

## ОРГАНИЦИЗМ – ОСНОВАНИЕ ТЕОРИИ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИХ ТИПОВ (на материале научного наследия Н.Я. Данилевского)

А.В. Белов, Е.П. Гуськов

Последнее десятилетие прошедшего XX в. ознаменовалось необычайным поворотом общественного сознания к историческому прошлому. В этом нет ничего удивительного. Обращение к прошлому – форма поиска ответов на злободневные проблемы настоящего и ближайшего будущего. Наиболее актуальная из них – возможно ли хотя бы в перспективе слияние различных культур в единое человечество в планетарном масштабе или же множество культурных миров вовсе не тяготеет к единству? В решении этой проблемы можно выделить две концепции.

*Первая* концепция (Вольтер, Кант, Гердер, Гегель, ранний Маркс, Вл. Соловьев, Ясперс и др.) усматривает в многообразии социокультурного мира единую линию развития человечества, ведущую к созданию универсальной общечеловеческой культуры. “Краеугольным камнем” монистического взгляда на историю долгое время считалась категория общественно-экономической формации, впервые позволившая в хаотическом нагромождении случайных общественных связей выделить главное – производственные отношения, не зависящие от воли и сознания людей. Тем самым трудами К. Маркса и Ф. Энгельса историческое познание было возведено на объективное основание, на котором и был построен формационный анализ развития общества. Перенесенная на почву единой всемирной истории данная онтологическая схема дала возможность, скорее комментаторам, нежели самому К. Марксу, подвергать периодизации исторический процесс на основе последовательной смены типов про-

изводственных отношений: естественно-племенного, рабовладельческого, феодального, капиталистического и коммунистического (как “конечного” будущего единого человечества).

События недалекого прошлого нашего Отечества позволили американскому историку Ф. Фукуяме в статье с симптоматичным названием “Конец истории?” со злорадством утверждать о “забивании последнего гвоздя в крышку гроба с марксизмом-ленинизмом”, о полном истощении “жизнеспособных альтернатив” западному либерализму, о “широком распространении западной потребительской культуры”, о триумфе Запада и западной *идеи*. “То, чему мы, вероятно, свидетели, – пишет Ф. Фукуяма, – не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления” [1].

Наряду с многочисленными вариантами европоцентристских концепций в современной философии культуры развился и обретает своих последователей *второй*, противоположный подход о равноправии культур, каждая из которых обладает собственным достоинством и суверенностью (концепции О. Шпенглера, Л. Фробениуса, А.Дж. Тойнби, Э. Трельча, С. Хантингтона и др.).

Вместо безрадостной картины безудержного развития единого человечества, поддерживать которую можно, если закрыть глаза на огромное количество противоречащих ей фактов, О. Шпенглер в “Закате Европы” усматривал “настоящий спектакль” восьми культур – *одновременных* “конечно-бесконечных множеств”, – с первоизданной силой “расцветающих из лоно материнского ландшафта, к которому каждая из них привязана всем ходом своего существования, чеканящих каждая на своем материале – человечестве – *собственную форму и имеющих каждая собственную идею, собственные страсти, собственную*

**Белов Анатолий Викторович** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки факультета философии и культурологии Ростовского государственного университета;

**Гусков Евгений Петрович** – доктор биологических наук, профессор, директор НИИ биологии при РГУ, заведующий кафедрой генетики РГУ.

жизнь, воления, чувствования, *собственную смерть*” [2]. И если устранить, по мнению Шпенглера, из истории фантом пустого слова, зоологического понятия – *человечество*, – то глазу тотчас же откроются поразительное богатство *действительных* форм, необъятная полнота, глубина и подвижность живого *организма* каждой культуры, прикрываемые европоцентристами “худосочной схемой”: Древний мир – Средние века – Новое время. Ложность концепции “единства цивилизации” на базе западной экономической системы, как “закономерном итоге единого и непрерывного процесса развития человеческой истории, приводит к грубейшим искажениям фактов и к поразительному сужению исторического кругозора, – вторил Шпенглеру английский историк А.Дж. Тойнби. – Подобный взгляд на современный мир следует ограничить только экономическим и политическим аспектами социальной жизни, но никак не распространять его на культуру, которая не только глубже первых двух слоев, но и фундаментальнее” [3].

Эти выводы получают дальнейшее развитие в работах современных западных ученых. Так, социолог С. Хантингтон в своей статье убежденно утверждает, что самобытность цивилизаций будет приобретать все большее значение, а облик мира все в большей мере определяться взаимодействием семи или восьми главных цивилизаций. Среди них он выделяет западную, конфуцианскую, японскую, исламскую, латиноамериканскую, африканскую и славяно-православную [4].

Именно цивилизационный подход к развитию мировой культуры стремится заполнить теоретический вакуум, образовавшийся в российском обществоведении после падения авторитета вульгарно-материалистического толкования марксистского учения об общественно-экономических формациях. Причем общепризнанной (на Западе значительно раньше, чем в нашей стране) утверждается оценка книги Н.Я. Данилевского “Россия и Европа” в качестве “пионерского” исследования.

Своеобразие русской философии и науки как раз и состоит в том, что лучшие ее представители – к их числу принадлежит и Данилевский – ставили нравственные идеалы выше логически выверенных теоретических концепций. Любая новая научная позиция, способная повлиять на общественное мнение, подвергалась тщательному анализу на пред-

мет ее вредности для такой непонятной субстанции, которая именуется *душой человека*. В основе же прагматического подхода к накопленным фактам рационалистического естествознания Запада заложены стремление избавиться от субъективности в науке и восприятие крупных обобщений только с позиций метрически выверенных конструкций, выстроенных из каркаса фактов, нейтральных по отношению к любым внешним состояниям. Это вовсе не значит, что ученые Запада не осознавали социальных последствий развития научной мысли, однако их позиции, взвешенные и рационалистичные, не выходили за пределы целесообразных идеалов гуманизма, в то время как в России поступки ученых, утверждающих общественные идеалы, как правило, иррациональны, вплоть до научного и физического самоубийства.

Для XIX в. пробным камнем и испытанием прочности моральных ценностей оказался труд гениального английского натуралиста Ч. Дарвина “О происхождении видов путем естественного отбора”. Князь П.А. Кропоткин, идеолог анархизма, прочитав эту книгу, был настолько возмущен ее содержанием, что в течение многих последующих лет пытался разрушить основы теории отбора. Он написал два замечательных манифеста в защиту биологических основ гуманизма: “Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса” [5] и “Этика” [6]. Н.Я. Данилевский познакомился с учением Дарвина, “победоносно и триумфально пронесшимся над умственным миром” и утвердившимся в нем, в Норвегии в 1860 г. Он подверг строгой проверке эволюционную теорию, здание которой буквально “изрешетилось” в его глазах “в бессвязную кучу мусора”, результатом чего стала книга “Дарвинизм. Критическое исследование”.

