходящее со стороны. Вскоре ему разрешили вернуться к научной деятельности. Он был взят в экспедицию на Каспийское море под началом академика К. М. Бэра, быстро стал его правой рукой, а затем самостоятельно продолжил исследования рыболовных промыслов Российской империи, став автором законодательства в этой области, действовавшего до 1917 г. Вся его оставшаяся жизнь прошла в экспедициях. Он продолжал следить за политическими и общественными событиями в стране. Предельно остро им переживались неудачи России в Крымской войне (1853–1856). Не остались без внимания с его стороны совместные действия Франции и Англии со злейшим врагом России Турцией, унижение страны из-за нейтрализации Чёрного моря по Парижскому трактату, согласно которому ей было запрещено иметь крепости, арсеналы и флот на черноморском побережье. С другой стороны, Данилевский внимательно следил за проведением «великих реформ» 1860-х гг., страстным сторонником которых он стал. Всё это вместе в итоге сформировало его зрелое мировоззрение и легло в основу его знаменитой книги «Россия и Европа». В ней он, воспитанный на достижениях западной науки, сделал вывод, что славянство, а значит, и Россия как его часть, развивается своим путём, отдельным от Европы[1]. И эти пути не должны сливаться, поскольку это приведёт к потере идентичности славянства, а значит, лишит его великого будущего. Таким образом, Данилевский выступил против «европоцентризма», то есть против

[1] Для Данилевского термин «Европа» имел культурно-историческое, философское, а не географическое значение, являлся синонимом «германо-романского культурно-исторического типа».

идеи превосходства Европы над остальным миром. Собственно, поэтому он оказался непонятен для большинства современников, поскольку даже те, кто писал о разложении Европы, также свято верили, что Россия спасёт её благодаря своим началам, как, например, Тютчев (Аксаков 1997: 200) и Достоевский (Достоевский 2004: 295–297).

Оказавшись вырванным из петербургской жизни, Данилевский полностью посвятил себя науке. Как человек науки он не мог просто разочароваться в Европе, но должен был разобраться, почему она враждебна России. Так на свет появилась его теория культурно-исторических типов. Сейчас Данилевский как её создатель считается одним из основоположников цивилизационного подхода и теории цивилизаций и известен всему миру.

В своём масштабном труде Н. Я. Данилевский подверг критике общепринятую в его время периодизацию истории на «древнюю», «среднюю» и «новую». То есть он попытался доказать, что не существует единой линии прогресса (Данилевский 1995: 91). Доказывая это, он опирался на методы зоологии и ботаники по созданию естественных систем (Данилевский 1995: 81–82). Согласно его теории, в истории есть «положительные деятели» — культурно-исторические типы[2] (Данилевский 1995: 92). Каждый из них в своё время проходит три стадии развития: этнографический период, когда идёт формирование государственных, культурных, социальных и экономических основ в зачаточном состоянии; государственный период, когда закрепляются определённые жизненные формы; и наконец-то, цивилизационный период, когда достигается максимум результатов как в духовной, так и в материальной сферах; после этого следует гибель (Данилевский 1995: 109–110). Таким образом, каждый культурно-исторический тип идёт своим путём, может соприкасаться с другими, но духовных начал перенять не может, не потеряв при этом своей идентичности, что влечёт за собой его гибель.

Несмотря на то что именно «культурно-исторические типы» дали название теории, при внимательном её изучении очевидным становится, что её краеугольным камнем являлось понятие «прогресс». Как учёный,

[2] Культурно-исторические типы, уже погибшие или перешедшие на цивилизационный этап развития, по Данилевскому: египетский, китайский, ассирийско-вавилоно-финикийский, халдейский, или древнесемитический, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, новосемитический, или аравийский, германо-романский, или европейский. Культурно-исторические типы, не успевшие развиться и погибшие: мексиканский, перуанский. Культурно-исторические типы, находящиеся пока на государственном этапе развития: славянский и американский (США).

Данилевский искал «естественную систему», в рамках которой развивается человечество. В молодые годы исследователь отошёл от православия, однако его личные переживания периода ареста и ссылки вернули в его душу веру, поэтому, создавая свою теорию, используя научные методы, он искал именно «естественную систему» Божественного мироздания, а не бездушной материи. Многие критики обвиняли его в том, что, провозгласив множественность путей развития человечества, он обесценил его достижения, поскольку каждый из культурно-исторических типов идёт своим путём. У человечества нет высшей цели, а значит, нет и смысла (см., например, Кареев 1889:14). Но понятие прогресса у Данилевского очень многогранно, получить полное представление о нём можно, только полностью прочитав его книгу.

