

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Курский государственный университет»

На правах рукописи

Буренков Александр Васильевич

**ИСТОРИОСОФИЯ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО
КАК АЛЬТЕРНАТИВА СОЦИАЛЬНОМУ УНИВЕРСАЛИЗМУ**

специальность 09.00.03 – история философии

диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор Воробьев Ю.Л.

Курск – 2017

Оглавление

Введение.....	3
1. Идея универсализма в русской философии.....	17
1.1. Особенности понимания принципа универсализма русскими мыслителями XIX века.....	17
1.2. Идея проективизма в русской историософии XIX века.....	40
1.3. Проект революционного преобразования России и мира.....	60
2. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского как философская программа развития России.....	77
2.1. Культурно-исторический тип как новая философская парадигма.....	77
2.2. Особенности развития России в контексте мировой истории...	97
2.3. Россия и Западный мир как выражение культурной дихотомии.....	116
Заключение.....	136
Литература.....	142

Введение

Актуальность темы исследования. Исторические события XX столетия поставили под сомнение многие, казалось бы, прочно утвердившиеся концепции общественного развития. Прежде всего, это относится к так называемым прогрессистским теориям. В их рамках сегодня рассуждения о «цивилизационном многообразии современного мира» легко совмещаются с тезисом об универсальности западной модели мироустройства. Требуется решение сложных теоретических вопросов: о многовариантности в развитии всемирно-исторического процесса и роли в нем самобытной национальной культуры, о сути прогресса в истории. В этом плане большой научный интерес представляет наследие Н.Я. Данилевского. Созданная им концепция культурно-исторических типов была первой альтернативой идее социального универсализма и может рассматриваться в качестве базисного основания цивилизаций будущего.

В современной научной литературе уже не вызывает сомнения факт вступления современного мира в качественно новую фазу своего развития. При этом авторы ведут речь о приходе постиндустриального общества, предупреждают о «футурошоке», утрате чувства реальности: «Весь мир – это быстро исчезающая ситуация»¹. Заявляют о «великом разрыве», «конце истории», «росте морального индивидуализма»². Утверждают, что «мировое сообщество практически по всем параметрам общественной жизни все больше становится единой целостной системой»³. Многие надеются, что с приходом технотронной цивилизации проблемы человечества будут решены.

Но высказывается и противоположная позиция: глобализация и информатизация порождает множество новых проблем. И оснований для таких выводов достаточно. Так, Н.А. Бердяев справедливо указывал: «Все в современном мире

¹ Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2001. С. 18.

² Фукуяма Ф. Великий разрыв: Пер. с англ. М.: ООО «Изд-во АСТ». 2003. С. 153.

³ Чумаков А.Н. Глобальный мир: проблемы управления // Век глобализации, 2010. № 2. С.149.

находится под знаком кризиса»¹. Можно утверждать, что сегодня речь идет не просто о неких признаках кризисной ситуации, а действительно реальном духовном кризисе. И. Валлерстайн писал об окончании целой эпохи: «Эпоха счастья завершена»². В.В. Ильин высказал мысль в том, что «мы пребываем в эпоху завершения духовных магистралей человечества»³.

Авторы таких выводов во многом правы. Констатируя факты кардинальных изменений в современном обществе, они отмечают многие черты этих изменений. На наш взгляд, можно обозначить три основные причины изменений современной социальной реальности. Первая из них связана с реализацией принципа универсализма, который указывает на существование единого магистрального пути развития человечества. Исключение альтернативы в человеческой истории порождает веру в абсолюты, которыми руководствуются господствующие элиты в своих практических действиях.

Второй причиной является утверждение либеральной модели общественного развития, ее насаждение человечеству лидерами западных стран. Творцы и защитники принципов универсализма и либерализма отстаивают их «непогрешимость», не учитывая того, что эти принципы из форм развития общества способны превратиться в его оковы, сдерживающие возможности человеческого духа.

Третьей причиной радикальных изменений является научно-техническая революция, предвидеть социальные последствия которой не могли ни сами творцы науки и техники, ни, тем более, правящие элиты. Сегодня пространство социальных взаимодействий унифицируется. Создаются невиданные возможности воздействия на человека, которые способны не только оттеснить его от национальных традиций, культур, но и разрушить сущностную связь людей, превращая их в автономные атомы. Стратегия игры без правил преподносится как смысл

¹ Бердяев Н. А. Духовное состояние современного мира. Бердяев Н.А.Смысл творчества. Харьков «ФОЛИО», Москва «АСТ». 2002. С. 657.

² Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. Перевод с англ. П.М. Кудюкина. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 2001. С. 320.

³ Ильин В.В. Новый миллениум для России: путь в будущее. Изд-во МГУ, 2001. С.179.

жизни, становится нормой поведения людей, социальных общностей и целых государств.

Повышенный интерес к философскому осмыслению истории стал проявляться в России в конце XIX – начале XX века, «в дни обнажения мирового зла и бессмыслицы»¹. К тому времени сложились три основополагающих парадигмы объяснения отечественной и мировой истории: парадигма «гибкого провиденциализма» (Чаадаев, славянофилы); парадигма метаконцептуализма, опирающаяся на идеи экономического прогресса (западники, позитивисты, марксисты), и культурфилософская парадигма Н.Я. Данилевского, богатая своим содержанием и перспективой развития, что является предметом нашего рассмотрения.

Парадигма Н.Я. Данилевского опирается на анализ исторического материала, взгляды мыслителей того времени, особенно славянофилов, при этом она критически переосмысливает их. Историософия Данилевского включает в себя духовный мир народа, его культуру, творческие силы, которые формируют четыре основания развития нового культурно-исторического типа. Это такие виды человеческой деятельности: религиозная, культурная, включающая науку, художественное творчество и промышленность, деятельность политическая и деятельность общественно-экономическая. Общественно-политические, социально-экономические изменения в нашем Отечестве, произошедшие в конце XX века, придают особую актуальность идеям Н.Я. Данилевского. Идея одновременного развития цивилизаций с разными ценностными установками – реальное состояние человечества.

Степень разработанности проблемы

В советский период господства интернациональной идеологии марксизма, претендующей на всеобщность и универсальность, Н.Я. Данилевский был объявлен националистом, защитником самодержавия, его учение объявлялось реакционным. В 70-е годы XX столетия среди отечественных исследователей наблюдается интерес к творческому наследию Н.Я. Данилевского. Появляются работы, ав-

¹ Трубецкой Е.Н. Избранное. М.: Канон, 1997. С. 324.

торы которых пытаются дать объективную оценку идеям Н.Я. Данилевского, но критический фон советской эпохи еще сохраняется. Об этом свидетельствует статья, размещенная в третьем томе «Истории философии в СССР»¹. Н.В. Мордовской обращает внимание на необходимость изучения «общетеоретических логико-гносеологических и методологических основ» теории культурно-исторических типов². К.В. Султанов полагает, что однозначно определить теоретико-методологические принципы концепции трудно, так как в творчестве Н.Я. Данилевского «встречаются самые неожиданные, часто противоречивые источники»³. В.А. Грубин рассматривает теорию типов как оригинальную философско-историческую концепцию, поставившую проблемы, часть из которых «до сих пор широко дискутируются в западной социологии, этнографии, культурологии и отчетливо поляризуют теоретическое мышление исследователей, склонных к альтернативным решениям»⁴. В.Ф. Пустарнаков отмечает, что концепция Н.Я. Данилевского – «одна из наиболее ранних и сравнительно пространно разработанных разновидностей концепции «локальных цивилизаций», имеющей хождение до сих пор»⁵.

Среди западных исследователей творчества Н.Я. Данилевского следует выделить Р.Е. Макмастера, книга которого «Данилевский как тоталитарный философ», опубликованная в США в 1967 году, дает серьезный анализ творчества Н.Я. Данилевского. Вместе с тем особенностью подхода Р.Е. Макмастера к изучению творчества русского мыслителя является акцент на политико-идеологической проблематике, сопоставление его идей с идеологией большевизма, что вызывает определенные сомнения в конструктивности такого подхода.

¹ Пеунов М.Н. Неославянофильство // История философии в СССР. Т. 3. М., 1968. С. 323-341.

² Мордовской Н.В. К критике «философии истории» Н.Я. Данилевского. Философские проблемы общественного развития. М., 1971. С. 261-290.

³ Султанов К.В. Концепция «культурно-исторических типов» Н.Я. Данилевского и современная западная философия истории // Философские и социологические исследования. Вып. XIII. Л., 1972. С. 183-184.

⁴ Грубин В.А. Проблема общего и особенного в теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского // Вестник ЛГУ. 1973. Вып. 2, № 11. С. 129.

⁵ Пустарнаков В.Ф. Концепция «культурно-исторических типов» («локальные цивилизации») Н.Я. Данилевского // Цивилизация и исторический процесс. М., 1983. С. 118.

В постперестроечное время в России повышенный интерес к философскому наследию Н.Я. Данилевского был связан с критическим состоянием Отечества, выбором путей будущего страны. Свою роль сыграл и выпуск большим тиражом (90 тыс. экземпляров) в 1991 году фундаментального труда Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». Появились интересные монографии А.Н. Аринина и В.М. Михеева, С.И. Бажова, Б.П. Балугева, К.В. Султанова. Так, С.И. Бажову удалось отметить важную, на наш взгляд, особенность философии Данилевского – способность «выйти за пределы господствовавших просветительно-позитивистских стереотипов в осмыслении межкультурных влияний».¹ Утверждается, что для Данилевского важным является не осмысление общей тенденции развития человечества, характерное для западных мыслителей, а выделение особенностей, разделяющих народы.

Отдельные главы исследований посвящаются анализу теории культурно-исторических типов в работах Л.Р. Авдеевой, А.В. Белова, И.А. Голосенко, А. Галактионова, А.Ф. Замалеева, С.Н. Пушкина. Защищаются диссертации Л.И. Александровой, С.И. Бажова, А.С. Волошиной, Б.А. Кольцова, А.Э. Маякунова, Н.Х. Нугмановой, А.М. Плещева, С.В. Полатайко, А.А. Псеуш, А.Н. Птицына, Н.В. Рахманиной. В ряде монографических и коллективных исследований содержатся краткие характеристики философско-исторических взглядов Н.Я. Данилевского, упоминания о его творчестве.