В 1922 г. академик Л.С. Берг в предисловии к “Номогенезу”, говоря о “Дарвинизме”, за которым закрепилась слава Герострата, находил в этом заслуживающем внимания произведении массу дельных соображений, к которым независимо впоследствии пришли на Западе. Если бы книгу Данилевского, полагал он, своевременно перевели на какой-либо из иностранных языков, то она пользовалась бы заслуженной известностью. Но о “Дарвинизме” Данилевского, так же как и о “Номогенезе” Берга, забыли на долгие годы.

Данилевский, будучи учеником натуралиста Карла Эрнста фон Бэра, прекрасно знал об ироническом отношении своего учителя – гениального эмбриолога – к идеям Дарвина и считал, что законы индивидуального развития организмов противоречат дарвиновской случайности. Сам Бэр сравнивал теорию отбора с трудами Лапунтянской Академии из бессмертного сочинения Свифта – путем случайного перебора букв они составляли “осмысленные” фразы.

Причины забвения “Дарвинизма” читающей публикой заключены в том, что Данилевский был одним из первых, кто понял опасность теории Дарвина как новой общественной идеологии. “Учение Дарвина получило название дарвинизма не по причине особого качественного превосходства и совершенства его сравнительно с прочими учениями в области положительного знания, а по общему характеру этого учения, совершенно независимо от его внутреннего достоинства, характеру, по которому оно как бы изымается из области положительных наук, и относится к области философии, – писал Данилевский. – Оправдывается ли такое наше предположение на деле, может ли учению Дарвина быть приписан характер особого философского мировоззрения? Такой характер не только может, но необходимо должен быть ему приписан, потому что учение это содержит в себе особое мирозерцание, высший объяснительный принцип, не для какой-нибудь частности, хотя бы и самой важнейшей, но для целого миростроения, объясняющий собою всю область бытия” [7].

Данилевский справедливо опасался, что дарвинизм как учение будет развиваться наперекор первоначальному замыслу автора: “Кто прочел и изучил сочинения Дарвина, тот может усомниться в чем угодно, только не в глубокой его искренности, и не в возвышенном благородстве его души”. И далее: “...можно ясно усмотреть ту двоякую задачу, которую Дарвин предпринял решить. Во-первых, это вопрос о происхождении разнообразных органических форм – специально научная, специально зоологическая и ботаническая часть задачи; во-вторых, это вопрос о целесообразности в природе – общефилософская часть задачи” [7, с. 11–13].

Для Данилевского *целесообразность* – основное свойство живого, столь же неотъемле-

мое, как раздражимость, способность к питанию или размножению. Механическое объяснение решительно неприменимо к обширным категориям явлений, и в особенности “не применимо к органическому миру, к объяснению той бесконечной разумности и целесообразности, которые обнаруживаются в приспособлении разнообразнейших растительных и животных организмов к условиям неорганического мира, друг к другу, и отдельных частей организмов – органов – к целому” [7, с. 6].

Принцип механической необходимости Дарвин заменил принципом “абсолютной случайности, которая является у него верховным объяснительным началом той именно части мира, которая представлялась носящею на себе печать наибольшей разумности и целесообразности... Итак, дело, очевидно, в том, что Дарвиново учение есть не только и не столько учение зоологическое и ботаническое, сколько вместе с тем, и еще в гораздо большей степени, учение философское. Дарвинизм изменяет, переворачивает не только наши ходячие и наши научные биологические взгляды и аксиомы, а вместе с этим и все наше мировоззрение до самого корня и основания, и притом как мировоззрение идеалистическое, так и материалистическое. До появления Дарвинова учения, материалисты принуждены были основывать свой взгляд на природу не на строгом основании научных данных (ибо не могли объяснить всего механически), а в значительной мере несмотря на них, или даже вопреки им, не иначе, как сознательно или бессознательно отворачивая глаза от целой категории явлений, и притом, по общему понятию, самой важнейшей – от явлений мира органического” [7, с. 7].

Опасения Данилевского сбылись. К. Маркс оценивал “Происхождение видов” вовсе не как биологическое сочинение. “Очень ценно сочинение Дарвина и годится мне как естественнонаучная опора исторической классовой борьбы”, – писал он в письме к Лассалу от 16 января 1881 г. Иначе говоря, дарвинизм был принесен в жертву идеологии классовой борьбы и стал естественнонаучным обоснованием “Манифеста коммунистической партии”.

С этих позиций очень характерна оценка Дарвина советскими обществоведами: «Дарвин же был типичным буржуазным ученым. Совершив своим учением переворот в

биологии, нанеся своими открытиями “смертельный удар телеологии в естественных науках”, Дарвин не только не боролся за торжество науки против мракобесия, но всячески избегал затрагивать “сильных мира сего”, существующий буржуазный порядок, религию и церковь – верную союзницу буржуазного государства... Боязнь вскрыть свои искренние атеистические убеждения, войти в конфликт с “общественным мнением” буржуазии – вот что мешало Дарвину быть последовательным дарвинистом» [8].

Тем не менее, Данилевский отмечал полезное влияние дарвинизма на естествознание, а также его важное значение для других наук и даже для практических сторон жизни, если он “будет понят в его законных пределах и правильно применен”. При этом русский мыслитель вовсе не имел в виду принципа борьбы за существование. “Борьбы этой на всех поприщах частной и общественной жизни довольно и без Дарвинова учения; а освящение теорией эгоистических инстинктов может скорее иметь вредное, чем полезное влияние. Для примера полезного влияния Дарвинова учения в его законных пределах укажу на то, что оно дает научное основание национализму в противоположность космополитизму. В самом деле, что такое национальность как не накопившаяся через наследственность сумма физических, умственных и нравственных особенностей, составляющих характеристические черты народных групп – особенностей, которые кладут свой отпечаток на их политическую, промышленную, художественную и научную деятельность, и тем вносят элемент разнообразия в общую жизнь человечества и в сущности обуславливают возможность продолжительного прогресса? Между тем, с общепринятой философской точки зрения национальности оказываются скорее препятствием к правильному развитию человечества, составляя ограничения, которые путем развития должны быть побеждены и сломлены. Но как ни важны и ни полезны эти, так сказать, побочные, сторонние результаты дарвинизма, они не могут и не должны закрывать перед нами его коренную ложность, обманывающую нас кажущимся мнимым объяснением явлений и искажающую общее мирозерцание [7, с. 26].

Критическое отношение к дарвиновской теории, постоянные, на протяжении всей жиз-

ни, занятия естественными науками позволили Данилевскому перенести законы развития природы на развитие истории культуры, выкристаллизовать в своем мышлении методологический принцип органицизма.

Под *органицизмом* следует понимать методологическую установку в изучении общества, государства и вообще культуры, по аналогии с рассмотрением *организма* как неразложимого целого. Напротив, *механицизм* – односторонняя методологическая установка, основанная на абсолютизации и универсализации механической картины мира, на представлении, что единственно объективной является механическая форма движения. Если механицизм требует от ученого расчленения анализируемого объекта на составные части, обобщения в понятии каждой из исследуемых частей, то иначе обстоит дело с исследованием живого организма, не поддающегося механическому расчленению. Принцип живого – *не общее, а целое, не совокупность частей, а специфическая* организация органического целого. Для русского натуралиста и замечательного мыслителя органический мир (природный и культурный) был подвержен единому “морфологическому” закону зарождения, расцвета и увядания; поэтому всякая органическая система – это замкнутый мир, развиваемый изнутри своими собственными потенциями.