В истории развитие человечества идёт не по одной линии, а по множеству их, причём он особо подчёркивал, что общей задачи, к осуществлению которой должно стремиться всё человечество, просто нет и быть не может, а значит, нет того народа, который должен её осуществить. Множество линий, создаваемые культурно-историческими типами, заполняют в разных направлениях историческое пространство (Данилевский 1995: 93, 109–110). Данилевский не отрицает наличие прогресса, наоборот, он особо оговаривает, что прогресс не прекращается никогда, несмотря на гибель «положительных деятелей истории». Это происходит потому, что культурно-исторические типы оставляют после себя определённые результаты своей деятельности, которые никуда не исчезают, а попадают в «сокровищницу». Это некое абстрактное понятие, некая абстрактная сумма результатов деятельности цивилизаций, все они, за исключением христианства, являются материальными достижениями (научные знания, технологии и т. п.). Результаты же духовной жизни не передаются и умирают с цивилизацией (Данилевский 1995: 110–111). Но тут встает, например, следующий вопрос: как же книги, где содержатся духовные переживания и искания того или иного народа, ведь их можно прочесть и, пропустив через себя, стать наследником этих истин? Данилевский полагал, что можно прочитать книгу, но нельзя стать наследником духовной жизни другой цивилизации, поскольку прочитанное будет воспринято через призму духовных представлений той цивилизации, к которой относится человек, а значит, оно станет уже чем-то новым.

В процессе наполнения «сокровищницы» Данилевский и видел прогресс (Данилевский 1995: 120). Понять это можно, если вспомнить

его термин «категории деятельности человечества». По его мнению, их всего четыре: религиозная, культурная, политическая и социально-экономическая (Данилевский 1995: 454–455). В самом начале человеческой истории «сокровищница» пуста, поэтому первые культурно-исторические типы толком не смогли развить ни одну из «категорий деятельности» или «основу», накапливая первичные навыки и умения. Их Данилевский называл «аутохтонными цивилизациями». Однако, пользуясь их материальными достижениями, последующие цивилизации добиваются ощутимых результатов в одной из категорий и становятся «одноосновными». Далее появляется «двухосновная цивилизация» — германо-романский культурно-исторический тип, а затем появляется возможность развития «четырёхосновной» цивилизации, роль которой Данилевский пророчил славянскому культурно-историческому типу. Степень заполнения «сокровищницы» и связанное с этим усложнение цивилизаций легко представить в виде прямой, всегда стремящейся вверх. Регресс невозможен, по Данилевскому, возможно лишь замедление развития, если, например, культурно-исторический тип погибал раньше, чем достигал максимума в своём развитии. Задатки, заложенные в «образовательном» или «народном» начале культурно-исторического типа, а также степень наполненности «сокровищницы» в сумме и дают прогресс. Причём мыслитель видел огромную угрозу даже не в гибели цивилизации (придёт другая и, возможно, воспользуется «сокровищницей» даже лучше), а в частичной реализации, когда потенциал скоплен, но в силу своих начал цивилизация не может им воспользоваться. В этой части теории очень чётко прослеживается увлечение Данилевского теорией Гумбольдта, согласно которой скорость прогресса зависит от развития науки, создающей базу, и политической ситуации, которая может обеспечить благоприятные условия (Хорошева 2015: 129). Данилевский так и не смог уйти от позитивизма, столь популярного в его время, но, в отличие от классического варианта, он у него «абстрактный», поскольку связан не с конкретными субъектами, а с объёмом достижений человечества вообще.

Особую роль, как уже было сказано выше, мыслитель отводил славянству, которое должно было стать первым четырёхосновным культурно-историческим типом. И тут особое внимание на себя обращает приверженность Данилевского к «естественности» как критерию истинности. Это выходит на первый план в его практических выводах. «Естественное раз-

витие» славянства и как его составной части России — это «естественная часть» всемирно-исторического процесса.

Уникальным культурно-исторический тип делает его «образовательное начало», или «народное начало», или «формационное начало» (Данилевский 1995: 94) — всё это синонимы в теории Данилевского. Формируется оно «психическим строем». Чрезвычайно важно разобраться в том, что такое образовательное начало по Данилевскому, поскольку именно благодаря ему, по мнению мыслителя, славян ждёт великое будущее. При этом только Россия на протяжении многих веков жила самостоятельной жизнью, обладая государственностью. Поэтому Данилевский на страницах своего труда со всей скрупулёзностью учёного разбирает исторический путь России, положительные и отрицательные его черты, поскольку именно она в его глазах является прообразом будущего сильного и независимого славянства.

Чтобы определить образовательное начало и психический строй, он предлагает выявить черту, которая на протяжении всей истории народа или группы народов отличала его деятельность — своеобразный этнографический признак народа (Данилевский 1995: 176). Историческую судьбу русского народа мыслитель разбирает на фоне истории германо-романского мира, доказывая, что нравственным этнографическим признаком первого всегда была «терпимость» (Данилевский 1995: 184), а второго — «насильственность» (Данилевский 1995: 176). Соответственно, именно «насильственность» способствовала развитию у европейцев обострённого чувства индивидуальности, что определило как их успехи, так и недостатки, например, сделав их первыми в науке. «Терпимость» же сделала русский народ приверженным к общественному началу (Данилевский 1995: 192–193). Данилевский шёл в своих рассуждениях за определённой традицией, заложенной ещё А. С. Хомяковым, И. В. Киреевским, К. С. Аксаковым, которую позже активно развивал Ф. М. Достоевский (Хорошева 2015: 145–146). Однако, как уже говорилось выше, в отличие от них Данилевский не верил в возможность «перевоспитания» германско-романского мира.

