



«ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ» ИЛИ «ВСЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ»: ВКЛАД Н. Я. ДАНИЛЕВСКОГО В МЕТОДОЛОГИЮ ИССЛЕДОВАНИЯ «РУССКОГО МИРА»

УДК 1-043.86

<http://doi.org/10.24412/1997-0803-2024-3119-75-81>

Е. В. Мареева

Московский государственный институт культуры,
Химки, Московская область, Российская Федерация,
e-mail: e.v.mareeva@yandex.ru

Аннотация. В статье в связи с актуальностью исследования проблемы «русского мира» показано различие в понимании «всечеловеческого» у Ф. М. Достоевского и Н. Я. Данилевского. Если Достоевский, обосновывая русскую национальную идею, связывает «всечеловеческое» с объединением мира вокруг Христа и во Христе, то у Данилевского «всечеловеческое» означает единство народов в пространстве мировой культуры. Почвой представления о «всечеловеческом» у Достоевского является богословие, у Данилевского – наука, еще точнее, биология, откуда он берет основные объяснятельные схемы. Автор указывает на неправомерность оценки теории культурно-исторических типов как историософии в силу отказа Данилевским от идеи «общечеловеческого» прогресса, которая присутствует не только у русских западников, но и у славянофилов. В статье обосновывается трактовка теории Данилевского как варианта морфологии культуры, в свете которой сопоставляются характеристики влияния Европы на Россию в учениях Н. Данилевского и О. Шпенглера. В статье показана ограниченность трактовки учения Данилевского с точки зрения теории локальных цивилизаций и в свете позиции изоляционизма.

Ключевые слова: Н. Я. Данилевский, Ф. М. Достоевский, О. Шпенглер, западники, славянофилы, общечеловеческое, всечеловеческое, культурно-исторический тип, организм, историософия, морфология культуры, теория локальных цивилизаций, мировая культура как единство многообразия.

Для цитирования: Мареева Е. В. «Общечеловеческое» или «всечеловеческое»: вклад Н. Я. Данилевского в методологию исследования «русского мира» // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2024. №3 (119). С. 75–81. <http://doi.org/10.24412/1997-0803-2024-3119-75-81>

**«UNIVERSAL» OR «ALL-HUMAN»: N. YA. DANILEVSKY'S
CONTRIBUTION TO THE METHODOLOGY OF
THE STUDY OF THE «RUSSIAN WORLD»**

МАРЕЕВА ЕЛЕНА ВАЛЕНТИНОВНА – доктор философских наук, профессор кафедры истории и философии, Московский государственный институт культуры

MAREEVA ELENA VALENTINOVNA – DSc in Philosophy, Professor at the Department of History and Philosophy, Moscow State Institute of Culture

© Мареева Е. В., 2024

**Elena V. Mareeva**

Moscow State Institute of Culture,
Khimki, Moscow region, Russian Federation,
e-mail: e.v.mareeva@yandex.ru

Abstract. The article shows the difference in the understanding of “all-human” in F. M. Dostoevsky and N. Ya. Danilevsky in connection with the relevance of the study of the problem of “Russian world”. While Dostoevsky, justifying the Russian national idea, associates the “all-human” with the unification of the world around Christ and in Christ, Danilevsky’s “all-human” means the unity of peoples in the space of world culture. Dostoevsky’s idea of the “all-human” is based on theology, while Danilevsky’s is based on science, more precisely biology, from which he takes the main explanatory schemes. The author points out the inappropriateness of assessing the theory of cultural-historical types as historiosophy due to Danilevsky’s rejection of the idea of “universal” progress, which is present not only among Russian Westerners, but also among Slavophiles. The article substantiates the interpretation of Danilevsky’s theory as a variant of culture morphology, in the light of which the characteristics of Europe’s influence on Russia in the teachings of N. Danilevsky and O. Spengler are compared. The article shows the limitations of interpretation of Danilevsky’s doctrine from the point of view of the theory of local civilisations and in the light of the position of isolationism.

Keywords: N. Ya. Danilevsky, F. M. Dostoevsky, O. Spengler, Westerners, Slavophiles, universal, all-human, cultural-historical type, organicism, historiosophy, morphology of culture, theory of local civilisations, world culture as a unity of diversity.