Важнейшей заслугой Н.Я. Данилевского является разработка с позиций методологии органицизма в книге “Россия и Европа” теории культурно-исторических типов. Обычно эту книгу самобытного русского мыслителя относят к школе славянофилов. Правда, прямой генетической связи между его теорией истории культуры и взглядами славянофилов нет. Сам Данилевский отчетливо формулировал пункт расхождения с ними. Славянофилы считали “будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу, чего не могли сделать их предшественники”. Данилевский же полагал, что такой задачи и вовсе не существует. Если же она в чем-то и состоит, то только в проявлении “в разные времена и разными племенами, всех тех сторон, всех тех особенностей направления, которые лежат... в идее человечества”. В самом деле, какая форма растительного царства (пальма или кипарис, дуб, лавр или роза) полнее всего выражает идею растения? Очевидно, нет такой

формы. Но “и животность осуществляется вполне также не в одной какой-либо форме, а во всех типах и во всех ступенях развития животного царства”. Напомним, что для Данилевского не только растения, животные, человек, но и культура суть *организмы*. А если это так, то, значит, и невозможна цивилизация, которая соединяла бы в себе “богатство фантазий Индии”, “прозаическое стремление к практически полезному Китая”, “живое религиозное чувство” евреев, “осуществление идеи изящного” греками, “государственное величие Рима” и достигнутое европейцами “совершенство положительной науки” [9].

Исходя из такого источника, как учение славянофилов, уважая его независимость и особенность, Данилевский *к их изучению начал русской жизни* добавил множество важных наблюдений, уточнил признаки исследуемых явлений, стремился их описать и классифицировать, действуя как естествоиспытатель, изучающий формы растений и животных. Расхождения Данилевского со славянофилами позволили Н.Н. Страхову говорить о нахождении “новых начал”, об употреблении “новых приемов” и о достижении, в сравнении с предшественниками, “новых, более общих результатов”, сосредоточивших в себе “всю силу” их идеи. Если славянофилы смогли понять “дух своего народа”, то “главная оригинальность” автора “России и Европы”, по мнению Страхова, состоит в том, что он “представил наиболее строгую теорию для этих стремлений” [10]. В.В. Розанов роль Данилевского в консервативном течении русской философии XIX в. назвал “формально-классификаторской”. Если типология культуры славянофилов, по его мнению, это “наше домашнее дело”, то теория культурно-исторических типов – это уже “философия истории, это высокая публицистика, которая бьется, тоскует, страдает на рубеже двух цивилизаций, в сущности с любовью к той и другой, но... с отвращением и страхом перед разложением, смертью”. Данилевский “около этой нежной, хрупкой, жизненной сердцевины образовал внешнюю скорлупу” [11].

“Россия и Европа” была опубликована, когда в России, согласно теории Данилевского, с освобождением крестьян на смену государственному пришел цивилизационный период ее культурной жизни (1869). Естественно, что Россия стала выступать флагманом

славянских народов; иначе говоря, под “патронаж России” склонились болгары, венгры, сербы, чехи и другие славяне. Славянский мир, выступивший на арену мировой истории как политическое тело, стал обнаруживать сущность самобытного (культурного, а не только политического) организма. Следовательно, уже образовалась субстанция **России** как целостности, а не только **Руси**, столь милой сердцу славянофилов, или **Империи** – предмета анализа философии истории западников-государственников. Недаром еще в начале века Н.М. Карамзин писал “Историю государства российского”, Н.А. Полевой – “Историю русского народа”, а уже в середине века С.М. Соловьев – “Историю **России**” [12].

Это замечание Г.Д. Гачева согласуется с зафиксированной Л.Р. Авдеевой антиномией Данилевского, в которой выделяются, с одной стороны, целесообразность сохранения национальной самобытности, составляющей культурно-исторический организм народов, а с другой, – необходимость сильного централизованного государства, когда народ представляет собой одно великое политическое целое. В решении данной антиномии первенство духовных ценностей над утилитарно-политическими интересами в культурологическом построении Данилевского получило звучание в идее приоритета народности, “животворящей государство”, объединяющей и сохраняющей его. Политический патриотизм призван защитить только внешнее государственное единство, и он возможен, по утверждению Данилевского, для Франции, Англии, Италии, но невозможен для России. «Таким образом, сила и власть вовсе не являются для Данилевского теми ценностями, которым должно быть придано особое значение, они “вторичны” в сравнении с творчеством, разумом, способностью самовыражения и предназначены служить средством для их процветания” [13].

Если немецкая философия, особенно гегелевская, являлась источником славянофильского учения, то она не выступала таковым для мировоззрения Данилевского. Автор теории культурно-исторических типов был весьма далек от гегелевской схемы развития единого человечества, при каждом последующем шаге которого реализуется более высокий уровень духовного прогресса, чем при предыдущем. Если какие-то идеи и имели прямое воз-

действие на его взгляды, то, по нашему мнению, это:

I. Органицизм сен-симониста М.В. Буташевича-Петрашевского.

II. Органические воззрения на историю мировой культуры А.С. Хомякова.

III. “Органическая критика” Ап.А. Григорьева.

IV. Идея единства законов природы и истории А.И. Герцена.

V. Морфология Ж. Кювье и К. Бэра.

Рассмотрим подробнее воздействие этих идей на формирование методологии органицизма и теории культурно-исторических типов Данилевского.

I. Будучи студентом-биологом Петербургского университета, Данилевский увлекался экономическим учением Фурье и посещал занятия кружка Петрашевского. В книге “Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка” (1845–1846), Петрашевский разбирает понятия “*органический*”, “*органическое существо*”, “*органическое тело*”, “*организация*”. Отличительным свойством *организма* Петрашевский вслед за Кантом считал то, что *органические тела* растительного, животного и общественного миров одарены органами, которые выступают по отношению друг к другу, как средства к цели, а все они *организованы* (расположены) таким образом, чтобы образовать единое целое.

Отношение жизненной силы к индивидуальному бытию организма он называл *воспроизведением* (самообновлением, самосохранением). “*Организация* растений предназначена к воспроизведению”: питательные соки принимаются корнем, проходят по стволу и перерабатываются в вещество, одинаковое с целым телом. В животных жизнь не погружена “сама в себя; в них деятельность не является ограниченной просто бытием и сохранением форм, преимущественно приспособленных к сохранению бытия, но и переходит к обратному воздействию на внешний мир”. Действие окружающей среды на человека – высшую ступень развития всего *органического* – уравнивается его воздействием на нее, поэтому человек “через сознание мировых законов, должен вполне сделаться властелином и строителем всей видимой природы, в которой нет ничего ему неподчинимого как сознательному и самосознающему началу творческой деятельности”. Человеческая “природа яв-

ляется отраженною, как в микрокосме, и все ее жизненные силы – уравновешенными, как в высшем звене” [14].