Несмотря на то что Данилевский формально на первое место ставит религиозную категорию деятельности, больше всего его волновали вопросы социально-экономического и политического развития России. Однако, находясь на удалении от центров политической жизни, он упрощал происходящее и идеализировал определённые моменты в российской

истории, часто идя за идеей, а не за фактами. Он исходил из простой аксиомы, что русский народ — это творец своей истории, царь и его аппарат — это лишь механизм, через который его воля осуществляется.

Ключевым политическим событием последних лет он считал реформу 1861 г., отменившую крепостное право в России (Данилевский 1995: 247). Для мыслителя её правильность состояла в том, что она сохранила общинное землевладение как особую форму собственности, являющуюся основой устройства сельской жизни (Данилевский 1995: 247, 474). Он настаивал на том, что ничего менять не надо, всё уже создано ходом исторического воспитания, а также психическим строем русского народа. Реформа не навредила, а, наоборот, закрепила, по его мнению, сложившийся образ жизни крестьян, а значит, Россия и дальше будет развиваться «естественно», что в его понимании было синонимом «правильно». Эта позиция на первый взгляд характеризует его как консерватора, однако в отличие от представителей консервативного направления, как говорилось выше, он поддерживал реформы 1860-х гг. Однако, идеализация им великих реформ и непонимание им их буржуазной сущности, а также незнание реалий пореформенной деревни сделало его достаточно близоруким. Он не понимал, что они стали прологом к модернизации и города, и деревни, всячески стимулировали развитие капиталистических отношений. Его симпатии к буржуазной по своей сути реформе могут быть легко объяснимы тем, что он до конца не изжил увлечение системой Фурье и утопическим социализмом. «Артель» французского утописта превратилась в «русскую общину», где царит равенство и справедливость.

Очень интересно, что у Данилевского получился весьма противоречивый образ русского народа и русской государственности. С одной стороны, только он творит русскую историю, а с другой стороны, его образ так абстрактен. Главный акцент мыслитель делает на коллективизме крестьянства, отрицая личностное начало. Народ творец лишь в массе, отдельный человек ничего не может, то есть народ — это некая масса, способная на многое, когда воля едина (Данилевский 1995: 187, 188, 255). Например, он полагал, что если Земские соборы, орган представительной власти сословий, перестали созываться, так это потому, что народ этого захотел. Автор «России и Европы» сам называл имя человека, который вдохновил его своей «теорией негосударственности русского народа», — это был К. С. Аксаков (Данилевский 1995: 186).

Однако и тут Данилевский лишь брал некоторые мысли известного славянофила и кардинально их перерабатывал, исходя из своих теоретических представлений. Например, он отбросил ключевую идею для славянофилов — договора «земли» и «государства». Его позиция также отличалась и от М. Н. Каткова, знаменитого главного редактора «Московских ведомостей», — рупора консерватизма. Последний был убеждён, что русская государственность создавалась сверху вниз, а Великие реформы 1860-х гг. являлись лишь уступкой (Хорошева 2015: 161). Таким образом, можно сделать вывод, что фигура Данилевского стояла особняком в общественной мысли пореформенной России.

Из фактов обладания землёй крестьянами, а также сохранения общины Данилевский выводил невозможность революции в стране (Данилевский 1995: 474). Таким образом, в своих построениях он тесно связывал социальную и политическую категории деятельности. Николай Яковлевич не видел процессов разложения общины и социально-политических проблем в стране. Он сделал ставку в своих логических построениях на изживающий себя социальный институт, поэтому созданный им образ социально-экономической действительности был утопией. Даже среди консерваторов ряд мыслителей понимал, что община отживает свой век. Например, так полагал М. Н. Катков (Твардовская 1978: 108).

Вместе с тем Данилевский не мог совсем отрицать наличие проблем в социально-политической жизни страны. Все беды современной ему действительности он выводил из увлечения европейскими образцами, которое он называл болезнью «европейничанья», которую видел, например, в реформах Петра Великого, в популярности у аристократов идей английского торизма или у разночинцев социалистических учений и т. д. Всё что хорошо, — своё, а что плохо — чужое. Выстроенная Данилевским простая схема позволяла ему даже народные выступления относить к ненависти крестьян к «природному врагу» — немцу, в чьи одежды одет помещик, а не к недовольству положением. Списывание всех проблем на «европейничанье» помогало ему примирять идеальный образ русской государственности, созданный в его историософии, с не столь прекрасной действительностью. Однако всё это говорит вовсе не о реакционности его воззрений, а об их ограниченности. Идея, провозглашавшая подражательность причиной всех бед России, позволила учёному поддаться самообману и избавила его от необходимости поиска истинных причин неполадок в русском обществе. Болезнь «европейничанья» для него была

абсолютным злом современной ему действительности, так, как согласно его теории, если народ отказывался от образовательного или народного начала, то он превращался в «этнографический материал», переставал быть «положительным деятелем истории», растворяясь в чужом типе или исчезая (Данилевский 1995: 34).