В 90-е годы XX столетия и последующее десятилетие нового века исследование творчества Н.Я. Данилевского осуществляется в диссертациях В.М. Михеева, К.В. Султанова, В.В. Шапоренко, А.И. Шевлякова, А.С. Волошиной, А.А. Клементьева, А.В. Хорошевой². В основном указанные авторы ставили сво-

¹ Бажов С.И. Философия истории Н. Я. Данилевского. М., 1997. С. 11.

² Михеев В.М. Философия истории Н.Я. Данилевского. Москва, 1994; Султанов К.В. Социальная философия Н.Я. Данилевского и проблема культурно-исторических типов в современной общественной мысли. СПб., 1995; Шапоренко В.В. Цивилизационная теория Н.Я.Данилевского как историко-методологическая парадигма. Краснодар, 2003; Шевляков А.И. Концепция российской государственности Н.Я. Данилевского. М., 2003. Волошина А.С. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского: история и современность. Ростов-на-Дону, 2004; Клементьев А.А. «Россия и Европа» Н.Я. Данилевского в истории русской философской мысли. Челябинск, 2006; Хорошева А.В. Творчества Н.Я. Данилевского в общественной мысли пореформенной России. М., 2007.

ей задачей объективно воссоздать вклад Н.Я. Данилевского в философию истории России. Так, А.Н. Аринин и В.М. Михеев отмечают самобытность и уникальность идей Данилевского. Они подчеркивают при этом, что негативное отношение, сложившееся в советское время к Данилевскому, «преодолевается с трудом»¹. Б.П. Балугев в монографическом исследовании воссоздаёт идейные позиции отечественного мыслителя в контексте дискуссий о судьбе России, сопровождавших оценку фундаментального труда Данилевского с момента выхода книги в свет². А.В. Белов в книге «Теория культурно-исторических типов: pro et contra»³ старается защитить идеи Н.Я. Данилевского, которые, на наш взгляд, сегодня не нуждаются в защите, они подтверждаются самим ходом исторического развития.

Среди исследователей также высказывается позиция, что Н.Я. Данилевский своим учением о культурно-исторических типах выражал общую теорию развития человечества, предлагая свою модель универсализма. Теория, претендующая «на создание новой картины всемирной истории, фактически является повторением хорошо известной на Западе со времен Вико концепции исторического круговорота»⁴. Такая трактовка учения Н.Я. Данилевского исходит из критических оценок его концепции В.С. Соловьевым, который упрекал его в национализме, нравственном релятивизме и отрицании «общечеловеческого». При этом В.С. Соловьев не разделял понятий «всечеловеческое» и «общечеловеческое». А Н.Я. Данилевский, напротив, проводил различие между ними⁵.

Что касается идеи универсализма в русской историософии и альтернативных ему учений, то работ, посвященных данной проблематике, не много. Можно встретить разные высказывания и оценки относительно развития русской истории со стороны философов, социологов, культурологов, историков, естественни-

¹ Аринин А.Н., Михеев В.М. Самобытные идеи Н.Я. Данилевского. М.: Изд-во ТОО Интелтех, 1996. 478 с.

² Балугев Б.Д. Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». Тверь: Изд. дом Булат, 2001. 410 с.

³ Белов А.В. Теория культурно-исторических типов: pro et contra. Ростов-на Дону: Изд-во РГПУ. 2002. 104 с.

⁴ Чесноков Г. Д. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского // Современная западная философия истории. Горький, 1972. С. 42.

⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: «Книга», 1991. С. 123.

ков, однако работ, посвященных вопросам о самобытности русской действительности, особенно её потрясений и будущего развития, явно недостаточно.

В.Е. Гарпушкин обращает внимание на связь традиционного универсализма с современным глобализмом, он считает, что последний свидетельствует о недостатках в трактовке прежнего универсализма и необходимости введения его новой формы – гуманистического универсализма. Он пишет: «Главный предмет гуманистического универсализма – человек, сущность которого – потенциальная универсальность...»¹. Принцип универсализма удобен для объяснения существования устойчивого бытия, для его познания, но он не раскрывает особенностей социального бытия, его развития, будущего.

Представляет также интерес докторская диссертация Ю.В. Кузнецова, в которой дается развернутый анализ принципа универсализма. Автор показывает, что социальный универсализм соединил два существенных момента развития философии в России: историзм, утверждающий бытие русского народа в контексте развития мировой истории, с одной стороны, и стремление к созданию социального и культурного единства в масштабе страны, федерации славянских республик и человечества, с другой. Автор приходит к выводу, что «проблема социального универсализма в русской историософии не стала до настоящего времени предметом самостоятельного и комплексного историко-философского исследования»².

В исследовательских работах последнего десятилетия положено начало системного исследования творческого наследия Н.Я. Данилевского, который стоит в первом ряду критиков идеи всеобщей модели развития человечества, является основоположником идеи плюрализма цивилизаций. Пока нет работ сравнительного плана, в которых бы историософия Данилевского раскрывалась в качестве альтернативы социальному универсализму, в которой находит обоснование возмож-

¹ Гарпушкин В.Е. Универсализм как парадигма философии: прошлое и перспектива // Философия и общество. Вып. № 2(50), 2008. С. 89-98.

² Кузнецов Ю.В. Социальный универсализм в Русской историософии второй половины XIX – начала XX вв.». СПб., 2011. 345 с.

ность новых путей развития человечества. Альтернативность познания – существенная особенность философии и науки, которые нацелены на поиск нового. «Уловить новое вовсе не легко, – справедливо отмечал Н.Н. Страхов. – В книге Н.Я. Данилевского все новое, от начала до конца; она не есть свод и повторение чужих мнений, она содержит только одни собственные мнения автора, мысли, никем никогда еще не сказанные»¹.

Излагая оригинальную трактовку концепции культурно-исторических типов Данилевского, С.В. Полатайко справедливо замечает, что «Данилевского интересует лишь сущность другого, включение в общий Смысл бытия»². Начало новых научных дискуссий по творчеству Н.Я. Данилевского было положено в Липецке в 1998 году. Создание в апреле 2001 года научного учреждения «Института русско-славянских исследований имени Н.Я. Данилевского» заметно активизировало работу по изучению творческого наследия замечательного отечественного мыслителя. Были проведены международные научно-практические конференции в Курске и Симферополе, на которых были высказаны интересные идеи, развивающие историософскую концепцию Н.Я. Данилевского³. Мы считаем, что учение Н.Я. Данилевского обладает большой притягательной силой среди разных слоев нашего общества, его дальнейшее всестороннее изучение и развитие – веление нашего времени. Альтернативный подход Н.Я. Данилевского в осмыслении истории России позволяет лучше понять не только прошлое российского общества, но и определить надежные пути движения его в будущее.

Объектом исследования является система философских воззрений Н.Я. Данилевского.

¹ Страхов Н.Н. О книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» // Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: «Книга», 1991. С. 511.

² Полатайко С.В. Теория культурно-исторический тип Данилевского – эволюция интеллектуальной природы Всесущего». СПб.Гу. Сер. 6. вып.1. 2014. С.25.

³ Воробьев Ю.Л. Европейничанье как желанная болезнь либерализма // Творческое наследие Н.Я.Данилевского и задачи России в XXI веке: Материалы международной научно-практической конференции. Курск, 2014. Ч. 1. С. 51; Королева Л.Г. Идеи Н.Я. Данилевского и современная философия культуры // Там же. С. 75; Когай Е.А. Проблема цивилизации в истории: П.А. Сорокин versus Н.Я. Данилевский // Там же.С. 9.

Предметом исследования выступает историософская парадигма Н.Я. Данилевского о культурно-исторических типах развития как альтернатива социальному универсализму и её влияние на российское общество.

Целью исследования является реконструкция концептуальных взглядов Н.Я. Данилевского на исторический процесс, на особенности развития России, позволяющих обосновать её место в современном мировом социальном пространстве.

В соответствии с поставленной целью требуется решение следующих **исследовательских задач:**

- выявить особенности русской историософии, отражающие специфику исторического развития России, воссоздать ее обоснование мыслителями XIX века;
- уточнить трактовку принципа универсализма представителями западной и русской философии, своеобразие философских подходов к «русской идее» славянофилов и западников, касающихся будущего России;
- показать особенности концепции Н.Я. Данилевского о культурно-исторических типах, её актуальность для современной философии истории; обоснованность в новом объяснении исторического развития;
- раскрыть роль и значение русской интеллигенции в формировании идей рационального активизма, революционной реконструкции, проективизма, общественного мнения, способствующего появлению социальной болезни, т.н. «европейничанья» и в конечном итоге приведшим к социальным потрясениям;
- показать типологические культурные различия России и Западного мира, которые прослеживаются в истории; проявить культурную дихотомию отношений России с Западным миром, которая прослеживается во всей истории;

- выявить тенденции развития российского общества на основе концепции Н.Я. Данилевского, позволяющей определить в новых исторических реалиях отношения между Россией и другими цивилизациями (культурами).

Теоретико-методологические основы исследования. Диссертационное исследование проводилось, прежде всего, на основе анализа трудов Н.Я. Данилевского и произведений русских мыслителей XIX и XX веков, в которых излагаются разные пути развития России. В диссертации применялись общенаучные методы анализа и синтеза, сравнительно-исторический метод. Исследование опиралось на общефилософские принципы историзма, системности, компаративистского анализа источников отечественной и западной литературы, методы историко-философской реконструкции и диалектики (в том числе, принципы единства исторического и логического, соотношение общего, единичного и особенного).

Источниковая база исследования. Широкий спектр источников диссертационного исследования составляют четыре тематических раздела:

1. Труды Н.Я. Данилевского и его сторонников;
2. Работы предшественников Н.Я. Данилевского, связанные с осмыслением путей развития России (сочинения П.Я. Чаадаева, А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, М.А. Бакунина, А.И. Герцена);
3. Работы, излагающие глобальные проекты преобразования человеческой истории (Н.Н. Федорова, В.С. Соловьева, а также работы марксистского направления).

Научная новизна диссертационной работы состоит в том, что в ней представлен анализ идей Н.Я. Данилевского как историко-философской альтернативы принципу универсализма исторического развития, распространенному в концептуальных построениях представителей западной и отечественной философии.