Эти идеи в трансформированной форме, безусловно, долгое время оказывали влияние на натуралиста Данилевского.

II. Из всех славянофилов Данилевский особое предпочтение отдавал творческому наследию А.С. Хомякова. В тексте “России и Европы” насчитывается семь ссылок на брошюру Хомякова “Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях” и его “Семирамиду”. Основополагающая идея последней о совершенном различии духа германской и славянской ветвей единого человеческого древа, очевидно, и подтолкнула Данилевского к размышлениям об органическом развитии различных культурно-исторических типов. В своих работах Хомяков указывал на два потока всемирной истории, выводя происхождение европейских народов из двух источников – иранского (древние греки, византийцы, славяне) и кушитского (римляне и их наследники германцы). Но если Хомяков историческую миссию славян усматривал в одухотворении ущербного духовного мира кушитов, то Данилевский предлагал иной способ решения Восточного вопроса, при котором слияние двух потоков истории мировой культуры в один должно будет произойти без смешения культурно-исторических типов, при сохранении ими своей имманентности и самоцельности.

III. “Россия и Европа” Н.Я. Данилевского – акт самопознания России мыслью естествоиспытателя. Его “сочинение удивительным образом сочетало в себе жар глубокого чувства и холодную строгость науки” [10, с. XXXI]. “В нарушение тютчевского запрета” Данилевский пытался понять Россию именно *умом* и “неоценимо его усилие в этом направлении, – считает Г.Д. Гачев. – Но тут же и немощь научного подхода в таких вопросах проявилась” (о невозможности сделать это во всей полноте при помощи любой *теории* говорил и Ап. А. Григорьев). Вот и “в построении Данилевского” не хватило “дыхания, улетучился дух живой”. А когда эмоционально-взволнованный, но беспристрастный и отвлеченно-теоретический стили изложения его книги не могли “удивительным образом сочетаться”, тогда публицист-патриот брал верх над ученым-натуралистом.

Как Григорьев протестовал против “депотизма теории”, так и Данилевский критиковал схему *прогрессистов*, накладываемую на бесконечную и неисчерпаемо многообразную *жизнь* мировой культуры. Формулу григорьевского органицизма о том, что “общество дискретно, организм конкретен”, Данилевский развил до положения: *индивидуальное бытие всякого организма определяется в системе макромира как самоцельный, функционирующий и развивающийся по своим особым законам мир, несовпадающий с законами других организмов (таких же миров), хотя и имеющий общие типологические признаки*. Это положение он применил в качестве принципа к целостным организмам других культур, но, прежде всего, к русской, как “единству тела = природы, души = народа, характера русского человека и его головы: ума-языка и Государства-воли” [12, с. 38–39].

IV. В своей “Истории русской философии” В.В. Зеньковский отмечал, что бесспорное влияние Данилевского на русскую историософию относится не столько к учению о культурных типах, сколько именно к вопросу о единстве законов природы и истории [15]. Идея о подчинении природы и исторического бытия одним и тем же законам впервые в русской философии выдвинута в “Письмах об изучении природы” А.И. Герцена. “Россия и Европа” вполне согласуется с герценовским положением: “Мы привыкли человеческий мир отделять каменной стеною от мира природы”. Но наука одна, двух наук нет, как утверждал Герцен, уподоблявший ее вслед за Декартом ветвящемуся дереву, каждая ветвь которого самобытна и замкнута, тем не менее, их совокупность принадлежит единому целому, как органы организму. “Отнимите орган от организма, и он перестанет быть проводником жизни, сделается мертвою вещью... отнимите ветви – останется мертвый пень, отнимите ствол – ветви распадутся”. Поэтому жизнь – это “единство целого и частей” [16].

Герцен считал, что все живое растет и развивается в двух направлениях: увеличивается в объеме и постоянно сосредотачивается, углубляется. Оба направления развития взаимно дополняют друг друга. Как дитя растет телом и одновременно умнеет, так и у науки, этого живого организма, два направления роста: наращивание объема фактов внешними

наблюдениями и опытами, а также теоретическое осмысление фактов. Собираение фактов и углубление в их смысл, по мнению Герцена, нисколько не должны противоречить друг другу. “Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, который выработывает себе чистое мышление в своем собственном элементе, где внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного развития, – значит вовсе не знать характера истории и природы”, – утверждал Герцен [16, с. 260]. Признавая идею *развития* (философию Гегеля он понял как “алгебру революции”), Герцен все же не соглашался с гегелевским взглядом на историю и природу как на “*прикладную логику*”, но ту же точку зрения отстаивал и автор “России и Европы”.

V. Нам думается, что теория культурно-исторических типов – это распространение методологии естественных наук, и, прежде всего Ж. Кювье и К. Бэра, на область истории.

Данилевский соглашался с принципом систематики животных Кювье о *соподчинении признаков*, который гласит, что в жизни организмов не все органы равноценны. Те признаки органов, с которыми связаны жизненно важные функции организма (например, движения и ощущения), для французского натуралиста были доминирующими; все остальные – подчиненными. Наиболее существенные признаки для построения крупных таксономических групп он связывал с нервной системой живого организма; другие системы существуют лишь для того, чтобы ее поддерживать и обслуживать. Кювье отмечал, что весь мир животных создан согласно четырем планам и распадается на четыре типа, которые самобытны, резко обособлены, ничем друг с другом не связаны.

Независимо от учения французского натуралиста К. Бэр пришел к аналогичным выводам. Он определял понятие *типа* как обособленную таксономическую группу и отличал *тип* организации животного от *степени* его развития. Основная черта типа – общий характер организации. Живые существа, относящиеся к одному и тому же типу позвоночных (рыба, земноводное, млекопитающее), одинаково сложно организованы, т. е. не схожи по степени своего развития. Один и тот же тип может проявляться в различных сте-

пенях развития и, наоборот, одна и та же степень развития может быть достигнута в различных типах.

Данилевский так же, как Кювье и Бэр, полагал, что растения и животные представляют собой не хаос разнообразных случайных форм, а являются выражением внутреннего плана, воплощением творческой идеи во всем ее разнообразии. Поскольку человеку, полагал русский мыслитель, характерно стремление свести видимый хаос многообразия жизни к построению “порядка и гармонии”, чтобы “уразуметь единство плана, царящего в природе”, постольку в пользу закономерно развивающегося мира “по предустановленному направлению и плану” как раз и свидетельствуют строгая стабильность и сосуществование низших и высших органических форм. Причем для него был важен сам факт признания идеального начала. Дарвин же провел удачную “смену караула”, отделив от Природы Творца, Мировой Дух и прочую нематериальную непроверяемую и недоказуемую Причину, заменив их простым постулатом – все сущее создано отбором, а отбор осуществляет все сущее.