Вернёмся к «категориям деятельности» славянского культурно-исторического типа. На первом месте тут стояла религиозность (Данилевский 1995: 128). Он возводит славян на высочайший пьедестал, провозглашая их богоизбранными народами, на долю которых выпало вместе с греками хранить живое предание религиозной истины — православия, продолжая великое дело Израиля и Византии (Данилевский 1995: 462). Эта богоизбранность как бы освящает все действия славянских народов, вся их жизнь становится святой. Для Данилевского, вернувшегося к вере во время заключения в Петропавловской крепости, где он с необыкновенной внимательностью изучал Священное Писание (Семёнов-Тян-Шанский 1917: 217), вера стала возрождающим началом, позволила найти самого себя. Он считал, что славянские народы, находящиеся под властью других народов, даже если они исповедуют католицизм, сохранили себя и стремление к чистоте веры, то есть к православию, доказательством чего, по его мнению, могло служить гуситское движение в Чехии (Данилевский 1995: 466). А значит, это поможет им в будущем обрести свободу. Автор «России и Европы» положил в основу своих представлений о судьбе славянства Божественный Промысл.

Для Данилевского принципиальным моментом является тот факт, что русский народ смог сохранить в первоначальной чистоте христианство, в то время как германо-романский тип исказил его. Православную Церковь он рисовал единым организмом и старался не замечать проблем. Он, например, в своей книге не касался вопроса о греко-болгарском церковном конфликте[3], хотя не мог о нём не знать, поскольку он широко обсуждался на страницах периодической печати (Никитин 1970: 191). У него получилось достаточно чёткое противопоставление: умирающее католичество и живое православие.

[3] Как следствие подъёма национального самосознания болгар в 1820–1850-е гг. болгарами был поставлен вопрос о создании самостоятельной болгарской Церкви. Константинопольская патриархия была резко против этого и пыталась воздействовать на болгарское население через греческих епископов. Однако к концу 1860-х гг. Константинопольская патриархия утратила своё влияние в болгарских землях. 28 февраля 1870 г. султан Османской империи издал фирман об учреждении самостоятельной болгарской Церкви. В свою очередь, константинопольский патриарх отказался это признать, в результате произошёл раскол.

Сравнению католичества и православия Данилевский посвятил целую главу. Богословием он никогда не занимался, но поскольку мыслитель во всём стремился соблюдать научный подход, поэтому для доказательства своей трактовки религиозной жизни славянского и европейского типов воспользовался трудами А. С. Хомякова, с которыми были связаны идеи И. В. Киреевского и Ф. И. Тютчева. Данилевский позаимствовал ряд утверждений Хомякова и прямо ссылался на его авторитет в данном вопросе. Однако это вовсе не означает, что их позиции тождественны. Три брошюры Хомякова «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях», написанные в 1853, 1855, 1858 гг. на французском языке и изданные за границей, были ориентированы на западного читателя. С одной стороны, они защищали православие от нападок г. Лоранси, парижского архиепископа и других похожих авторов, а с другой стороны, призывали католиков вернутся в православие. По мнению Хомякова, раскол Вселенской Церкви произошёл из-за католиков, которые самовольно изменили Символ Веры и узурпировали права Вселенских Соборов. Рационализм разрушил медленно, но верно католическую веру изнутри, открыл дорогу атеизму. Однако Хомяков верил в воссоединение Церквей, что «нравственная закваска» христианства позволит западному обществу возродиться, поэтому и обращался в своих брошюрах к нему (Хорошева 2015: 175–181). Данилевский же был глубоко убеждён, что возвращение католиков в лоно православия невозможно в силу образовательного начала европейской цивилизации, отличительной особенностью которого является насильственность. Несмотря на то что Данилевский считал христианство всечеловеческой ценностью (Данилевский 1995: 124), на практике он отказывал всем, кроме славян и народам, связанным с ними исторической судьбой, в возможности познать истинную веру. Мыслитель предлагал целым народам умереть, чтобы, став этнографическим материалом, ожить с новым образовательным началом, которое, возможно, поможет им воспринять истинное христианство (Данилевский 1995: 214). Позже Данилевский вступил в полемику с Владимиром Соловьёвым, который видел в принятии католичества спасение для России. Данный спор автор «России и Европы» не закончил, за него его продолжали ряд мыслителей, например, К. Н. Леонтьев. Для Данилевского православие — это воплощение истины, а значит, следовать ему надо, руководствуясь не по какому-либо принуждению ума или духовенства, а, прежде всего, совести.