For citation: Mareeva E. V. “Universal” or “all-human”: N. Ya. Danilevsky’s contribution to the methodology of the study of the “Russian world”. *The Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts (Vestnik MGUKI)*. 2024, no. 3 (119), pp. 75–81. (In Russ.). <http://doi.org/10.24412/1997-0803-2024-3119-75-81>

«Крестным отцом» Русского мира авторы статьи «Многообразие трактовок понятия «русский мир»» (Вестник МГУКИ, 2024, № 1) назвали П. Я. Данилевского, который придал идею исключительности русского человека и уникальности русской культуры новое звучание. Другим основоположником идеи «русского мира» назван Ф. М. Достоевский, который уточняет предназначение русского человека и, вслед за славянофилами, видит его в спасении мира через его единение. «Национальная идея русская, – отмечает Достоевский в объяснительном слове по поводу речи о Пушкине, – есть, в конце концов, всемирное общечеловеческое единение» [4, с. 131]. Особенность русского народа таким образом состоит в том, что он силой православной веры может собрать все народы, весь мир воедино.

В приведенной выше цитате из «Дневника писателя» Достоевского слова «общечеловеческое» и «всечеловеческое» выглядят синонимами. Но не так по сути. «Всечеловеческое» в координатах Пушкинской речи Достоевского никак не соотносимо с совре-

менными «общечеловеческими» смыслами и ценностями. Уникальность русского народа, связанная и с соборностью, и с его «всемирной отзывчивостью», состоит в способности объединить мир вокруг Христа и во Христе, что, собственно, и есть специфическое содержание представления о «всечеловечестве» и «всечеловеческом» в традиции, идущей от Достоевского. Русский народ, в отличие от других, способен выразить идею «всечеловечности» и воплотить ее во вселенском масштабе. Но так ли у Данилевского, который, подобно Достоевскому, указывает на «всечеловеческое», решая вопрос о своеобразии «русского мира»? Чем «всечеловеческое» отличается от «общечеловеческого» в теории культурно-исторических типов?

Н. Я. Данилевский, безусловно, был православным человеком. Но это не определило сути его представлений о назначении России, как не повлияло и на методологию построения учения о культурно-исторических типах,



основу которого, как известно, составили его естественнонаучные представления о развитии органического мира. Совпадая с Достоевским в целом идеологически, Данилевский, безусловно, расходится с ним теоретически, если, конечно, возможно говорить о системности понимания Достоевским путей развития России. Почвой представления о «всечеловеческом» у Достоевского является богословие, у Данилевского – наука, еще точнее, биология, откуда он берет основные объяснительные схемы.

Последователь Данилевского философ и публицист Н. Н. Страхов указывал на существенные отличия учения Данилевского и от его предшественников-славянофилов. В статье «Жизнь и труды Н. Я. Данилевского» он называет работу «Россия и Европа» «катехизисом» славянофильства, «кульмиационной точкой» в развитии этого направления [10, с. 760]. Но совпадая с основоположниками славянофильства в идее самобытности русского мира, Данилевский расходится с И. В. Киреевским, А. С. Хомяковым и другими «старшими» славянофилами в понимании места России в жизни всего человечества. Расходитя Данилевский с ними и в способе построения теории культурно-исторических типов, который Страхов считал безусловно научным со своей особой «новой доказательностью» [10, с. 763].

Проясняя указанные различия, Данилевский делает акцент на гуманитарном и философском контексте первой половины XIX века, в котором формировались взгляды основоположников славянофильства. Вторым источником их мировоззрения он считал внимательное изучение всего строя русской жизни. «Учение славянофилов было не чуждо оттенка гуманитарности, – пишет он в шестой главе работы «Россия и Европа», – что, впрочем, иначе и не могло быть, потому что оно имело двоякий источник: германскую философию, к которой оно относилось только с большим пониманием и большей свободой, чем его противники, и изучение начал русской и вообще славянской жизни – в религи-

озном, историческом, поэтическом и бытовом отношениях» [2, с. 290].