Научная новизна диссертационного исследования отражена в следующих полученных **результатах:**

- на основе компаративистского анализа взглядов русских мыслителей XIX века сделан вывод о том, что воплощение в жизнь идей «гибкого прови-

денциализма», христианского социализма, революционного преобразования общества не могут служить в России средством осуществления принципов справедливости, свободы, социального равноправия;

- обосновано, что парадигма культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского была первой концептуальной альтернативой возникшему в древней философии и доминирующему и сегодня принципу универсализма исторического развития;
- показано, что теория культурно-исторических типов развития Н.Я. Данилевского, вобрав в себя особенности российской истории, её отношения с Западным миром и передовые научные идеи своего времени, явилась альтернативной концепцией, объясняющей не только уникальность русской истории, но и смысл человеческой истории;
- установлено, что самобытность развития России обусловлена историко-культурными факторами – православной верой, общинным характером труда, необходимостью централизованной власти, миролюбивым отношением русских к другим народам. Это несет в себе потенциальную возможность для формирования в будущем Славянского культурно-исторического типа – «синтезиса всех сторон культурной деятельности» (Н.Я. Данилевский).
- выявлено, что в эпоху глобализма и либерализма возрастает опасность нивелировки культур, утраты национального суверенитета, что ведет к необходимости теоретического обоснования альтернативных путей развития, сохраняющих и развивающих традиционные ценности и идеалы.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Русская философия, борясь против «отвлеченных начал», предвосхищая антирационалистические движения самой европейской мысли, не могла не вступить в противоречие с западным рационализмом. Вопрошающая историософия П.Я. Чаадаева, «живое знание» А.С. Хомякова, критический реализм И.В. Киреевского обосновали «гибкую» форму провиденциализма, которая отводила России

особую историческую миссию. Сторонники же гегелевского универсализма от анархизма до марксизма не могли полностью руководствоваться этим принципом в силу своей убежденности в самобытность русской жизни.

2. Идеи реконструкции общества через просвещение и революционное преобразование возникли и остались типично западным проектом. Возникновение глобальных проектов Н.Н. Федорова и В.С. Соловьева явилось достижением русской философской мысли. Они не могли осуществиться на практике в силу утопичности и всеобщности, остались только мечтой гениальных людей. Осуществление социалистического проекта в России стало возможным в силу объективных и субъективных причин, но и это оказалось исторически временным.

3. Концепция Н.Я. Данилевского о культурно-исторических типах развития явилась теоретической альтернативой господствующему в европейской философии принципу универсализма в историческом развитии, который, опираясь на доктрину провиденциализма, идеалистическую диалектику, занял господствующее положение в европейской философии и оказал сильное влияние на русскую социальную мысль XIX века.

4. Парадигма культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского является не только альтернативой принципу универсальности, но и новой моделью развития человечества. Это не провозглашение нового универсализма, как может показаться с первого взгляда, а всего лишь переход к миру возможностей новых объединений, формирование эффективных социальных сетей, противостоящих монополии развивающегося глобализма и либерализма.

5. Историософия Н.Я. Данилевского, развивающая идею многообразия цивилизаций, есть обоснование иного понимания прогресса, суть которого не в том, чтобы идти всем в одном направлении, а «исходить в разных направлениях все поле исторической деятельности» (Н.Я. Данилевский). Смысл человеческой истории есть разворачивание всех потенциальных возможностей человеческого духа, его культуры.

6. Отношения России с Западом, несмотря на существующие различия ценностных ориентаций, могут строиться на альтернативной основе, допускающей существование разных политических систем, руководствующихся принципами суверенитета, содружества и развития тех духовных ценностей, которые обогащают народы и обеспечивают развитие всего человечества.

Теоретическая и практическая значимость исследования.

Диссертационная работа представляет собой исследование историософии Н.Я. Данилевского как альтернативной концепции универсализму исторического развития, дополняя существующие исследования творчества русского ученого и мыслителя. Она показывает важность идей отечественных философов для понимания смысла исторического развития обществ, их вклад в мировую культуру. Материалы и выводы диссертации могут быть использованы в научно-исследовательской работе по дальнейшей разработке программ общественного развития страны, сотрудничества со славянскими народами и государствами, выбора нового пути сотрудничества между народами.

Результаты исследования могут сыграть положительную роль в познании современного общества, выявлении новых возможностей в отношениях между государствами и народами, служить опорой формирования мировоззрения молодежи на основе духовного возрождения, свободного развития и патриотизма.

Материалы могут быть использованы в образовательном процессе при разработке основных и специальных курсов по философии, истории философии, социологии, культурологии, политологии и другим дисциплинам.

Личный вклад автора заключается в проведении комплексного исследования идей Н.Я. Данилевского о культурно-исторических типах развития, обосновании альтернативности этих идей принципу универсализма, проявлении возможности существования и развития цивилизаций с разными ценностными основаниями в современных исторических условиях.

Достоверность научных положений, выводов и рекомендаций подтверждается:

- использованием в диссертационном исследовании научно-методологических подходов, адекватных целям и задачам исследования;
- опорой на текстовый анализ работ Н.Я. Данилевского, других произведений русских философов;
- апробацией результатов исследования.

Апробация материалов исследования. Положения и выводы диссертации получили апробацию на научных докладах, выступлениях и авторских публикациях. Так, результаты исследования докладывались автором на международных, все-российских и региональных научно-практических конференциях: «Н.Я. Данилевский и современность. К 180-летию со дня рождения» (г. Москва, 28 ноября 2002 года); «Формирование и развитие исторического типа русской цивилизации к 700-летию рождения преподобного Сергия Радонежского: X Международные научно-образовательные Знаменские чтения» (г. Курск, 17-20 марта 2014 г.); «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI веке» (г. Курск, 26-27 ноября 2014 г.); «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма» (г. Симферополь, 21-23 мая 2015 г.); «Социальное воспитание молодежи на основе традиционных ценностей Русского мира»: XII Международная научно-практическая конференция (г. Курск, 20-21 мая 2016 г.).

Автором были осуществлены научные публикации (14,5 п.л.) в сборниках материалов научных конференций, а также в рецензируемых журналах «Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «Экономика. Социология. Менеджмент»», электронном журнале «Философская мысль» и в журнале «Вестник Воронежского государственного университета. Серия Философия».

1. Идея универсализма в русской философии

1.1. Особенности трактовки принципа универсализма русскими мыслителями XIX века

Социальная философия в России приобрела «права гражданства» к середине девятнадцатого века. На её становление и развитие большое влияние оказывала европейская философия, особенно немецкая классическая в лице таких мыслителей как Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель. По словам классиков марксизма, гегелевская философия торжественным маршем шествовала по странам Европы. Ею восхищались, зачитывались, она была не просто популярна, и принималась за истину в первой инстанции. Идеи прогресса, свободы личности, борьба с абсолютизмом власти были востребованы особенно после восстания декабристов. Русская социальная мысль, словно пробудившись от дремотного состояния, активно стала интересоваться сущностью собственного бытия, самосознанием нации. Одним из первых, кто заговорил о «схематизме» русского самосознания был Петр Яковлевич Чаадаев. Критический пафос его «Философических писем» был направлен не только на оценку российской действительности в период торжества побед над Наполеоном и роста могущества имперской России. Это была попытка дать объективный анализ реальной жизни, найти ответы на наше «отставание» от западного мира. Уже в первом своем письме, взорвавшем благостную идиллию великосветского общества, Чаадаев заявил, что «ничего путного мы не сделали для цивилизации». Находясь под сильным влиянием идей Шеллинга и Гегеля, он как честный, глубоко верующий человек, не мог задуматься над постулатом Гегеля: «Всё разумное действительно, всё действительно разумно».

Российская действительность не вписывалась в этот постулат. Если бы гегелевская философия истории претендовала на объяснение состояния европейских государств и их народов, то можно было и согласиться с таким утверждением. Но дважды посетивший Европу, проживший там три года и возвратившись на родину, Чаадаев не мог не сравнить достижения России – страны победительницы и

жизнь побежденных народов. Гегелевская философия обосновывала универсализм общественного развития. Вывод, который сделал Чаадаев, в первом письме не вписывался в идею гегелевской всеобщности развития. «Мы никогда не шли вместе с другими народами, заявлял Чаадаев. Мы не принадлежим ни к одному из известных семейств гегелевского рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всё мировое воспитание человеческого рода на нас не распространилось»¹. Этот вывод свидетельствует, что Чаадаев не приемлет ни гегелевского панлогизма, ни универсализма в историческом развитии.

Вопрос: «Кто мы?» для Чаадаева становится не просто значимым. Ответ на него позволит объективно оценить сложившуюся ситуацию настоящего, но и предоставить возможность понять, куда мы движемся, т.е. будущее. Действительно, как только возникает этот вопрос, мы попадаем в жесткую схему «Восток-Запад». Чаадаев пытается выйти из этой схемы. Выход неминуемо приводит к особому состоянию, состоянию вне хода мировой истории, состоянию то ли нейтральности, то ли изгоя, то ли одиночества, которое сразу накладывает бремя пессимизма и обреченности. Такой судьбе целого народа не позавидуешь.

«Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя.»² Чаадаев пытается объяснить смысл социального процесса с историсофских позиций. «Наблюдая нас, можно бы сказать, что здесь сведен на нет всеобщий закон человечества»³. Одинокие мы в этом мире, к такому выводу приходит Чаадаев. Следует отметить, что ему принадлежит эта гениальная идея «одиночества» народа, которая не исследована до сих пор. Западная мысль проблему одиночества человека начнет исследовать только в двадцатом столетии и в экзистенциализме она займет важное место. Чаадаев уже в первой половине девятнадцатого века проблему одиночества народа пытается осмыслить и сформулировать. Как метко заметил Ф.И. Гиренок. «Чаадаев соблаз-

¹ Чаадаев П.Я. Философические письма. / Чаадаев П.Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С.18.

² Там же. С.20

³ Там же. С.25.

нил русских философов идеей всеединства. Идея всеединства избавляет нас от проблемы выбора из многого. Есть только один. И это одно – единое».¹ Проблема одиночества народа Чаадаевым рассматривается в одном плане – вклада народа в сокровищницу мировой цивилизации. Можно не соглашаться с его выводом, что мы русские, ничего не дали миру, и ничего не взяли у него, «не внесли в массу человеческих идей ни одной мысли», не содействовали движению вперед человеческого разума». Это своеобразный крик души, всплеск эмоций, хотя Чаадаеву нельзя отказать в рациональном мышлении.