Важное место в органицизме Данилевского занимали понятия гармонии, согласованной целостности и красоты мира. Вселенная, человек и окружающий его органический мир целесообразны, разумны, обусловлены Богом и противостоят хаосу, “бессмысленному скоплению случайностей”. Поскольку нельзя знать, что все существующее возникло из неопределенных изменений, столкновения и взаимодействия бесчисленного множества случайностей, постольку гарантией существующего порядка Данилевский считал “разумное руководство” со стороны идеального начала, создавшего мир. Поэтому в объяснении мироздания человек должен исходить из высших истин – *красоты, целостности и гармонии*.

Но гармония мира вовсе не означает генеалогического родства форм. На самом деле существует ряд абсолютно устойчивых, приспособленных друг к другу органических форм. Постоянство и неизменность видов, принимаемых за коренные, самобытные органические формы представлялись Данилевскому фактической необходимостью: “Виды суть формы постоянные” [7, с. 234]. И если некоторые из них навсегда исчезли, то они умер-

ли, как умирают всякие организмы, ибо всему на свете отведен определенный срок. Все виды самобытны, не смешиваются между собой и не дают “ключа к открытию того общего первообраза, к которому они сходились бы, как к источнику”. Определенные колебания около “нормы”, существование разновидностей и индивидуальные отличия не могут преодолеть “преобладающую силу видового типа”; они стремятся “возвратиться к коренному типу” [7, с. 219, 433].

Несомненно, Данилевский исходил из *морфологического* определения вида Кювье, и это соответствовало уровню развития тогдашней систематизации организмов. Начиная с Д. Рея, Г. Линка, Д. Листера и К. Линнея, систематизация строилась с учетом лишь морфологических сходств и различий между организмами, когда по форме и строению они наиболее поддаются сравнительному изучению. Для Кювье (как и для Линнея) характерно признание стойких морфологических различий между видами. Вид, по определению Кювье, “заключает в себе особей, происходящих одни от других или от общих родителей, а также и тех, которые похожи на них настолько же, как они походят друг на друга” [17]. Сущность вида, согласно этому определению, сводится к внешнему сходству составляющих его особей, которое поддерживается из поколения в поколение благодаря наследственности.

В каждом организме между различными системами органов имеются определенные соотношения, обуславливающие их взаимодействие, и все вместе они обеспечивают существование (жизнь) живого организма. Отсюда вытекает, что изменение в одном органе оказывает влияние на все остальные, даже самые отдаленные, на первый взгляд совершенно с ним не связанные, как нет функции, которая не нуждалась бы в содействии остальных и не была бы в большей или меньшей степени в зависимости от них. Взаимозависимость функций и изменения органов Кювье называл *органическими корреляциями*. И выводил закон *соподчинения* органов: если гармония между органами – необходимое условие существования животного, то каждый орган организма определяет все остальные.

Концепция органицизма Данилевского формировалась не только под прямым воздействием вышеуказанных теорий, но и в ре-



зультате собственной критической оценки принципов определяющего влияния внешней среды, естественного отбора, борьбы за существование, постепенной эволюции видов Дарвина. По его убеждению, английский натуралист провозгласил и распространил все-силие абсолютной случайности на область самых сложных явлений. Основанная на пред-посылках воздействия случайных внешних условий на случайные изменения организмов, дарвиновская теория пыталась из комбинаций *случайностей* объяснить существующую гармонию мира. Слишком зыбким предстал бы перед нами мир, если бы он подчинялся неограниченной трансформации и “философии случайностей” Дарвина. Осознавая, что “вся трудность состоит в применении теории”, Дарвин, вероятно, понимал, что создаст новое мировоззрение, которое навязывало читателю “наименее эстетический” взгляд, ибо исходило из того, что “вся стройность”, гармония, разумность являются лишь “частным случаем бессмысленного и нелепого; всякая красота – случайной частностью безобразия; всякое добро – прямой непоследовательностью во всеобщей борьбе, и космос – только случайным частным исключением из бродящего хаоса” [7, с. 529].

Положение о замкнутости и самодостаточности живых организмов Данилевский, вдохновленный идеей Герцена о единстве законов природы и истории, переносил и на историю культуры, а законы функционирования организма, согласно которым происходит становление и развитие всех целостностей (государств, народностей, Вселенной), считал всеобщими. Формы растительного и животного мира, а также формы искусства, языков и исторической жизни людей, по его мнению, “не только изменяются и совершенствуются повозрастно, но еще и разнообразятся” по типам [9, с. 71]. Иначе говоря, в основании теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского лежит органицизм.

Он был убежден, что все типы культуры (Рим, Греция, Индия, Египет и т. д.) имеют свою древнюю, среднюю и новую историю, которые соответствуют этапам онтогенеза всякой особи. Но если это деление применять для всего *человечества*, то будут нарушены правила “естественной системы”. Отождествление судьбы германо-романского типа культуры с мировой культурой приводит к совер-

шенному искажению пропорций исторического здания (“потере всякой соразмерности и гармонии”), к неверному утверждению, что прогресс сосредоточивается только в Европе, а Азия олицетворяет застой.

Этот взгляд на прогресс, относящий Европу к одному полюсу, где происходит неустанный совершенствование, а Восток – к полюсу застоя и косности, по мнению Данилевского, развивали русские западники, которые громче всех кричали, что “середины тут нет”, что русский край – “европейский, что прогресс нам пуще жизни мил, застой пуще смерти противен”. Иначе думал автор “России и Европы”, полагавший, что “прогресс состоит не в том, чтобы все шло в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях” [9, с. 59, 73]. Европейские философы истории (а вслед за ними и русские западники) утверждали, что общечеловеческая культура в прошлом – это единый ряд национальных культур, а в будущем она должна от всех варварских народов принять жертву своего *народного* (случайного и ограниченного) во имя *общечеловеческого* (существенного и свободного). Отчего же в истории так распространено стремление к постепенному отрешению “от случайности и ограниченности национального для вступления в область существенности и всеобщности общечеловеческого”? – спрашивал Данилевский [9, с. 96].

Источник толкования национальности в качестве “лишнего” элемента он видел в представлениях *прогрессистов* (французских просветителей и русских западников) об одностороннем и восходящем историческом процессе, в котором прогресс той или иной культуры зависел от степени их приближения к некоему абстрактному идеалу. Данилевского не устраивало и гегелевское деление народов на “исторические и неисторические”, совершенные и несовершенные. Такая методология, по его мнению, нарушала принципы построения исторической типологии культуры, ибо сопоставляла не одинаковые, а различные ступени исторического развития культур, которые зарождаются, расцветают и дряхлеют вовсе не одновременно. Русский мыслитель признавал невозможным и бесплодным бесконечное развитие в одном направлении, так как оно лишает различные культуры раз-

нообразия – необходимого условия совершенствования. Данилевский задавался вопросом: неужели история Греции и Рима имеет бóльшие аналогии и связи с историей Египта, Индии и Китая, чем с историей новейшей Европы? Автор “России и Европы” сомневался в правомочности такого приема и критиковал уродливость системы всемирной истории с общепринятой группировкой событий, в которой к группе древней истории отнесены культуры Египта, Индии, Китая, Вавилона, Ассирии, Ирана, Греции и Рима, а культура германо-романских народов распределена в двух различных группах – средней и новой истории. Такая методология истории превращает Европу в идеальный образец, достойный подражания и поклонения. “Перспективным обманом” называл Данилевский взгляд историка, которому кажется более важной и существенной жизнь близких ему по времени культур, а все прошедшие века представляются “как бы на заднем плане ландшафта, где все отдельные черты сглаживаются”. Этот “перспективный взгляд на историю” сродни обману перспективы натуралиста, внимание которого поражают высшие животные, более близкие по своей организации к человеку [9, с. 67–70].