В этом его позиция резко отличалась от отношения к данной проблеме К. Н. Леонтьева. Последний, выступая как арбитр в споре автора «России и Европы» и В. С. Соловьёва, защищая православие, не утруждал себя критикой обвинений религиозного философа по пунктам, как это делал Данилевский. Он ответил очень просто на призывы Соловьёва к покаянию и преклонению перед Римом, заявив, что не пойдет за ним пока не прикажут сами православный катехизис и высшая православная иерархия (Леонтьев 2003: 250).

Данилевский старался системно подходить к рассмотрению исторического пути России как прообраза славянства, поэтому не мог обойти стороной и культурную категорию деятельности. Однако он всю свою жизнь увлекался наукой, литература и искусство его интересовали мало. Поэтому он скорее констатирует, что достижения в данной сфере выглядят многообещающими. Конкретных примеров он приводит мало, а тем более размышлений о закономерностях её развития мы в его работе не найдём.

Подводя итог, следует отметить, что Данилевский, говоря о территории русского государства, о государственности и форме правления, о социально-экономическом строе, о культурном развитии, всегда подчёркивает естественную природу их существования, зарождавшуюся на духовном уровне внутри народного организма. Материалистический же разбор механизмов функционирования русского государства его не интересовал. В конечном итоге всё освещается провидением, всё неслучайно, всё естественно устроено Богом в славянской жизни, человек же должен мудро воспользоваться даром.

Как уже было сказано выше, рисуя образ России, Данилевский видел в нём прообраз славянства и его великого будущего. Однако достичь этого могли только все славянские народы вместе с неславянскими народами, которым выпал жребий жить бок о бок со славянами и связал их одной судьбой (греки, румыны, венгры). Для Данилевского величайшая опасность — это разрушение образовательного начала славян и превращение их в этнографический материал под действием агрессивного влияния германско-романской цивилизации. Поэтому одна из главных задач славянского исторического типа, по мнению мыслителя, это борьба за своё будущее. Этот мотив проходит красной нитью через всё повествование в книге и становится одним из главных практических выводов из историософии Данилевского. Борьба — это средство защиты

и лекарство от «европейничанья» и конфликтов, нарождающихся внутри славянского мира (Данилевский 1995: 387, 415, 418). Данилевский облекает эту борьбу в вполне узнаваемые формы Восточного вопроса.

Его трактовка Восточного вопроса сильно отличалась от общепринятой[4]. Данилевский поставил проблему значительно шире, доказывая на страницах своей книги, что это всемирно-исторический конфликт, начавшийся ещё во времена Древнего мира, то есть его продолжительность насчитывает долгие сотни лет. По Данилевскому, культурно-исторические типы, развиваясь, неизбежно стремятся распространить своё влияние максимально широко, это провоцирует войны между соседями. Им это называлось «естественным честолюбием народов» (Данилевский 1995: 296). Восточный вопрос — это противоборство германо-романского и славянского типов, которым выпал жребий оказаться на смежных территориях, причём Европу он называет «природным врагом» (Данилевский 1995: 287). По его мнению, в Древнем мире ему предшествовала борьба римского и греческого типов, которые жили на части данных территорий. Его видение проблемы расходилось даже со взглядами других панславистов, например, И. С. Аксакова, О. Ф. Миллера, которые называли Восточный вопрос славянским, и А. Ф. Гильфердинга, который называл его греко-славянским. Однако главным противником все они считали Османскую империю и Австрию, а не Европу, а его разрешение они видели в обретении славянскими народами независимости (Хорошева 2015: 197).

Для мыслителя было чрезвычайно важно психологическое значение образа врага для формирования самосознания славянских народов, который их должен был подтолкнуть к созданию славянской федерации — Всеславянского союза. То есть Данилевский был не просто панславистом, он был последовательным сторонником именно политического единства славян, считая культурное сотрудничество недостаточным для выживания (Данилевский 1995: 415, 417). Этим он сильно отличался от большинства панславистов своего времени, например, И. С. Аксакова, О. Ф. Миллера, В. И. Ламанского, М. П. Погодина и др., которые выступали за духовное единение славян, а разговоры о создании славянского государства они считали преждевременными (Хорошева 2015: 239–242).

[4] Восточный вопрос — это принятое в дипломатии и исторической литературе обозначение международных противоречий конца XVIII — начала XX вв., связанных с ослаблением и возможностью распада Османской империи и соперничеством великих держав за влияние на неё и возможность разделить её владения.

Кроме Данилевского в 1860-е гг. о необходимости военного противостояния Западу с целью создания единого славянского государства писал только Р. А. Фадеев (Фадеев 2003: 397, 416).