Критический подход свойственен русскому интеллигенту, особенно когда он подходит к оценке всего сделанного человечеством. Но Чаадаев не просто настроен критически к своему народу, он пытается понять, объяснить, почему так получилось, найти объективные и субъективные причины нашего «застойного» положения. Он сравнивает русский народ с неким состоянием незрелости, мы словно дети, растущие, но не созревающие, «движущиеся по кривой, не приводящей к цели». В силу этого состояния детства, мы вынуждены учиться у других, заимствовать их знания, опыт. Нам не хватает устойчивости, логики, последовательности ума. «Нам не знаком силлогизм Запада», заключает Чаадаев. Причину такого положения Чаадаев видит в специфике географического положения России, запоздалом выходе на историческую арену. «Мы просто северный народ и по идеям, как и по климату, очень далеки от благоуханной долины Кашмира и священных берегов Ганга»².

Весь пафос статей Чаадаева пронизан не столько критикой в адрес своего народа, сколько грустью, сожалением, что так сложилось исторически, что повлияло на уклад жизни народа. Мы никогда не жили под роковым давлением логики времен. «Для нас не существует непреложной необходимости».³ Чаадаев тем самым старается подчеркнуть, что наша жизнь, наша история не вписывается

¹Гиренок Ф.И. Патология русского ума. М.: Изд-во «Аграф», 1998. С. 23.

²Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего / Русская идея. Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С. 43.

³Там же. С. 4.

в общую закономерность мирового развития, той же самой Европы, а у неё свой путь. Как глубоко верующий человек он полагается на промысел божий. «У меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество»¹.

П.Я. Чаадаев, несмотря на желание сближения России с Западным миром, несмотря на понимание и высокую оценку вклада Европейских стран в мировую культуру, и цивилизацию, приходит к убеждению разных путей развития народов и государств. Идея универсализма в социальном движении им не поддерживается, но и не критикуется, хотя он не отрицает саму мысль о существовании народов, которые не входят составной частью в род человеческий», а существуют лишь для того, чтобы «преподать великий урок миру».

Позже этот вывод Чаадаева будет трактоваться в ироническом смысле «как не надо жить». Чаадаев не отрицает наличие мудрости у нашего народа. У русского народа пока слабое проявление общественной воли. «Наше могущество держится на энергичной воле наших государей».² К такому выводу приходит Чаадаев в конце своей статьи. Всё это является основанием избирать свой путь исторического развития под влиянием своих властителей.

Придерживаясь идей провиденциализма, Чаадаев всё же не может объяснить судьбу России с этих позиций. «Провидение, как бы совсем не было озабочено нашей судьбой», сомневается он в первом «философическом письме». Это сомнение подрывает его веру в провиденциализм, как универсальный принцип, ибо не может проведение заботиться об одних народах и забывать о других. Эта мысль философа «как бы совсем», заставляет думать, что такая огромная страна как Россия, с её многочисленным народом, выпала из сферы влияния Бога. Россия «заблудилась» или специально выпала из всемирного процесса? На этот вопрос

¹Чаадаев П.Я. Указ. соч. С. 45.

² Там же. С. 47.

четкого ответа у него нет. Если это так, то вправе ли мы предъявлять ей счёт в её отсталости?

Далее следует предположение, что «мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру»¹. Следовательно, время России на исторической арене еще не наступило. Предназначение России – решение новых, более сложных проблем, которые неизбежно встанут перед человечеством в недалёком будущем. Это гениальное предвидение усложненности будущей цивилизации только делает Чаадаеву честь, ставит его в ряд крупных мыслителей той эпохи, идеи которого ещё должным образом не оценили. Критическая позиция Чаадаева касается не только общественной жизни нашего народа, но и православной церкви. Чаадаев понимал церковь как действующую силу на земле, которая строит Царство Божье, личность связана с «мировым сознанием». Он ратует за единство церкви. Христианство, по мнению Чаадаева, не может быть оторвано от исторического бытия, но и историческое бытие не может быть оторвано от христианства.

Оценка роли Чаадаева в русской философии различна. Одни считают его ярким представителем западничества, другие относятся к таким выводам осторожно. Более объективно он был оценен А.И. Герценом. «Чаадаево письмо представляет первую осязаемую точку перегиба, от которой идут два расходящиеся ряда понимания».² Таким образом, Чаадаев стоял у истоков образования двух мощных социально-политических течений в русской философии первой половины девятнадцатого века.

Лидер славянофильства А.С.Хомяков трактует церковь иначе, чем Чаадаев, она первореальность, духовная жизнь, «духовный организм», «единство благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати»³. У не-

¹ Чаадаев П.Я. Философические письма / Чаадаев П.Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С.21.

² Герцен А. И. Молодая и старая Россия. Соч. в 8 т. Т. 8.С.159.

³ Хомяков А.С. Церковь одна / Хомяков А.С.Всемирная задача России. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С.17.

го личность, чтобы раскрыть себя, должна быть связана с церковью. Он отрицает роль среды в формировании, отрицает индивидуализм, возвеличивает роль церкви. В построении своей философской системы Хомяков исходит из церковного сознания. Он видел в церкви источник света, полноту истины, это богочеловеческое единство, целостный организм. Церковь – не авторитет, а истина.

Отсюда у Хомякова другое понимание истории. Если Чаадаев скептически относится к идее закономерности исторического развития, полагаясь на промысел Божий, то Хомяков признает естественную закономерность в историческом бытии. «Не дела лиц, не судьба народов, но общее дело, судьба жизни всего человечества составляют истинный предмет истории»¹. Хомяков не отрицает наличия духовной природы исторического бытия. Причем это духовное развитие у него двойственно, вытекает из двух сплотившихся типов исторического развития: иракского и кушитского типов. Первый тип допускает искание свободы, во втором – господствует подчиненность необходимости. Правда, само искание свободы не означает её достижения. Только в христианстве, в церкви – этом благодатном социальном организме, где действует Дух Божий, торжествует свобода, здесь же открываются высшие черты. Важное место Хомяков отводит понятию «соборность».

Соборность необходима для получения истинного знания. Это не простое объединение людей, не коллектив, тем более толпа, а объединение на основе «общения любви», единстве моральных сил души, связанных с «всесущим разумом». Идея соборности направлена в первую очередь против индивидуализма как светского, так и религиозного. Альтернативой светскому индивидуализму выступает община, а альтернативной католицизму и протестантизму выступает православная церковь, понимаемая не только как организация, сколько как богочеловеческое единство. «Каждый человек находит в церкви самого себя, но себя не в

¹ Хомяков А.С. Семиамида / Русский мир: Сборник. М.: Эксмо; СПб.: TerraFantastika, 2003. С. 37.

бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единства с братьями, со Спасителем»¹.

У Хомякова свобода принадлежит церкви как целому, а не каждому члену церкви в отдельности. В миру объединяющей силой людей труда является община, которая выражает всецело примат социального целого над индивидуальным, поэтому историю Хомяков рассматривает как «дело, судьбу всего человечества», а не отдельных народов. Не отрицая в истории «естественной закономерности», которая все же ограничивается провиденциализмом, он говорит о свободе людей, их ответственности за свои деяния. История общественной жизни людей тесно связаны с их свободой, «устремленной к оковам необходимости»². Исторический процесс рассматривается в первую очередь как процесс духовный, движущей силой которого является вера людей. Предпочтение соборности, органической связи людей, перед государством, объясняется тем, что народ признает власть, форму её осуществления. Будучи источником власти, народ вручает её царю, который несёт это «бремя». Народу остаётся «свобода мнений». Хомяков глубоко верил в особый путь развития России, её всемирную задачу освобождения человечества от ложного пути развития, тем самым признавал спасительную миссию России. В его историософии нет еще четко выраженной идеи русского мессианства. Идея миссии только обозначается, поскольку Хомяков сторонник утверждения «русского Христа», т.е. придерживается мнения исключительной близости одного народа к Христу. Народов с той или иной исторической миссией может быть много, тогда как «народ-Мессия может быть только один».³ Хомяков мог верить в Россию как единственную в мире спасительницу народов, поскольку он проводил знак равенства между вселенским и «православным», а на место «православного» так или иначе, подставлял русское. Однако у Хомякова в этом отношении «были

¹ Хомяков А.С. Сочинения в 2-х томах. Т.2. М., 1994. С.111.

² Зеньковский, В.В. Предисловие. / Хомяков А.С.Всемирная задача России. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С.15.

³ Трубецкой Е. Н. Старый и новый мессианизм. Избранное. М.: Канон, 1997. С. 302.

колебания»¹. И с этим выводом Е.Н. Трубецкого следует согласиться. Если кто и считал русский народ народом – богоносцем, то это был Ф.М. Достоевский, герои которого (см. речи князя Мышкина в романе «Идиот», Шатова в «Бесах») четко отстаивали эту идею.

Предназначение России для решения всемирных задач отстаивал и И.В. Киреевский, который отождествлял церковное сознание с достижениями просвещения. Как и Хомяков он верил, что православная культура сменит культуру Запада. Основания тому, во-первых, рационализм западной культуры, который приведет её к истощению. Во-вторых, если свобода принадлежит церкви, как целому, а не каждому члену церкви в отдельности, то в западной культуре, защищающей индивидуализм, свобода превращается в произвол. В-третьих, в Европе на базе этих тенденций получает развитие и утверждается все больше секуляризм. Разрыв Запада с Востоком, отстаивающий чистоту веры христианской, усиливается. В силу этих тенденций возникает напряженное ожидание пересмотра содержания культуры, появление нового «эона». Новое не может возникнуть без отторжения и гибели старого. Надежда на новую философию, так как она «душа культур», по словам Гегеля. Киреевский берёт на себя миссию «христианского» философа. Центральным понятием его философии является «духовная жизнь», духовный опыт, который он получил, общаясь со старцами Оптиной пустыни. Этот опыт говорил ему о необходимости «освободить умственную жизнь православного мира от искажающих влияний постороннего просвещения».²

В чем он усматривал это исключение? В первую очередь в утрате морального здоровья в западной культуре. Просвещение, основанное на «распавшихся силах разума» не имеет существенного отношения к нравственному настроению человека. Этими силами, способствующим распаду разума, Киреевский И.В. считает рационализм, идеализм и секуляризм. Просвещение должно быть «живым знанием». Православное мышление и является таковым. Киреевский разделяет разум

¹ Там же.