Поэтому автор “России и Европы” и говорил о необходимости введения понятия “естественной системы” истории и вслед за Кювье и Бэром предложил считать главным основанием ее деления *культурно-исторические типы* с присущими им специфическими чертами в религиозной, нравственной, научной, художественной, технической, политической и экономической сферах.

Согласно Данилевскому, естественная система науки должна удовлетворять следующим требованиям:

- принцип деления охватывает всю сферу делимого, входя в нее в качестве существенного признака;

- все явления одной группы имеют между собой бóльшую степень общности, чем с явлениями, которые относятся к другой группе;

- группы однородны, т. е. степень общности их членов одинакова в одноименных группах [9, с. 66].

Прилагая эти логические правила к устоявшемуся в исторической науке делению истории человечества, Данилевский находил его

несостоятельным. Так, он приводил пример с падением Рима как фактом, отделяющим древнюю историю от средней, и задавался вопросом: “какое дело Китаю, какое дело Индии до падения Западной Римской империи?” По его мнению, “вообще нет такого события, которое могло бы разделить судьбу всего человечества” [9, с. 67].

Данное деление не удовлетворяет и второму логическому требованию, ибо соединяет разнородные явления в одну группу, а так как группы явлений здесь неоднородны, то такое деление не удовлетворяет и третьему логическому требованию.

Из собственных многолетних натуралистических занятий Данилевский вынес убеждение, что искусственная система строится по произволу человеческого ума, а естественная система является плодом продолжительных наблюдений над фактами. В основе первой лежит случайный признак, в основе второй – существенный. *Естественной системой* организмов Данилевский называл такое деление исследуемых существ, когда “они располагаются в порядке различных степеней их сходств и различий по совокупности их признаков”. Это не “какие-нибудь умозрительные категории”, под которые подгоняется ряд постепенных и равномерных организмов, развивающихся только в одном направлении, а действительные сходства и различия, “тщательно и всесторонне изучаемого строения” [7, с. 430].

Развить понятие *естественной системы*, показать всю ее важность для науки выпало на долю ботаники и зоологии. Собранный в этих науках масса фактов привела к необходимости поиска доминирующих признаков для их систематизации. Ограниченность морфосистематики (различение видов по внешним различиям) заставила многих ботаников и зоологов глубже вникнуть в существенные черты строения таксона и ясно осознать требования естественной системы. Справедливы слова К. Линнея, что тот будет “великим Аполлоном науки”, кто введет в нее естественную систему [9, с. 65].

Дарвинизм в биологии и стремление историков поделить *всю историю человечества* на древнюю, среднюю и новую были для Данилевского яркими образцами *искусственных систем*, нарушающими правила *естественной системы* науки. Данилевский утверждал, что в своем естественном развитии каждая наука

проходит пять необходимых ступеней: *собираание материалов; формирование искусственной системы; осознание необходимости создания естественной системы; формулирование частных эмпирических законов; открытие общего рационального закона.*

После периода собирания материалов, которые представляли собой не более как рецепты и формулы, всякий раз в науке возникала потребность привести их в какую-то взаимную связь. Трудно было ожидать, чтобы удобный для группировки принцип сразу соответствовал природе приводимых в систему фактов. Поэтому первый опыт систематизации в любой науке мог дать только искусственные системы, так как он не мог сразу выразить сущности явлений. В противоположность искусственным, согласно Данилевскому, естественная система может быть только одна. Но даже сменяющие друг друга искусственные системы имеют для науки неопределимую пользу, так как дают возможность исследователю определить свое собственное место каждому изучаемому явлению в гармонии с другими. Если же этой гармонии нет, то система требует усовершенствования.

*Искусственной системой* в биологии, представляющей “все ее достоинства (т.е. большое удобство и простоту в подведении под нее классифицируемых предметов) и вместе с тем чрезвычайную неестественность, соединение разнородного, разделение сродного”, Данилевский считал теорию К. Линнея, “рамка” которой весьма “скоро сделалась узка: втиснутые в нее факты сами ее разорвали” [9, с. 125]. Впрочем, и сам Линней ясно осознавал искусственность своей системы растений; чтобы система выражала *подлинные* отношения между организмами, она должна пользоваться, по мнению шведского натуралиста, “естественным методом” (“*methodus naturalis*”), который был для него первым и последним словом в деле систематики.

Естественная система в ботанике была установлена французами Жюссье, а в зоологии – Ж. Кювье. Их открытия в биологической науке дали возможность обобщать все анатомические и физиологические наблюдения над растениями и животными. В системе Б. Жюссье и А. Жюссье (дяди и племянника) порядок расположения организмов строился из иерархически соподчиненных между собой групп (те, в свою очередь, объединялись в

более обширные группы): *вид* (species), *род* (genus), *семейство* (familia), *отряд* (ordo), *класс* (classis), *тип* (typus). Правда, своему представлению они представили как *линейную*, и в этом ее существенный недостаток.

В исторических же науках, по наблюдению Данилевского, сплошь и рядом господствовала искусственная “группировка исторических явлений”. Он же был убежден, что “правильная, сообразная с законами естественной системы группировка исторических явлений” должна строиться “не иначе, как через посредство самобытных культурно-исторических типов” как главного основания ее деления [9, с. 95].

Отыскать и перечислить уже проявившиеся культурно-исторические типы в истории мировой культуры, по мнению Данилевского, не представляло никакого затруднения, так как для него они “общеизвестны”. И он расположил их в следующем хронологическом порядке: 1) египетский; 2) китайский; 3) ассирийско-вавилоно-финикийский, халдейский, или древне-семитический; 4) индийский; 5) иранский; 6) еврейский; 7) греческий; 8) римский; 9) ново-семитический, или арабийский; 10) германо-романский, или европейский.

К ним он причислял еще два американских типа – мексиканский и перуанский, которые погибли насильственной смертью и не успели совершить своего развития. Народы, составлявшие все эти культурно-исторические типы, названы Данилевским “положительными деятелями в истории человечества”, каждый из этих народов самостоятельным путем сумел развить начало, заключавшееся как “в особенностях его духовной природы, так и в особенных внешних условиях жизни, в которые они были поставлены, и этим вносил свой вклад в общую сокровищницу” [9, с. 74].