Данилевский не имел личных контактов с деятелями национально-освободительных движений славянских народов, что делало его сторонним наблюдателем. С одной стороны, он не вставал на позиции одного какого-либо народа, что могло сделать его позицию объективнее, но, с другой стороны, от него ускользали детали. Он брал основную информацию из периодики, а это был уже вторичный источник. Отсутствие информации об истинном положении дел у славянских народов из первых рук часто делало мыслителя близоруким. Он считал «великие идеи» славянских народов мелочью, предлагая отбросить их ради главного — единства. Однако, как показали Балканские войны начала XX столетия, именно эти «великие идеи» и были для славянских народов главными.

Многих реальных проблем в регионе он просто не знал, в отличие, например, от Ивана Аксакова или Константина Леонтьева. Первый состоял в теснейшей переписке с деятелями болгарского национального движения, а второй занимал важный пост на дипломатической службе и был знаком с внешнеполитической ситуацией на Балканах изнутри. Аксаков много писал о греко-болгарских конфликтах, считая греков ещё хуже турок (Хорошева 2015: 255). Леонтьев вообще заявлял, что «славизма» нет или он до сих пор не проявился как единое значимое явление. В славянах ему виделось одно сплошное отрицание и полное отсутствие дорогого его сердцу византизма (Хорошева 2015: 282). И тот, и другой искали союзников для России в средиземноморском регионе. Данилевский же искал не просто союзников, а единения славянства. Не отвлекаясь на частности, он попытался окинуть взглядом проблему будущего славянских народов. Он считал, что реформа 1861 г. решила все социально-политические проблемы в России, и он не видел объективных препятствий для проведения ею активной внешней политики в Средиземноморье. Путешествуя, Данилевский видел там современные европейские порты и присутствие иностранных представителей на Балканах и понимал, что это означает укрепление европейского присутствия в регионе. Он понимал, что этнически это очень пёстрый регион, а значит, ссоры могут неизбежно возникать. Они, в свою очередь, будут ослаблять славянство и усиливать европейцев. Ратуя за кровные интересы славянства, он до предела заострял проблему выживания славянства,

частью которого являлась и Россия. Он ставил проблему, которая станет столь острой на рубеже XIX–XX вв.

Роль Османской империи в судьбе славяно-греческого мира он видел в том, что она стала своего рода орудием Провидения: карой за разобщённость славян и одновременно спасением от ассимиляции германо-романской цивилизацией, невольная услуга славянскому миру, поскольку он был слаб на раннем этапе своего развития (Данилевский 1995: 307). Мыслитель считал, что Россия благодаря своим блестящим победам в Русско-турецких войнах конца XVIII в. пробудила национально-освободительное движение на Балканах, а сама стала великой державой и может защитить и себя и своих собратьев, поэтому необходимость в существовании Османской империи отпала. Крымская война продемонстрировала истинное лицо Европы, потому ничего не мешает более созданию славянского государства (Данилевский 1995: 311).

Для Данилевского необходимость борьбы определялась не кровожадностью русского национализма, как пытался представить В. С. Соловьёв (Соловьёв 1989: 395). Это было средство создания федерации славянских народов, которая, по Данилевскому, была единственным способом сохранения себя. Поэтому ему было очень важно правильно просчитать её внутреннее устройство, чтобы оно позволило раскрыться талантам славянских народов и тех, кто связан с ними исторической судьбой, а не подавляло их. Составные части федерации должны были быть абсолютно самостоятельны во всех вопросах, кроме внешней политики. Политические единицы, её составляющие, должны быть примерно сопоставимы по территории и количеству населения[5] (Данилевский 1995: 375–376). Всё это должно было позволить избежать конфликтов между славянами, греками, румынами, мадьярами. Данилевский считал, что для России недопустимо бравирование старшинством перед славянскими народами, а её размеры лишь накладывают на неё бóльшие обязательства (Данилевский 1995: 396–397). Россия со своим опытом государственного строительства должна была стать наставницей.

Данилевский избрал этнографический критерий при выделении частей федерации, хотя следовал ему не всегда. Например, он отделил Цареградский округ от Эллинского королевства, хотя там и там жили греки.

[5] Во Всеславянский союз должны были войти Российская империя, Чехо-Мораво-Словацкое королевство, Сербо-Хорвато-Словенское королевство, Болгарское королевство, Румынское королевство, Эллинское королевство, Мадьярское королевство и Цареградский округ.

Для мыслителя на первом месте было родство по крови. Правда, там, где его не было, он говорил о братстве по вере. Где не было ни того, ни другого, как в случае с мадьярами, то о единстве судеб. Такой взгляд был общепринят в это время в публицистике в 1860–1870-х гг., так рассуждали представители разных направлений общественной мысли, например, М. Н. Катков, Ф. И. Тютчев, И. С. Аксаков, Р. А. Фадеев и др. (Хорошева 2015: 280). Однако уже в 1880–1890-е гг. эта проблема стала трактоваться иначе. Главный противник идей Данилевского В. С. Соловьёв и один из её защитников К. Н. Леонтьев сошлись в одном — «дух сильнее плоти» (Хорошева 2015: 280).