² Киреевский П. В. Полное собрание сочинений. В 4 томах. Т.1, Калуга: Гриф, 2006. С. 352.

на «естественный и разум духовный». Первый – это чисто логическое мышление, отделенное от других познавательных сил, второй связан с верой. Хотя разум един, но его образы действия и выводы различны в зависимости от сил, действующих в нем. Идеализм он усматривает в отрыве западной философии от реальности. Мы приобщаемся к реальности не одной мыслью, а всем существом, в этом заключается «целостность духа».

Логическое мышление не вводит нас в действительность, считает Киреевский, а лишь раскрывает логическую структуру, план бытия, духовный разум, связанный с верой, соединяет нас с действительностью, помогает глубже понять её. Вера превышает естественный разум. Западная философия построена логическим мышлением, она рациональна. Путь русской философии лежит не в отрицании западной мысли, а в восполнении её живым опытом «высшего знания», где достигается цельность духа. Такой путь позволяет глубже понять и смысл истории. «Ничто так не искажает настоящего понимания истории, как эти мнимые законы разумной необходимости»¹

Киреевский отрицает историософский рационализм и абсолютный провиденциализм, но не отрицает причинности, принимает «Внутреннюю связность истории», смысл истории относится ко всему человечеству, а не отдельному народу. Каждый народ в свое время выступает на передний план истории, прогресс же добывается общими успехами человечества. Здесь очень много схожего с идеями Гегеля. Но допущение общего хода истории как совокупности европейских государств и России у него сопровождается острой критикой западной культуры, зашедшей, по его мнению, в тупик. Первый – это чисто логическое мышление, отделенное от других познавательных сил, второй связан с верой.

«Европейское просвещение достигло ныне полноты развития. По результатам этой полноты было почти всеобщее чувство недовольства и обманутой надежды. Западный человек раздробляет свою жизнь на отдельные стремления: в одном углу его сердца живет религиозное чувство, в другом – отдельно силы ра-

¹Киреевский П. В. Указ. соч. С. 247.

зума, в третьем – стремление к чувственным утехам и т.д. Разум обращается легко в умную хитрость, сердечное чувство – в слепую страсть, красота – в мечту, истина – в мнение, существенность – в предлог к воображению, добродетель – в самодовольство, а театральность является неотвязной спутницей жизни. Как мечтательность служит ей внутренней маской. Раздвоение и рассудочность – последнее выражение западной культуры.¹

Многие выводы о состоянии западной культуры, которые сделали лидеры славянофильства А.С.Хомяков и И.В.Киреевский, не потеряли актуальности и в наше время. Но их попытка синтеза западных религий и православия, преодоления тысячелетнего противостояния, осталась мечтой, точнее, утопической мечтой. Критика рационализма, неприязнь секуляризма, понимание церкви как носительницы свободы духа, её абсолютизация оказались лишь мнением этих незаурядных мыслителей России. Поиск особого пути развития, вера в восхождение России на Олимп истории оказались если не пророческими, то путеводным светом надежды для многих наших соотечественников, для которых утрата самобытности России, равносильно её гибели. Особенно это важно при воспитании и образовании подрастающего поколения. «Всякое общество, принимающее свое просвещение извне, поддается началу чужому и почти никогда не может в то же время развивать свою мысль собственную, коренную».²

Таким образом, лидеры славянофильства не отрицали универсализма как всеобщего принципа исторического развития, но не абсолютизировали его. Это была позиция «гибкого провиденциализма», допускающая в общем историческом потоке свое направление для России, обусловленное чистотой православной веры, указывающей путь освобождения от накапливаемого зла. В этом было скорее выражение исторической миссии, нежели мессианство. Миссия – цель, мессия – освободитель. Хотя нет освобождения без цели, эти понятия следует различать. Предназначение для России нести духовность не только своему народу, но и дру-

¹Киреевский И. В. Указ. соч. С. 210.

²Хомяков А.С. Семирамида. Русский мир: Сборник. - М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastika, 2003.С. 142.

гим народам. Мессия – это миссия Бога, И сын Божий Христос её носитель. В это свято верили славянофилы. «Величие духовного подвига славянофилов в том, что они сумели не поработиться тотальным европеизмом образованных слоев России, а первыми в образованном обществе вырвались из сословных предрассудков и непредвзято взглянули на свой народ»¹. Следует согласиться с выводом Н.А. Бердяева, что «славянофильство – первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология»².

Более решительно идея универсализма исторического развития отстаивалась представителями западничества. Кантор К.М. выделяет три периода русского западничества, часто переплетавшегося с европеизмом: допетровский (17 век), Петровский и Александровско-Николаевский, который начинается с 20х годов XIX века вплоть до октября 17 года, когда «победители Наполеона вернулись из Парижа «завоеванными» духовно французской социокультурой, французским республиканским духом»³. В это время идеи провиденциализма под влиянием эпохи Просвещения были потеснены общей теорией прогресса.

Круг мыслителей, входивших в разные кружки, увлекающихся западной философией и культурой довольно широк. Но такие фигуры, как М.А. Бакунин, В.Г. Белинский, А.И. Герцен заслуживают особого внимания. Эти мыслители сороковых годов девятнадцатого века, как и многие другие, были хорошо знакомы с немецкой классической философией. Особенно гегелевская диалектика оставила глубокий след на содержании их идей в том или ином виде. Дух секуляризма и радикализма был свойственен всем им. Идея преобразования российского общества по модели западного мира была основополагающей в их мировоззрении. Социально политические устремления западников на практические действия были связаны с чувством ответственности за судьбу России, человеческой истории. Это были не просто приверженцы западного пути развития, а активные представители

¹Аксюциц В.В. Славянофилы и Н.Я. Данилевский. // Материалы международной научно-практической конференции «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма». Симферополь, 2015. С. 25.

²Бердяев Н.А. А.С. Хомяков. М.: Высшая школа, 2005. С.7.

³Кантор К.М. Россия – бета-паттернальный ансамбль. /«Вопросы философии», №12, 2013. С.81.

революционного универсализма, стремящиеся к решительным действиям во всеобщем масштабе. Человек предназначен для общества, утверждал И. Фихте. Его призыв: «Действовать, действовать! – вот для чего мы существуем»¹, воспринимался западниками всецело.

Дело-действие Фихте Бакунин пронесет через всю свою бурную жизнь революционера, анархиста. Сфера «чистой мысли», «абсолютной идеи» Гегеля, диалектика духа увлекает его в молодые годы, но реальная жизнь захватывает его целиком. «Жизнь полна ужасных противоречий, полна мистического, святого значения, полна присутствия вечного, живого Бога» провозглашает он.² И он уже одержим идеей создания новой религии, религии жизни и деятельности. В своих первых теоретических статьях «О философии» Бакунин М.А. стремится уяснить, в первую очередь для себя сущность философии, её назначение. Влияние гегелевской философии на его понимание основных философских понятий очевидно. Познание должно объяснить тайну связи единичного и общего.

Бакунин соглашается с мыслью Гегеля, что философия есть познание истины, но старается уточнить, связывая истину с необходимостью. В наше время, считает Бакунин, многие отрицают пребывание «необходимости» в истории, а, следовательно, видят в ней не более как пустую игру случайностей. «Если всемирная история, в самом деле – не более как бессмысленный ряд случайностей, то она не может интересовать человека, не может быть предметом его знания и не в состоянии быть ему полезным».³ Любая истина требует выяснение как внутренних, так и всеобщих связей. Именно всеобщее было предметом философии, что интересовало мыслителей. «Мысль по существу своему есть всеобщее».⁴ Бакунин критикует эмпиризм, опытное знание за неспособность удовлетворить познающего духа. Эмпирики – это «сухие собиратели фактов». «Главный недостаток эмпиризма состоит в дробности его познания – недостаток, вследствие которого он не

¹ Фихте И.Г. Несколько лекций о назначении ученого; Назначение человека. Сборник. Пер. с нем. Мн.: ООО «Попурри», 1998. С.60.

² Бакунин М.А. Избранные сочинения в 5 томах. Петербург-Москва: «Голос труда», 1920.Т.3. С. 72.

³ Бакунин М.А. Анархия и порядок. М., 2000. - С.35.

⁴ Там же. С.37.

способен возвыситься до всеобщей и единой истины».¹ Сделать это может только философия, которая стремится ко всей полноте бесконечного, абсолютного знания. В статьях «О философии» Бакунин заявляет о себе как приверженец философии «великого гения Гегеля»². Всеобщее знание есть знание универсальное. Истина состоит в разумном единстве общего и особенного, бесконечного и конечного. Бакунин восхищается гегелевской идеей развития мирового духа, где всякое единичное сознание движимо «всеобщей сущностью», индивидуальное связано с Абсолютом, т.е. Богом, человек становится инструментом Духа.

У Бакунина раннего периода романтизм практически владеет его сердцем, кипучая энергия требует практического дела по преобразованию общества. Целью жизни становится божественное свершение, Бог, но не тот, которому молятся в Церквах, а тот, который живет в человечестве. У него человечество и есть божество. Стремление создать новую религию дела, обусловлено тем, что Бакунин не удовлетворяется ни самой действительностью, ни теоретическим объяснением самой действительности. «Философия по существу своему только теоретична, она движется и развивается только в рамках познания; коммунизм же в своей нынешней форме, наоборот, является только практичным».³ Реальность можно осуществить только через философию дела, считает Бакунин. Это начинает осознаваться многими.

В преддверии революции в Германии он пишет о наступлении нового «Эона». Революция, как правило, заканчивается реакцией, внося коррективы в сознание многих людей. Ответом Бакунина явилась его статья «Реакция в Германии, в которой он сформулировал свое основное философское кредо: «отрицание» и «уничтожение». На смену гегелевской идеи универсализма истории остается важное звено всеобщего развития – свобода, трактуемое как отрицание, разрушение самой действительности. Мировой дух персонифицируется в деятельности чело-

¹ Там же. С.50.

² Бакунин М.А. Анархия и порядок. С.104.