Введение в перечень культурно-исторических типов именно десяти типов культуры (и еще двух американских) в качестве *общеизвестного факта для исторической науки* сделано Данилевским, прежде всего, с оглядкой на весьма распространенную в России спекулятивную конструкцию всемирной истории гегелевской “Философии истории”.

Какие культуры включены Гегелем во всемирную историю? Это культуры древнего Востока (Китая и Индии) – представители *детства* единого человечества, Персии – *от-*

рочества, Греции – юности, Рима – возраста возмужалости, Западной Европы – старости.

Персия у Гегеля объединяла ряд культур. *Ассирийцы* и *вавилоняне* представили “элемент внешнего богатства, пышности и торговли”, смелые мореплаватели *финикийцы* – “промышленную деятельность и хладнокровное мужество”, а “высшим духовным элементом персидского государства” поначалу был *зендский* народ, который “обитал... в Бактрии”. На *зендском* языке – языке *персов*, *мидян* и *бактриан* – “великий *Заратустра* написал свои священные книги”. У Гегеля эта страна называлась “Ариеной” (у Геродота мидяне именовались арийцами), *иранцы* получили свое название “в связи с этим именем”. Отметим, что для Гегеля “Иран есть собственно Персия”. В персидской культуре наиболее важным принципом для немецкого философа был принцип поклонения “всеобщей природной сущности”, в *еврейской* – направленность сознания “на мышление о себе” в противоположность единству с природой, в *сирийской* – “погружение в чувственность”, в *египетской* – “соединение моментов, проявлявшихся как отдельные в персидской монархии”. *Лидийцы*, *мидяне* и *вавилоняне* образовывали систему государств, в которой могущество Вавилонии достигло преобладания. “Покорили Вавилонию, Мидию и Бактрию” *ассирийцы*. Высокой культуры достигли благодаря торговле *сирийские* народы. Господствующее положение в персидском государстве Гегель отводил самим *персам*, которые, объединив народы всей Передней Азии, столкнулись с греками [18].

В отличие от Гегеля, автор “России и Европы” разбивал “историю из колонны – в шеренгу параллельных цивилизаций, – отмечает Г.Д. Гачев. – Каждая сама по себе”, со своей шкалой ценностей и смыслов, не переводимых на язык другого типа культуры – “так же, как береза не может влиять на сосну, хотя сообщать нечто шелестом ветвей и тенью – может” [12, с. 38]. «Исторические линии, раздельно существующие, но соприкасающиеся одна с другою и даже одна с другою сливающиеся, гегельянская концепция неправильно делает отрезками некоторой единой линии, проходящей через всю всемирную историю, забывая при этом их раздельное существование, а теория Данилевского, наоборот, изолирует их одна от другой, не-

смотря на то, что они между собою, все-таки, переплетаются. Гегель во имя единства “всемирного духа” ломает все исторические перегородки; Данилевский во имя самобытности культурно-исторических типов закупоривает все отдушины в этих перегородках», – такой вывод делал из отвержения единой линии в развитии человечества Н.И. Кареев, критикуя теорию культурно-исторических типов [19].

Оценка Кареева, неверна, ибо, как и Гегель, Данилевский называл “уединенными” только китайский и индийский типы. Египетский, ассирийско-вавилонно-финикийский, греческий, римский, еврейский и германо-романский типы были для него типами “преемственными”, и плоды их деятельности “передавались от одного другому, как материалы для питания или как удобрение... той почвы, на которой должен был развиваться последующий тип” [9, с. 74].

Кроме положительных, самобытных культурных типов Данилевский (как это делал в свое время Монтескье) считал гуннов, монголов, турок “временно появляющимися феноменами”, которые помогали “испустить дух борющимся со смертью цивилизациям”. Впрочем, иногда созидательная и разрушительная силы могли достаться одному и тому же народу, например, германцам и арабийцам. Таковы для Монтескье, автора “Персидских писем”, монголо-татары, которых “величием завоеваний” не превзошел никто. Этот народ “в равной мере и основатель, и разрушитель империй; во все времена являл он миру свое могущество, во все эпохи был он бичом народов” [20].

Наконец, у Данилевского выделены племена, которым не суждено свершить ни разрушительного подвига, ни сыграть положительной исторической роли, например, финские племена. Они, по определению русского мыслителя, составляли лишь этнографический материал, или “неорганическое вещество, входящее в состав исторических организмов – культурно-исторических типов”, увеличивая собой их разнообразие и богатство, но сами не могли достигнуть “исторической индивидуальности”.

Итак, выделение в мировой культуре обособленных *культурно-исторических типов* дало возможность автору “России и Европы” построить *естественную систему* истории со-

образно трем функциям, которые выпадают на долю разных народов: положительные деятели человеческого рода; разрушители истории; племена, которые не достигают исторической индивидуальности, но входят составной частью в те или иные общественные организмы.

Кроме того, Данилевский выделял четыре сферы культурной деятельности того или иного типа: *религиозную, собственно культурную* (научную, художественную, техническую), *политическую и общественно-экономическую*. Египетскую, китайскую, вавилонскую, индийскую и иранскую культуры, которые “сами себя построили”, он называл “культурами подготовительными”, ибо религия, политика, культура и экономика у них были смешаны [9, с. 401].

Еврейскую, греческую и римскую культуры Данилевский называл “*одноосновными*”, так как каждая из них развивала лишь одну из сторон культурной деятельности. Так, у евреев – это религия, у греков – художественная культура, а у римлян – политика. Новая Европа смогла развить две сферы культурной деятельности – политическую и культурную (с наукой и техникой), поэтому германороманский культурно-исторический тип именуется Данилевским “*двуосновным*”. “Самые богатые, самые полные цивилизации из всех доселе на земле существовавших принадлежат, конечно, мирам Греческому и Европейскому”, – не без основания заявлял Данилевский, точно так же, как это делал и автор “Философии истории” [9, с. 85].

В жизни каждого культурно-исторического типа Данилевский выделял три основных периода: этнографический, государственный и цивилизационный. При этом развитие государственности (среднего звена периодизации типа культуры) он представляет в трех формах народных зависимостей: рабство, данничество и феодализм. Рабство – полное подчинение одного лица другому – в одинаковой мере растлевает и раба и господина. Данничество – форма, когда один народ, обращающийся в зависимость другого, так отличается от него по народному характеру, степени развития, образу жизни, что даже для сохранения своих особенностей не желает расселяться на земле зависимого народа. Под феодализмом Данилевский понимал такое отношение между преобладающим народом над

подчиненным, когда первый не сохраняет своей отдельности, но расселяется среди покоренного народа, оставляя ему пользование землей и собственностью за труд, подати и услуги.