Ещё очень важный момент в его практических выводах — это особое значение Царьграда. Он называл этот город именно так. Для него это не Стамбул, но и не Константинополь, как для многих российских общественных деятелей. Он приобретает в глазах мыслителя особую мистическую и моральную значимость. Он часть славянской истории и центр притяжения для всех славян с древних времен (Данилевский 1995: 128), поэтому только этот город мог стать столицей Всеславянского союза. Однако при этом Царьград должен был стать самостоятельной единицей союза, поскольку не мог принадлежать никому, поскольку это сразу бы нарушило баланс сил, а принцип равновесия сил внутри будущего славянского государства для Данилевского был священен.

Необходимо отметить, что в 1860-е гг., когда российская общественность была всецело поглощена спорами о путях внутреннего развития России, Данилевский на первый план поставил внешнеполитический вопрос. Возможно, поэтому его труд сначала и остался незамеченным. Экономическая слабость России и необходимость модернизации объективно способствовали сосредоточению Александра II на внутренних проблемах и самоустранению от активной внешней политики в 1860-х гг. Данилевский полагал, что это неправильно, что может быть упущено драгоценное время. Равновесие сил, нарушенное крымской системой международных отношений, приведшее к изоляции России и нейтрализации Чёрного моря, неизбежно ударит по России, и в этой связи для неё важно не остаться в одиночестве. Будучи разочарован в европейской цивилизации, Данилевский единственное спасение видел в укреплении славянского политического братства.

Во второй половине XIX в. не было реальных предпосылок для создания Всеславянского союза. К этому не были готовы ни славянские наро-

ды, ни российское правительство. Идея славянской федерации была мечтой, но теория Данилевского тем не менее заслуживает внимания и актуальна по сей день, поскольку главная ценность, которую он защищал и ставил во главу угла, — это национальное многообразие как залог прогресса человечества.

Сведения об авторе

Хорошева Анна Владимировна — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России XX–XXI вв. исторического факультета, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 119991, Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: Khoroshevaa@yandex.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Аксаков И. С. Биография Фёдора Ивановича Тютчева. Репринтное воспроизведение издания 1886 года. — М. : АО «Кн. и бизнес», 1997. — 327 с.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — СПб. : Эксмо, 1995. — 640 с.

Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 9 т. — М. : Астрель, 2004. — Т. 9. Кн. 1: Дневник писателя. — 603 с.

Кареев Н. И. Теория культурно-исторических типов (Н. Я. Данилевский: Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. — 4-е изд. — СПб., 1889) // Русская мысль. Год десятый, кн. IX. — 1889. — С. 1–32.

Леонтьев К. Н. Владимир Соловьёв против Данилевского // Храм и Церковь. — М. : АСТ, 2003. — 636 с.

Никитин С. А. Очерки по истории южных славян и русско-балканских связей в 50–70-х гг. XIX в. — М. : Наука, 1970. — 328 с.

Розанов В. В. Литературные изгнанники. — М. : Республика. 2001. — 477 с.

Семёнов-Тян-Шанский П. П. Мемуары. — Петроград : изд. семьи, 1917. — Т. 1. — 322 с.

Соловьёв В. С. Россия и Европа // Сочинения: в 2-х тт. — М. : Правда. 1989. — Т. 1. — С. 333–396.

Страхов Н. Н. Жизнь и труды Н. Я. Данилевского// Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — СПб. : Эксмо, 1995. — 562–578.

Твардовская В. А. Идеология пореформенного самодержавия. — М . : Наука. 1978. — 279 с.

Фадеев Р. А. Мнение о восточном вопросе // Кавказская война. — М. : Эксмо: Алгоритм, 2003. — 634 с.

Хорошева А. В. «Удел России — удел счастливый…»: Историософия Н. Я. Данилевского. — М. : Изд-во Московского гос. университета, 2015. — 300 с.

Historiosophy by N. Ya. Danilevsky: the Union of Theory and Practice

A. V. Khorosheva

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY
MOSCOW, RUSSIA

Abstract: The subject of this article's research is the system of the notionalist's ideas about the contemporary reality correlated with his theoretical vision of the worldwide historical process. The novelty of the work relies on the fact that the creative heritage of N.Ya. Danilevsky had been mainly studied by philosophers, whose major interest was his newly developed methodology of history. Without a comprehensive consideration of Danilevsky's views, it is, however, impossible to grasp his theory and to liberate it from the stereotypes that had stuck to it at the end of the 19th — beginning of the 20th century. His theory cannot be understood without analyzing his interpretation of Russia's historical path and its connection with the fate of the Slavs as a whole. The research performs a consistent analysis of the theory of cultural and historical types, Danilevsky's interpretation of the history of Russia and the Eastern Question, and his project to create an All-Slavic Union. Based on the results of the study, the author of the article came to the following conclusions. Despite Danilevsky's criticism of positivism, he could not overcome its influence in his theoretical constructions. Denying the existence of a single line of historical progress, he introduced the concept of a civilization "basis", which tends to grow to become ever more complex over time. It is easy to imagine this complexity in the form of an ever upward vector. Danilevsky idealized the socio-political development of Russia, believing all problems to have been solved by the 1861 Peasant Reform. Fearing that the Germanic-Roman civilization would not allow the Slavic cultural and historical type to develop, the notionalist threaded the motive of the struggle throughout his