³ Там же. С.136.

века. Бакунин ищет Бога в людях, в их свободе, а через неё и в революции. Новая религия, к которой он призывает – это религия революционного действия, а не покорности и послушания.

Но абсолютизация свободы, отождествляемой с всеобщим отрицанием, не спасает, в конце концов, и самого Бога. Правда, Бакунин заявляет: «Вы ошибаетесь, если думаете, что я не верю в Бога, но я совершенно отказался от постижения Его с помощью науки и теории». Однако провозглашенная им человеческая свобода, которую он обожествляет, не готова примириться с существованием творца. Две абсолютные сущности согласно логике метафизического отрицания, должны уступить место, остаться в гордом одиночестве. Если Бог творит все, то человек ничто, у него нет свободы. «Бог существует, значит, человек – раб. Человек разумен, справедлив, свободен – значит, Бога нет».¹ Логика приводит Бакунина к атеизму. Но не только логика тому способствует. Как справедливо отмечает Зеньковский В.В., «Революционная деятельность настроила Бакунина остро враждебно к Церкви, и его внецерковная религиозность стремительно перешла в атеизм».²

Анархизм, как социально-политическое учение, ярким лидером которого был М.А. Бакунин, явился новым взглядом на человеческую историю, философией оправдания разрушения всего старого, отжившего, с уверенностью в том, что движение «новому эону» не может происходить без очищения духа. Абсолютная уверенность в позитивной силе разрушения, в приходе новой «народной» демократии, породила хаос, превращалась в разновидность социальной утопии. Русский радикализм, представителем которого был Бакунин М.А., способствовал непосредственно социальным потрясениям в начале двадцатого столетия и с самого своего зарождения подвергался острой критике.

В первую очередь мыслители той эпохи не согласны были с Бакуниным в его оценке к государству. «Государство – это самое вопиющее, самое циничное и

¹ Бакунин М.А. Анархия и порядок. С.181.

² Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1. Москва. Ростов на Дону «Феникс». 1999. - С. 297.

самое полное отрицание человечества. Оно разрывает всемирную солидарность всех людей на земле и соединяет часть их лишь с целью уничтожения, завоевания и порабощения остальных»¹

Бакунин обрушивают весь свой гнев в адрес государства, поскольку оно узурпировало всю власть над трудящимся народом. Порабощая миллионные идеи людей, власть в лице государства, выдает свой личный интерес за всеобщий. Общественный договор, который лежал в основе возникновения государства, подменил общество государством, считает Бакунин. Любое общество, как совокупность людей, некий коллектив, существует как самоуправляемая система, опираясь на традиции, правилами поведения, выработанные всем обществом, а не юридическими законами, которые отражают интересы имущественных групп. Создано оно по божественной воле, как считают абсолютисты, или же по сознательной воле людей, как полагают сторонники либеральных ценностей, в обоих случаях, по Бакунину, оно главенствует над обществом и стремится совершенно поглотить его. Это относится и к религии, и к морали, и человеку, его свободе. Под видом защиты людей, обеспечения их безопасности, государство стремится к ограничению человека. «Абсолютное ограничение, это отрицание свободы каждого во имя свободы всех или общего права – это и есть государство».² Свобода неделима. «Нельзя урезать часть её, не убивая целого», к такому выводу приходит Бакунин М.А. Государство как источник зла и несправедливости должно быть уничтожено. Таков окончательный вердикт теоретика русского анархизма. Единственной характеристикой принципа универсализма у него является свобода. Идею свободы, таким образом, Бакунин М.А. возводит в новый абсолют.

Наиболее значимой фигурой в когорте западников был А.И.Герцен. Как и Бакунин М.А., он жил ожиданием перемен, приходом «нового эона», т.е. обновленного мира. Влияние Гегеля на его мировоззрение было менее значительным, чем на других западников, хотя он очень высоко ценил немецкого гения. «Гегель

¹ Бакунин М.А. Анархия и порядок. С.238.

² Там же. С. 233.

поставил мышление на той высоте, что нет возможности после него сделать шаг, не оставив совершенно за собою идеализм». ¹ Поэтому ему ближе идеи Шеллинга о природе, которого он сравнивает с Наполеоном. Природа, как живой и «неистошимый поток энергии бытия» ведет к человеку. Между природой и человеком нет никакой грани «Все то, что ни развито, чего недостаёт природе, то есть, то развивается в человеке. Природа не имеет силы над мыслью, а мысль есть сила человека». ²

Но появление мысли не есть завершение развития человека. Если остановить развитие природы, то нельзя дойти не только до мышления, но и до «возможности поростов и мхов». История мышления – продолжение истории природы. Человечества, как и природу нельзя понять без исторического развития. «История – эпопея восхождения от одной к другой, полная страсти, драмы; в ней непосредственно делается сознательным и вечная мысль низвергается в временное бытие; носители её – не всеобщие категории, не отвлеченные нормы, как в логике, и не безответные рабы, как естественные произведения, а личности, воплотившие в себе эти вечные нормы и борющиеся против судьбы, спокойно царящей над природой». ³ Здесь угадывается не только отход от гегелевского понимания истории, но и новое, материалистическое осмысление философии истории. У Герцена «логика - разумнее, история - человечнее». Эта человечность поворачивает его от гегелевского универсализма, к необходимости осмыслить личностное, индивидуальное.

Если в ранний период своего мировоззрения, история понималась им в гегелевском духе как самораскрытие Абсолютной идеи, то позже провиденциализм и необходимость уступают место свободе человека. Личностное начало, пронизанное деятельностью, творчеством, порождает и «нравственную самобытность». Философия истории захватывает Герцена полностью. Он пытается понять логику развития мысли человеческой, всю морфологию мышления, от бессознательного

¹ Герцен А.И. Соч. в 8 т. Изд-во «Правда» М.1975. Т.2. С.116.

² Там же. С.125.

³ Там же. С. 125

мира природы, до сознательного мира – общества. Мир материальных вещей разнообразен, независим от человека. Но, как только у человека появилась потребность в знании, начинается «распадение» его с природой. «Призвание мышления в том и состоит, чтобы развивать вечное из временного».¹ Герцен с восхищением пишет о человеке, который дал природе «гласность». И даже в период согласия с природой, на заре своего существования, человек распоряжался везде как хозяин, стремился исполнять свои цели, считал внешние предметы собственностью, пользовался тем, что хотел.

Вся человеческая активность обусловлена тем, что он «носил в себе зародыш», который, развиваясь, стремился выйти из мира феноменального, к миру трансцендентному, царящему над всеми явлениями. На пути к этому миру, где нет земного беспорядка, вихрей случайностей и упадка, человек должен преодолеть самобытную замкнутость своего я, «понять высшее единство рода с собою».² Наука и есть выражение общего, победа общего над частным. Здесь ещё демонстрируется гегелевский панлогизм. Но чем больше Герцен уделяет внимание природе, тем больше сомнений в её открытости, больше загадочности, её таинственности, что обнаруживает себя в случайности. Не имея целей, ни природа, ни история не совпадает с диалектикой чистого разума. «Искать в истории и в природе этого внешнего и внутреннего порядка, который вырабатывает в себе чистое мышление в своем собственном элементе – значит вовсе не знать характера истории и природы».³ Так совершается поворот Герцена от панлогизма в сторону тайн истории, которая неминуемо приводит его к человеку, активной деятельной личности.

Личность, по его мнению, является вершиной исторического мира. Если личность создает свою нравственность, то она сама возвышается над слепым потоком бытия. «В разумном, нравственно свободном и страстно энергическом деянии человек достигает действительности свой личности и увековечивает себя в

¹ Герцен А.И. Указ. соч. С. 134.

² Там же. С.129.

³ Там же. С. 132.

мире событий. В таком деянии человек вечен во временности, бесконечен в конечности, представитель рода и самого себя, живой и сознательный орган своей эпохи».¹ Величие личности достигается не только в науке, которая является вершиной его интеллектуальной деятельности. Не меньшее значение имеет и практика преобразования действительности. Человек живет настоящим, постоянным деянием. «Будущего нет, его образует совокупность тысячи условий, необходимых и случайных, да воля человеческая, придающая нежданные драматические развязки». История импровизируется, редко повторяется, она пользуется всякой нечаянностью, стучится разом в тысячу ворот, которые отпрутятся...кто знает?»²

Важно отметить, что Герцен А.И. пишет здесь о возможности как нереализованной действительности. Нельзя предугадать какая из возможностей реализуется здесь и сейчас. Это зависит от многих обстоятельств, но главным участником исторической драмы является сам человек, его воля, знание и устремления. Герцен А. И. один из первых русских мыслителей обратил внимание на категорию возможности, как наиболее фундаментальную, призванную раскрыть содержание и смысл социальной действительности. Его взгляд на историю отличается не только от гегелевских идей, но и от взглядов славянофилов. Телеологизм не приемлем ни в каких формах: ни в идеализации прошлого, что характерно было для славянофилов, ни в жесткой схеме развивающейся Абсолютной идеи. Первые, по его мнению, доживающие свой век романтики, «запоздалые представители прошедшего, глубоко скорбящие об умершем мире, который им казался вечным»;³ вторые – мечтающие о неизбежности будущего. Всем им чужды радости сегодняшнего дня, считает Герцен, и утверждал идею настоящего, идею самореализации человека в истории. Если и есть цель в истории, то она сводится к настоящему, которое есть фаза реализованной возможности, действительности, имеющей историческую индивидуальность, реализованную цель. «Развитие в природе, в истории не то, что не может отклониться, но должно беспрестанно отклоняться,

¹ Герцен А.И. Соч. в 8 т. Изд-во «Правда» М.1975. Т.2. С. 67.

² Герцен А.И. Указ. соч. Т.3. С. 273.

³ Там же. С. 8.