В процессе формирования своей государственности России, кроме призвания варягов (русской формы завоевания), владычества татар (русской формы данничества), крепостного права (русской формы феодализма), нужно было еще вынести тяжелую операцию, известную под названием петровской реформы. Петр ясно осознал необходимость укрепления русской государственности заимствованиями из культурных сокровищ Запада, но, как и Хомяков, Данилевский считал, что император “действовал не по спокойно обдуманному плану, а со страстностью и увлечением”. В деятельности Петра он усматривал две стороны: *государственной* Петр заслужил себе имя Великого в “*благоговейной*” памяти потомков, а *реформаторской* – в быту, нравах и обычаях – не только не укрепил русского народного сознания, но даже нанес вред будущности России. Насильственное перевертывание русской жизни на иностранный лад сначала коснулось верхних слоев общества, а затем пустило корни в жизнь народа, который оказался запряженным в государственное тягло [9, с. 224].

Результат петровской реформы Данилевский объявил “*болезнью европейничанья*”, отмечая ее симптомы:

– искажение народного быта: одежды, устройства домов, домашней утвари, образа жизни, – лишило нас развития самобытного народного искусства;

– пересадка на русскую почву иностранных учреждений породила немецкие бюрократические порядки, которые “засыхают на корню, беспрестанно требуют нового подвоза”;

– взгляд на развитие русской жизни с европейской точки зрения дал такие формы *западничества*, как нигилизм, аристократизм и конституционализм. Данилевский резко выступал против западничества, которое “отмечивает” нам “ничтожную историческую роль подражателей Европы” [9, с. 226].

Сосредоточившись на подробном и тщательном исследовании основных различий между германороманским и славянским типами культуры, Данилевский зафиксировал

права славян на культурную самобытность. Причем Данилевский здесь вовсе не был оригинален. Как известно, француз Гизо в порыве патриотического увлечения объявлял, что французская цивилизация вернее всех других воспроизводит всю европейскую цивилизацию. Открещиваясь от этого смелого (но все же французского!) положения, англичанин Бокль утверждал, что наиболее цивилизованной была история Англии. А вот немец Гегель усматривал “последний момент” движения “Мирового духа” в германском мире. Получалось, что своим соотечественникам Гизо давал истину французскую, Бокль – английскую, Гегель – немецкую. Оригинальность Данилевского состоит в том, что он оспаривал эту привилегию в пользу славянской культуры. Поэтому-то у него “идея Славянства” и ставилась выше науки, свободы, просвещения и вообще выше всякого земного блага. Но в отличие от Гизо, Бокля и особенно Гегеля, русский мыслитель считал, 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”, – именно так характеризовал “Россию и Европу” Страхов. – И Данилевский предлагал решение “чисто славянское, представляющее тот характер терпимости, которого вообще мы не находим во взглядах Европы, насильственной и властолюбивой не только на практике, но и в своих умственных построениях” [10, с. XXI].

Автор “России и Европы” был убежден, что славянские народы по своему характеру чужды насильственности, исполнены мягкости, покорности, почтительности. Их основная черта – *терпимость*. Именно поэтому им выпал жребий быть “хранителями живого предания религиозной истины – православия”. Не католицизм, но православие для Данилевского наиболее соответствует христианскому идеалу. Относя славян к числу наиболее одаренных в политическом отношении народов, он, как и Хомяков, особо выделял такую их черту, как миролюбивость. Во всей же европейской истории он усматривал политические и религиозные завоевания, войны и столкновения. Основная черта европейских народов – *насильственность*. У русского народа под ногами была твердая экономическая почва –

община; в силу этого, по его мнению, в России отсутствовала обезземеленная масса крестьянства.

Тот факт, что славянские народы добились незначительных успехов в науках и искусствах, Данилевский оправдывал относительной молодостью культурного типа и устремлением всех народных сил (например, русского народа) на собирание и охрану своих земель от завоевателей. Но задатки русского народа к культурной деятельности есть, был убежден автор “России и Европы”. Поэтому-то он и питал надежду, что славянский тип культуры окрепнет и разрастется до того, чтобы быть первым “полным *четырёхосновным* типом” и зачисленным в “общеизвестный” перечень в качестве одиннадцатого культурно-исторического типа.

Типология культуры Н.Я. Данилевского основана на понимании естественной природы развития органического мира, в котором особенности человеческой культуры отражают только биологически сложившиеся исторические архетипы. Особенности этнотипов, отраженные в преадаптированности к созданию и реализации ценностей цивилизации, придают им специфические черты, подобно тому, как разные виды животных планеты, преадаптированные к выполнению различных функций, составляют целостную Природу. Человеческая культура, по Данилевскому, становится цельной только тогда, когда складывается из разноцветных мозаичных деталей, составляющих общую картину.

Таким образом, глубокое осознание неразрывности биологической и социальной природы человека, понимание опасности инверсии механико-биологических целей в природе в социальные цели человеческого общества позволило Н.Я. Данилевскому стать предтечей многих современных идей, объединенных общим термином “*биополитика*”. Одна из ее целей – создание биологически ориентированной политической науки, в том числе и создание биополитических принципов разрешения межнациональных отношений.

Глубина подхода русского мыслителя к анализу эволюции культур еще не достаточно осознана, но сегодня, как никогда, становится понятным, что основанный на индуктивных методах, он оказывается более ценным для составления социокультурных проектов, по сравнению с традиционными методологиями.

Несомненно, что возвращение идей Данилевского в сферу современного сознания необходимо для взвешенного прогнозирования последствий взаимодействия культур.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–135, 142.
2. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 151.
3. Тойнби А.Дж. Постижение истории. М., 1991. С. 81–82.
4. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Политические исследования. 1994. № 1.
5. Кропоткин П.А. Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса. С-Пб., 1907.
6. Он же. Этика: Избранные труды. М., 1991.
7. Данилевский Н.Я. Дарвинизм. Критическое исследование: В 2 т. Т. 1. СПб., 1995. С. 12.
8. Кольман Э. О К. Марксе и Ч. Дарвине // Учение Дарвина и марксизм-ленинизм / Под ред. П.И. Валесколы, Б.П. Токина. М., 1932. С. 9–10.
9. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. Изд. 6-е. СПб., 1995. С. 97–100.
10. Страхов Н.Н. Жизнь и труды Н.Я. Данилевского // Н.Я. Данилевский Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб., 1995. С. XXVIII–XXIX.
11. Розанов В.В. Несовместимые контрасты жития. М., 1990. С. 289, 295.
12. Гачев Г.Д. Русская Дума. Портреты русских мыслителей. М., 1991. С. 37–38.
13. Авдеева Л.Р. Русские мыслители: Ап.А. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов. Философская культурология второй половины XIX века. М., 1992. С. 89–90.
14. Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. М., 1953. С. 341–343.
15. Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т. Т. 1. Л., 1991. С. 262.
16. Герцен А.И. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1985. С. 227–228, 251.
17. Кювье Ж. Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара. М.–Л., 1937. С. 144.
18. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 212–222.
19. Кареев Н.И. Теория культурно-исторических типов // Кареев Н.И. Философия истории в русской литературе. С-Пб., 1912. С. 84.
20. Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Элиста, 1988. С. 150.

29 января 2002 г.