Но не менее, а может и более важным является выраженное здесь же критическое отношение к вере в то, что «славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу», на что не способны другие народы. «Такой задачи, однако же, – продолжает он, – вовсе и не существует ... по крайней мере в том смысле, чтобы ей когда-нибудь последовало конкретное решение, чтобы когда-нибудь какое-либо культурно-историческое племя ее осуществило для себя и для остального человечества» [2, с. 290]. Иначе говоря, отрицая указанную миссию русского народа, Данилевский упраздняет саму суть русской национальной идеи, которая у славянофилов и Достоевского имела религиозно-эсхатологическое измерение. И это достаточно существенное расхождение между Данилевским и Достоевским, которое нельзя игнорировать там, где речь идет о формировании и перспективах развития «русского мира».

Указание на связь идей славянофилов с германской философией начала XIX века здесь не случайно. Эта философия, подчеркивает Данилевский, игнорируя особое и относительное, сделала ставку на абсолютное. Понятно, что речь идет, прежде всего, об абсолютном идеализме Гегеля с его историософскими построениями, которые не близки Данилевскому как умозрительные и предписывающие общую логику развитию самых разных стран. И надо сказать, что при всей масштабности и нетривиальности философии истории Гегеля в ней нашла свое выражение логика европоцентризма. Не лишина этой логики и марксистская теория общественно-экономических формаций в том виде, в каком она фигурировала в СССР под названием «истмата». И это при том, что указанная точка зрения была преодолена «поздним» Марксом при изучении цивилизаций Востока.

Значительное место в работе «Россия и Европа» занимает критика идеи единого пути развития человечества и общечеловеческого прогресса, который по праву сильно-



го присвоили себе европейцы. Данилевский объявляет искусственным и ложным представление о том, что Запад в своей истории впервые реализовал универсальные формы общественного прогресса, а потому его путь должны повторить все народы, что, кстати, повлияло как на западников, так и на славянофилов. Но, если западники считали закономерным включение России в «общечеловеческое» движение в лице Европы, то славянофилы, обнаруживая изъяны в таком движении, предлагали перенаправить его в нужное русло.

Критикуя представление об «общечеловеческом» пути, совпадающем с развитием Европы, Данилевский считает его односторонним, некой тощей, неистинной абстракцией, которая не способна выразить реальное богатство исторической жизни народов. Абстракцию «общечеловеческого» он отождествляет с сутью историософских представлений, в отличие от того, что в его теории выражает понятие «всечеловеческого». Как известно, Данилевский пытался противостоять принципу однонаправленной эволюции и в области биологической науки, где этот принцип, по мнению Данилевского, реализовал дарвинизм. В вопросе развития жизни на Земле ему ближе были взгляды Жоржа Кювье. Вот почему учение Данилевского не стоит считать историософией в собственном смысле этого слова. Противопоставляя понятию «общечеловеческого» «всечеловеческое», он наполняет его принципиально иным смыслом, сдвигаясь от популярных разновидностей историософии в сторону морфологии культуры, наиболее последовательно реализованной в дальнейшем у О Шпенглера.

Н. Данилевский, как ученый, ставит во главу угла исторические факты, пытаясь понять их собственную связь. Но, будучи, прежде всего, ботаником и зоологом, он исходит из методологии эмпирической науки, опираясь на приемы обобщения, аналогии и классификации. Достоинством своего учения о культурно-исторических типах Данилевский считает осуществленную в нем

«естественную» методологию применительно к историческому знанию. Тем не менее, этому учению не чужды умозрительные схемы. Крайности эмпиризма и спекулятивности обычно сходятся. На методологические недостатки теории Данилевского подробно указывает в своей рецензии в «Русской мысли» (1889, № 9) известный русский историк и социолог Н. И. Кареев, уделяя особое внимание пятой главе книги «Россия и Европа», в которой идет речь о некоторых законах развития культурно-исторических типов [5].

Данилевскому, безусловно, не хватало той гуманитарной и философской образованности, которой он сознательно противопоставил свои знания в области естествознания. Слабое владение Данилевским выработанной в классической философии диалектической методологией вынуждает нас сопоставлять абстракции «общечеловеческое» и «всечеловеческое» там, где речь идет об абстрактно-общем и конкретно-всеобщем знании о предмете. А там, где речь обычно идет об анализе культуры в свете соотношения всеобщего, единичного и особенного, Данилевский склонен проводить параллели с родо-видовыми отношениями в органическом мире.