следуя всякому влиянию и в силу своей беспечной страдательности, происходящей от отсутствия определенных целей».¹

Герцен и восхищается, и жалеет тех людей, которые приносят себя на алтарь истории, изменяя её ход. «Дон-Кихот революции, не идет у меня из головы», заявляет он в третьей статье «Концы и начала». История поднимается и опускается между пророками и рыцарями печального образа. Это ещё раз показывает, что история полна взлётов и падений, торжества и трагизма. Действительно, история пойдет туда, куда её поведут, если будет возможно, если не встанут препятствия на её пути. На примерах из природных и социальных явлений Герцен показал, что развитие не идет по восходящей линии, а отступает, застывает на определенных этапах. Это относится и к революционным эпохам в общественной жизни. В животном мире формирующийся вид, напрягаясь изо всех сил, мог так и не реализовать свои возможности, но он не исчезал, а «уравновешивался», сохраняя свою достигнутую индивидуальность, тем самым, сохраняя свой вид. То же касается и нашей планеты Земля, которая меняет свой образ постепенно, хотя и происходят землетрясения, наводнения и другие природные явления, которые не приводят к кардинальным изменениям.

«Везде, где людские муравейники и ульи достигали относительного удовлетворения и уравновешивания, движение вперед делалось тише и тише, фантазия, идеалы угасали, сильные подавляли сопротивление слабых... религия утешала обездоленных»² Эти процессы переживала Европа, в которой «эпоха линянья» затянулась, «новая шкура едва показывается, а старая окостенела».³ Но такое состояние может быть разбужено, как пробуждалось оно не раз в истории, например, древнего мира, в период Средневековья и так далее. Но сегодня Европа, по мнению Герцена, погрузилась в дремотный сон. Мещанство стало окончательной формой Западной цивилизации.

¹ Герцен А.И. Указ. соч. Соч. т.8. С. 90-91.

² Там же. С.100-101.

³ Там же. С. 116.

Жизнь меняется медленно, но придут новые силы, новые народы. Герцен смутно надеется, что такой движущей силой может стать Россия. Если каждый народ имеет право на «импровизацию», то Россия не исключение из правил. Слабые в своем развитии могут окрепнуть и дать свои формы созревания. Если народы западных стран своим тяжким трудом «выработают свои зимние квартиры», то и другие народы «покажут свою прыть». Россия принадлежала к западному сообществу, не обязательно должна идти их путем, повторять их реформы. У неё могут быть свои вариации на тему «европейской цивилизации». Это особенно касается проблемы свободы воли личности и той необходимости, которой вынуждены следовать народы в силу сложившихся обстоятельств. Для Герцена свобода личности не тождественна пониманию свободы, как вседозволенности.

История рассматривается Герценом как свобода «развития в необходимости». Человеку важно не только осознавать себя свободным, но и стремиться быть свободным. Для этого есть все основания, поскольку ни в природе, ни в обществе нет никаких монополий, были бы возможности. Именно категории «возможность» Герцен придает особое значение для понимания исторического процесса. «На наших глазах образовалась новая порода, разновидность сводно и свободно европейская».¹ Он имел в виду американцев, которые сформировали свой особый характер. Герцен по-особому относится к идее прогресса. Традиционное представление о том, что прогресс нацелен на будущее и вынужден приносить в жертву поколения, ради светлого, счастливого будущего, ради благородных идей или великих свершений. Герцен против такого понимания прогресса как цели, для достижения которой хороши любые средства. Каждое поколение, каждый народ должен быть счастливым для чего, имеют право на «импровизацию» своей истории, жить полнокровно, преодолевая трудности, учитывать возможности реализации своих целей. Но это не проповедь смирения и стихийности. Это учет обстоятельств и активной, свободной жизнедеятельности.

¹ Герцен А.И. Указ. соч. Т. 8. С. 142.

Другой особенностью исторического развития, по мнению Герцена, является многообразие его путей и форм. История – это сотворчество человека и исторической необходимости. Отсюда возникает проблема случайностей. «Общий план развития допускает бесконечное число вариаций непредвидимых как хобот слона, как горб верблюда».¹ Эти отклонения обусловлены как природными, так и социокультурными факторами. Природа, по Герцену, вечно молода, поскольку постоянно обновляется. Каждый этап ее, хотя и ограничен определенными периодами, временами года, по-своему хорош и неповторим. Капризы природы часто необъяснимы и полны загадок. Человек своими действиями так же может способствовать различным отклонениям в ее развитии, влиять на становление отдельных видов растений и животных. А в своей жизнедеятельности, своей истории влияние людей ещё больше. Особенно велика роль талантливой личности. «Где нет дороги, там её сперва проложит гений, писал Герцен. Гениальные натуры всегда находятся, когда их нужно; впрочем, в них нет необходимости, народы дойдут после, дойдут иной дорогой, более трудной; гений – роскошь истории, её поэзия, её скачок, торжество её творчества».²

История длительна, может продолжаться миллионы лет. Но она может закончиться и завтра. Герцен не исключает случайностей. «Энкеева комета зацепит земной шар – вот вам и длина истории».³ Смерть одного человека не меньше нелепа, чем гибель рода человеческого. И, тем не менее, надо жить. «У Герцена складывается очень своеобразный историософский мистицизм, смешанный с натуралистическим воззрением на «поток» исторического бытия; его новое понимание истории напоминает формулу одного новейшего философа, что история – есть внесение смысла в бессмысленное бытие».⁴

Смысл, который Герцен А.И. хотел бы внести в историю русской действительности – это преобразовать её в соответствии с идеалами справедливости, по-

¹ Герцен А.И. Указ. соч.С. 140.

² Там же. С. 252.

³ Там же. С. 252.

⁴ Зеньковский В.В. История русской философии . С. 341.

литической свободы, самобытной преемственности. Это желание у него основывается не на перенесении идей западной цивилизации, которая обошла Россию в своем развитии, а на её преобразование с учетом всех исторических особенностей российской нации. Общие тенденции развития стран им не отрицаются. Его главное внимание сосредоточено на особенных и характерных чертах русского человека, России в целом. Надежда на западную Европу, уступила вере в Россию. Этот поворот – результат постоянных исканий и размышлений над историософскими проблемами. Долгая жизнь за границей способствовала переоценке ценностей этого великого русского мыслителя, который всегда оставался патриотом России. Покидая родину и прощаясь со своими товарищами, он произнёс слова, достойные патриота: «За Русь и святую волю!».

В зрелом возрасте он не терял надежд на возрождение России «Господствующая ось, около которой шла наша жизнь, - это наше отношение к русскому народу, вера в него, любовь к нему и желание деятельно участвовать в его судьбах».¹ Основу этой веры составляла идея русского социализма, как он считал, социализма аграрного, сельского и городского, государственного и областного. Жизнь и быт русского человека, его уклад как бы подготавливали к социальному развитию, но это развитие без «свободного слова» и «свободного схода» не возможно. Поэтому Герцен отстаивал собрание «Земского собора», считая его наиболее демократичной формой решения народных и государственных проблем. В письмах к «старому товарищу, М.А. Бакунину, он критически относился к его идеям и методам борьбы. «Отрицание собственности – само по себе бессмыслица, писал он во втором письме. Я не верю в серьёзность людей, предпочитающих логику и грубую силу развитию и сделкам».²

Приведенный анализ взглядов отечественных мыслителей девятнадцатого века на фундаментальный принцип исторического универсализма, господствовавший в западной философии, свидетельствует о неоднозначности его трактовки

¹ Герцен А.И. Письма к противнику. Соч.Т. 8. С. 278.

² Там же. С. 342.

русскими мыслителями. В философском плане они, не отрицали значимость просвещения, старались избавить его от дурного влияния Запада, отстаивать традиционные устои российского общества, основанные на православной вере. Славянофилы наиболее полно обосновали характерные черты русской действительности, возведя их до категории особенного бытия. Диалектика общего и особенного впервые осмысливается ими с историсофских позиций. Для славянофилов универсализм – это форма осуществления «гибкого провиденциализма», учитывающая судьбу народов. Это проявление Божьего Промысла, допускающего различие истории народов.

Западники, напротив, усматривали в универсализме естественный ход истории, носителями которой являются отдельные народы. Общее есть всего лишь тенденция, обусловленная развитием человеческого разума. Отстаивая принцип универсализма как всеобщий, западники попытались решить две задачи: с одной стороны доказать возможность отклонения России в историческом развитии, с другой – обосновать необходимость проведения либеральных реформ, способствующих прогрессивному развитию страны. Наиболее радикальные представители западничества ратовали за революционные преобразования, вплоть до свержения самодержавия. Идеи консерваторов-реформаторов, как и идеи радикалов всех мастей не несли нового смысла исторического развития, были нацелены на решение конкретных задач преобразования российской действительности. Предлагая разные варианты реконструкции русской действительности, которые не затрагивали мировую историю, они не смогли убедить общественное мнение в своей правоте. Их идейная борьба способствовала развитию философской мысли и появлению глобальных социальных проектов, касающихся не только будущего России, но и всего мира. Наиболее содержательные из них были: гуманистический проект «общего дела» Н.Ф. Федорова, теократический проект «всеединства» В.С. Соловьева и революционный проект российских социал-демократов.

1.2. Идея проективизма в русской историософии XIX века

По проблеме конструирования идеальной реальности рассуждали представители немецкой классической философии, начиная с Канта и кончая К.Марксом. Глобальное конструирование часто заканчивается социальным проектом в форме преобразовательных идей, одни из которых превращаются в утопии, другие сотрясают устои общества. Российская социальная мысль не только сохранила эту специфику идей, но и попыталась радикально преобразовать мир, сделать его более гуманным, человеческим. Таково было содержание идей философского направления «космизма», представители которого расширили свое видение до вселенских масштабов.

Проект «Общее дело» Н.Ф. Федорова касался преобразования будущего не только России, не только отдельных народов и государства, а всего человечества. Этот проект свидетельствовал о том, что любые изменения в рамках отдельных государств, не принесут человечеству ни мира, ни процветания, ни решения проблем в границах временного проживания в конкретных условиях исторического пространства. Он требовал пересмотра многих философских позиций.

Главная проблема, по мнению Федорова, это проблема самого человека, его развития, отсюда понимание его сущности и назначения в этом мире. Вторая проблема осмысления самого мира, Вселенной в целом. И третья важнейшая проблема – отношение человека к будущему человечеству. Первая проблема связана не столько с отдельным человеком, сколько родом человеческим, который далек от своего совершенства. Многие из людей, осознавая конечность своего бытия, устремлены к комфорту, не понимая, что земля ограничена, какой бы огромной не казалась отдельному человеку.