work "Russia and Europe". The struggle, however, would appeared to be defensive rather than aggressive and would ultimately be aimed at the creation of the Slavic federation — the All-Slavic Union, which was envisioned by Danilevsky as a union of equal members.

Danilevsky's work is still of interest to the reading public. The author of "Russia and Europe" tried to challenge the Eurocentric approach to the worldwide historical process, thereby declaring the value of each civilization. This idea is more than relevant in our time, when the problem of originality and uniqueness of different cultures and civilizations is of utmost importance.

Keywords: Theory of cultural-historical types, pan-Slavism, Eastern question, social life of post-reform Russia.

For citation: Khorosheva A. V. (2021). Historiosophy by N. Ya. Danilevsky: the Union of Theory and Practice. Orthodoxia, (3), 174–195. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-3-174-195

About the author:

Anna V. Khorosheva — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Russian History of the XX–XXI centuries, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, 1, Leninskiye Gory, Moscow, Russia, 119991; e-mail: Khoroshevaa@yandex.ru

REFERENCES

Aksakov, I. S. (1997). *Biografiia Fedora Ivanovicha Tiutcheva. Reprintnoe vosproizvedenie izdaniia 1886 goda* [Biography of Fedor Ivanovich Tyutchev. Reprint of the 1886 Edition]. Moscow: AO "Kniga i biznes". [In Russian].

Danilevsky, N. Ia. (1995). *Rossiia i Evropa* [Russia and Europe]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Eksmo. [In Russian].

Dostoevsky, F. M. (2004). *Collected Works in 9 volumes* (Vol. 9, book 1: Writer's Diary). Moscow: Izdatel'stvo Astrel'. [In Russian].

Fadeev, R. A. (2003). Mnenie o vostochnom voprose [Opinion on the Eastern Question]. In *Kavkazskaia voina* [Caucasian War]. Moscow: Eksmo: Algoritm. [In Russian].

Kareev, N. I. (1889). Teoriia kul'turno-istoricheskikh tipov (N. Ia. Danilevskii: "Rossiia i Evropa. Vzgliad na kul'turnye i politi-cheskie

otnosheniia slavianskogo mira k romano-germanskomu". Izdanie chetvertoe) [Theory of Cultural-Historical Types (N. Ya. Danilevsky: "Russia and Europe. A Look at the Cultural and Political Relations of the Slavic World to the Romano-Germanic". Fourth edition]. In *Russkaia mysl'*. (IX, pp. 1–32). [In Russian].

Khorosheva, A. V. (2015). *"Udel Rossii — udel schastlivyi…": Istoriosofiia N. Ia. Danilevskogo* ["The Destiny of Russia is a Happy Destiny ...": Historiosophy of N. Ya. Danilevsky]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta. [In Russian].

Leont'ev, K. N. (2003). Vladimir Solov'ev protiv Danilevskogo [Vladimir Solov'ev vs Danilevsky]. In *Khram i Tserkov'* [A Sanctuary and a Church]. Moscow: Izdatel'stvo «AST». [In Russian].

Nikitin, S. A. (1970). *Ocherki po istorii iuzhnykh slavian i russko-balkanskikh sviazei v 50–70-ykh gg. XIX v* [Essays on the History of the Southern Slavs and Russian-Balkan Relations in the 50–70s of the 19th Century]. Moscow: Nauka. [In Russian].

Rozanov, V. V. (2001). *Literaturnye izgnanniki* [Literary Exiles]. Moscow: Izdatel'stvo «Respublika». [In Russian].

Semenov-Tian-Shansky, P. P. (1917). *Memories*. (Vol. 1). Petro-grad: Izdatel'stvo sem'i. [In Russian].

Solov'ev, V. S. (1989). Rossiia i Evropa [Russia and Europe]. In *Works in 2 vol*umes (Vol. 1, pp. 333–396). Moscow: Pravda.

Strakhov, N. N. (1995). Zhizn' i trudy N. Ia. Danilevskogo [Life and Works of N. Ia. Danilevsky]. In *Danilevsky N. Ia. Rossiia i Evropa* [Russia and Europe] (pp. 562–578). Saint Petersburg: Izdatel'stvo Eksmo. [In Russian].

Tvardovskaia, V. A. (1978). *Ideologiia poreformennogo samoderzhaviia* [The Ideology of the Post-reform Autocracy]. Moscow: Nauka. [In Russian].