И, тем не менее, у Данилевского, как и везде в истории общественной мысли, следует различать живое и мертвое, а, чаще всего, это новое, выраженное в неадекватной или устаревшей форме. Так штампом стало определение учения Данилевского как разновидности теории локальных цивилизаций, что сочетается с изоляционизмом как социально-политическим выражением такой постановки вопроса. В упрощенной форме локальное – это антипод глобального, что означает обособленность и отсутствие какого-либо взаимодействия и взаимовлияния, в данном случае между множеством цивилизаций. При такой постановке вопроса своеобразие локальных цивилизаций постулируется, чего мы не видим в книге Данилевского «Россия и Европа», суть которой составляет как раз анализ взаимовлияний народов, из чего, собственно, и вырастает их самобытный облик.



Данилевский не в состоянии обосновать внутреннее единство и своеобразие каждой культуры на почве той новой культурно-исторической методологии, которую активно вырабатывали философия и общественная наука в XIX веке. Потому он и в этом вопросе мыслит как ученый-позитивист, избегая хаоса во взаимовлияниях культур за счет методологии организизма. Некоторые общие черты и этапы в развитии культур Данилевский толкует организмически, утверждая, что уникальность каждого культурного организма определяется тем, как он проходит законоомерные ступени роста, расцвета и увядания.

На этапе, который Данилевский называет «этнографическим», мы имеем дело только с ростом, которому соответствует народно-племенное состояние культуры, где, однако, уже закладываются некоторые своеобразные черты. Здесь племена еще «не составляют генетически самобытных единиц». Только в итоге тысячелетий, пишет Данилевский, эти «самобытившиеся группы», получившие не только «характеристический наружный облик», но и «особый психический строй», становятся основанием для уникального культурно-исторического образования [2, с. 296].

Именно на втором этапе, на пути к расцвету, народ входит в «цивилизованное состояние», обретая свою неповторимость, в том числе, под внешними влияниями, которые Данилевский подразделяет на три способа. Первый способ он определяет как «колонизацию», по аналогии с тем, как распространяли свою культуру древние греки, второй – как «прививку», подобно тому, как это делают в селекции, когда материнская культура питает чужеродные плоды. Но наиболее перспективным, по мнению Данилевского, является третий путь, названный «удобрением», когда достижения чужой культуры питаю народную почву, помогая вызреть своеобразию данного культурно-исторического типа.

Понятно, что все указанные методологические предположения и обоснования служат предпосылкой ответа на вопрос о своеобразии влияния Запада на Россию, кото-

рое, с точки зрения западников, должно быть «колонизацией», а у славянофилов подобно «прививке». Но еще интереснее ответ на данный вопрос, который был дан через полвека О. Шпенглером, который определил отношение Запада к России как «псевдоморфоз».

Суть псевдоморфоза как «поддельной формы» Шпенглер объясняет через несоответствие внутренней структуры и внешней формы. Что касается исторических псевдоморфозов, то к ним Шпенглер относил «случай, когда чуждая древняя культура довлеет над краем с такой силой, что культура юная, для которой край этот – её родной, не в состоянии задышать полной грудью и не только что не доходит до складывания чистых, собственных форм, но не достигает даже полного развития своего самосознания» [11, с. 647]. Таковой у Шпенглера являлась Россия, начиная с реформ Петра Первого и до революции 1917 года.

И «прививка» у Данилевского, и «псевдоморфоз» у Шпенглера означают то, что западное влияние в том виде, в каком оно осуществлялось, начиная с реформ Петра Первого, тормозило развитие «русского мира», не позволяя сформироваться его чистым формам и самобытному самосознанию.

При этом самобытность России Шпенглер, как и Данилевский, увязывают с ее религиозной жизнью. Основанием славянского культурно-исторического типа, часть которого составляет «русский мир», является наследие Византии. Но конкретное сочетание сторон в этом новом культурном организме обнаружит только будущее.

Политическая ситуация может способствовать представлениям о Н. Я. Данилевском как однобоко мыслящем антипode западной цивилизации. Но этому противоречит его представление о «всечеловеческом» как о единстве, которое означает не столько единство верующих во Христе, сколько единство народов в пространстве культуры. Если «общечеловеческий» путь развития – ложная



и однобокая абстракция, то «всечеловеческое» у Данилевского – это истинная научная абстракция, выражающая систему сложных взаимодействий между народами как культурными организмами. «Всечеловеческое» – не множество обособленных цивилизаций, а мировая культура как целое, несущее в себе единство многообразия.

Общие моменты в морфологии культуры у Н. Я. Данилевского и О. Шпенглера – особая тема. Важно, однако, обратить внимание на то, что у обоих присутствует проблема «физиognомики» культуры как особого сочетания элементов вокруг того, что именуют ее «душой». И то же сочетание усилий, пишет Данилевский, характеризует мировую культуру, где результаты труда каждого народа «остаются собственностью всех других народов, достигающих цивилизационного периода своего развития, и труда этого повторять незачем» [2, с. 301].

Народы дополняют и развиваются друг друга. Науки о природе – плод германо-

романской цивилизации, величайшее развитие искусств – плод Древней Греции, политическую организацию и право довел до совершенства Древний Рим, тогда как идея единого истинного Бога, отмечает Данилевский, плод цивилизации еврейской. Все указанные цивилизации, кроме германо-романской, уже завершили жизненный цикл. Их вклад во «всечеловеческую» культурную сокровищницу известен. Но будущее славянского культурно-исторического типа, к которому принадлежит Россия, открыто.

России, по Данилевскому, не предздана роль спасителя. Но Россия и не закрыта от мира, в котором, развернув возможности своего культурно-исторического развития, должна занять достойное место. Н. Я. Данилевский избавлен от иллюзий славянофилов. Но он избавлен и от идеи изоляционизма, подтверждая тем самым, что теория культурно-исторических типов достойна дальнейшего изучения в контексте отечественной и мировой общественной мысли.

Список литературы

1. Бестужев-Рюмин К. Н. Теория культурно-исторических типов / Данилевский Н. Я. Собрание сочинений: в 5 томах. Т. 1. Селятино: ИРСИ. 2022. С. 769–813.
2. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому / Данилевский Н. Я. Собрание сочинений: в 5 томах. Т. 1. Селятино: ИРСИ. 2022. С. 185–668.
3. Данилевский Н. Я. Горе победителям. Политические статьи / Вступительная статья, примечания, приложение А. В. Ефремова. Москва: «АЛИР», ГУП «ОБЛИЗДАТ», 1998. 416 с.
4. Достоевский Ф. М. Объяснительное слово по поводу печатаемой ниже речи о Пушкине. Дневник писателя. 1880 / Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 томах. Т. 26. Ленинград: Наука, 1984. С. 129–136.
5. Кареев Н. И. Теорія культурно-историческихъ типовъ (Н. Я. Данилевский: «Россія и Европа. Взглядъ на культурныя и политическая отношенія славянскаго міра къ романо-германскому. Изданіе четвертое. Спб., 1889 г. URL: http://az.lib.ru/k/kareew_n_i/text_1889_.shtml
6. Ком Ю. В., Кудрина Е. Л. Многообразие трактовок понятия «русский мир» // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. Научный журнал. 2024. № 1 (107). Январь–февраль. С. 15–20.
7. Маджаров А. С. Освальд Шпенглер и русская историография XIX в. о специфике (псевдоморфозе) русской истории / Известия Иркутского государственного университета. Серия «История». 2012. № 1 (2). С. 176–187.
8. Мареева Е. В. Русский европеизм и его исторические типы в свете диалектики особенного // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. Научный журнал. Сентябрь–октябрь. 2023. № 5 (105). С. 17–33.



9. Смирнов А. В. Общечеловеческое и всечеловеческое, или чему сегодня нас может научить Н. Я. Данилевский / Россия в диалоге культур / отв. ред. А. А. Гусейнов, А. В. Смирнов, Б. О. Николаичев. Москва: Наука, 2010. 432 с.
10. Страхов Н. Н. Жизнь и труды Н. Я. Данилевского / Данилевский Н. Я. Собрание сочинений: в 5 томах. Т. 1. Селятино: ИРСИ. 2022. С. 750–768.
11. Шпенглер О. Закат Западного мира / Освальд Шпенглер. Москва: Альфа-книга, 2010. 1085 с.

*

Поступила в редакцию 13.03.2024