Вопрос об отношении человека к природе становится главным во всех отношениях: социальных, культурных, даже военных. «Природа в нас начинает не только сознать себя, но и управлять собою; в нас она достигает совершенства,

или такого состояния, достигнув которого, она уже ничего разрушать не будет, а всё в эпоху слепоты разрушенное восстановит, воскресит. Природа, враг временный, будет другом вечным». ¹Последнее заключение Фёдорова о вечной дружбе человека и природы выдвигает проблему бессмертия людей. «Начало человечества тесно связано с сознанием смертности и с появлением этого сознания в стремлении к замене естественного, само собой рождающегося, самодеятельностью, требующей объединения существ». ²

Что значит заменить естественный процесс самодеятельностью? Это означает найти пути продления жизни, избавление жизни от случайностей, и необходимости. Человек не только разумное, но и действующее существо. «Если бы человек управлял силами, которые делят и разрушают, он был бы бессмертен» ³, как существо самодеятельное и самобытное, хотя и слабое и незащищенное, стремился к состраданию как добродетели, стремился к «искусственным поддержкам», изобретал очки и телескопы, одежду и утварь. Незащищенность человека, его лишения пробуждали в нем сознательные силы. Осознавая свою смертность, человек определял свою будущность.

Фёдоров Н.Ф. считает, что у человечества есть два исхода: признать, что жизнь есть зло, поэтому она требует уничтожения. Если же признать жизнь за благо, то спасение жизни, её восстановление – есть цель человечества. Все слепые силы, способствующие, смерти, должны быть уничтожены общим усилием человечества! В этом заключается главная идея христианства – борьба за спасение людей. Спасение заключается не только в том, чтобы сохранить и продлить им жизнь. Спасение людей для блага, чтобы восстановить разрушенное людьми. «Творить мы не можем, а воссоздавать сотворенное не нами, но разрушившееся по нашему неведению или по нашей вине – мы должны, иначе мы не будем подобием творца, и всё созданное должно погибнуть, разрушиться». ⁴

¹ Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. Соч. в 2-х т. Т.2. М.2003. С. 105.

² Там же. С. 121.

³ Там же. С. 123.

⁴ Там же. С. 192.

Воссоздать всё разрушенное можно только сообща, используя не только знания, но и волю людей. В этом созидательном процессе восстановления, природа придет к самосознанию и самоуправлению. Наличие общей цели объединит людей, находящихся пока в розни и бездействии. Позиция Федорова такова: если нельзя ни утверждать, ни отрицать наличие полной целесообразности в мире, то мы «обязаны поставить человечеству одну общую цель и утверждать необходимость, возможность и обязательность установления целесообразности не словом, а общим делом».¹

Фёдоров считает, что эволюция предполагает лишь ближайшие цели, она есть низшая ступень развития. Но если есть низшая, то должна быть и высшая. Только она может искоренить зло, которое как раз и порождается отсутствием общих целей, когда личные отдельные цели преобладают. Личные цели связаны с сиюминутным влечением, борьбой, они не определяют перспективу, поэтому порождают противоречия и, в конечном счёте, зло. По мнению Федорова, традиционная философия не смогла решить проблему целесообразности, поскольку выступала в роли «праздного любопытства», в роли наблюдателя, а не деятеля. Два ответа, которые она дает по вопросу устройства мира: плюрализм и монизм. Первый утверждает множественность вещей, предшествует их единству. Отсюда напрашивается вывод, что мир есть беспорядок. В такой позиции нет места целесообразности. Выход из этой «мёртвой петли плюрализма» - надо «приводить мир в порядок». «Вносить в мир порядок и значит вносить в него целесообразность и тем доказывать её возможность фактически».²

Монизм, утверждающий противоположное, что единое предшествует множественности. Здесь два объяснения: теистическое и пантеистическое. Первый подход требует привнесения целесообразности извне, что делает религия. Пантеизм же, хотя и признает наличие целесообразности, не решает проблему зла. Если природа есть саморазвитие духа, а дух – саморазвитие природы, то это свидетель-

¹Фёдоров Н.Ф. . Указ. соч. С. 195.

² Там же. С. 195.

ствуется о переходе слепого к сознательному; полноты же сознания или духа при таком развитии достигнуто быть не может. Необходимо, чтобы саморазвитие стало действием; то есть нужно, чтобы сознание знало или представляло предварительно то, чем они должны сделаться; нужно, чтобы оно могло управлять тем, что в душе есть слепого (не отделяя природы от духа)».¹

Фёдоров критически относится к философии Канта, его космологическим выводам. Если всемирная история выведена с помощью мышления, то другой уже не будет. «Всякая философия несостоятельна, если она – мысль без дела».² Фёдоров в своей критике Канта не касается его гносеологии, где активность познающего субъекта, его деятельность является центральным выводом. Фёдоров видит ограниченность кантовской философии в том, что она не признает «общего дела», а сосредоточена на субъекте.

Практический разум не может уничтожить зло в мире, потому, что действует в одиночку. Он не допускает действий «всех» разумных существ на «всю» неразумную силу. Недостаток философии Канта Фёдоров усматривает в том, что люди рассматриваются не в том состоянии, в каком они должны быть, а в том, в каком они есть. Кант обрекает людей на вечную ограниченность не только по пространству, но и по времени. Кант, по мнению Фёдорова, отделил психологию от космоса, что верно фактически, при сложившемся положении. Но, космос нуждается в разуме для того, чтобы быть космосом, а не хаосом «Космос (каков он есть, но не каковым он должен быть) есть сила без разума, а человек есть (пока) разум без силы».³ Многое зависит от самого человека. Благодаря своим знаниям, человек может управлять космосом и становиться могучей силой.

Фёдоров критикует Канта за его агностицизм, считает его философию безнадёжной, философией отчаяния без простора и шири, которая налагает пределы на все области жизни, на мысль, на деятельность. Но «самое великое зло», принесённое Кантом в философию, Фёдоров считает раздвоение разума, когда по-

¹ Фёдоров Н.Ф. Указ. соч. С. 198.

² Там же. С. 198.

³ Там же. С. 201.

знающий разум обречен на незнание, а практический разум на действие в одиночку, т.е. занят не великими делами, а « безделицами», «личными делишками». Первый не постигает истины, второй – блага. Познающий разум есть предрассудок одного из «городских оснований», мыслящего, ноне действующего, практический вроде действующий, но это деяние не уничтожающее зла. Этот разум тоже предрассудок, «мёртвая вера» без дела.

«Кантизм есть сущность германизма», делает вывод Фёдоров.¹ Философия Канта есть продукт людей чужих друг другу, связанных друг с другом юридическими отношениями, а не родственными. Трансцендентальная диалектика Канта создаёт «всемирно-мещанскую историю», где высшим достижением является фабричное производство. Она не только теснит всемирно-крестьянскую историю, но отвергает её. Все технические изобретения всемирно-мещанской истории от компаса, телескопа, книгопечатания до пороха явились орудием торгово-промышленного сословия, плодом практического разума и стали средством европейской эксплуатации. Новый век должен стать веком создания всемирно-крестьянской истории, которая должна «дать орудия действия на земле в её целостности, всем людям в их совокупности, и не ради эксплуатации в конкурентной борьбе, не столько за существование, сколько за прихоти и комфорт, а ради всеобщего спасения и мира в мире».²

Касаясь вопросов истории, изложенных Кантом, то отношение к ним у Фёдорова не столь критическое, но не приемлемое, поскольку оно проникнуто «бюргерским» или городским духом, признающим вслед за Тюрго, что всё человеческое «вносимое в природу, не только в ней не существует, но и не должно существовать». Такие представления, по мнению Фёдорова, есть отречение от человеческого и преклонение перед слепыми силами природы, подчинение им человечества. Задача последнего, т.е. – человечества, не подчинение силам природы, а управление ими человеком. На это нацелено общее дело, при отсутствии таково-

¹ Фёдоров Н.Ф. Указ. соч. С. 206.

² Там же. С. 221.

го, люди представляют сами мир в виде «художественных или мануфактурных игрушек».

Критически настроен Фёдоров и против гегелевского универсализма «Гегелианизм следует назвать не панлогизмом, а иллогизмом, ибо «Логика» Гегеля изображает ход неразумной силы, которая ставит всегда тезисы, выдающие себя за безусловные истины, не будучи ими». ¹ Тезис порождает анти тезис, такая логика, по мнению Фёдорова, изображает рождение и умирание, эта картина распада, а не объединения, не развития. «Чтобы панлогизм стал истинной, чтобы всё управлялось мыслью, разумом, нужно всеобщее дело».

Фёдоров вновь и вновь повторяет свою мысль, что необходима связь между логосом – словом и делом. Истинный логос есть проект, проект объединения разумных существ в деле управление неразумными силами, то есть природой. Критикуя гегелевскую триаду, Фёдоров предлагает поменять местами начало и конец. У Гегеля Абсолютный Дух, пройдя низшие ступени искусства и религии, возвышается до «идеальной пустоты философии», где достигается тождество субстанции и субъекта. Дух оказывается не действительным, мыслимым. Здесь нет дела, нет результата. Абсолютная идея, пройдя материальную оболочку действительности, возвращается к самой себе, убеждая себя в том, что она мыслящая идея. Развитие этим и завершается. Фёдоров с этим не согласен. «Если бы Философия Духа была бы Философией Дела, а не знамя лишь, если бы она была философией воли, а не мысли лишь, тогда вместо «Феноменологии Духа» изображающей переход от чувственного знания к разумному, мы имели бы переход от пассивных к активному. Тогда действительно Дух возвысился бы над своею субъективностью и стал бы объективным, то есть правящим самим объектом» ² но у Гегеля этого нет.

Достижением духа у Гегеля является право как регулятор отношений между людьми. Но само право, которое призвано наказывать одних и защищать других

¹ Фёдоров Н.Ф. Указ. соч.С. 229.

² Там же. С. 231.

показывает, что зло не исчезло, свидетельствует об увеличении бедствий. Не исправляет положение дел и нравственность при господстве правовых отношений. А всё потому, что государство, основанное на господстве права, не есть ещё благо. Нравственность не помогает, потому что субъект не осознает себя единым, связанным с другими, а провозглашенная свобода и защита её являются мнимыми. Свобода, взятая сама по себе, при наличии господства не есть благо, а превращается в ничто. Только «когда государство станет отечеством, то есть исполнением долга к отцам, умирающим и умершим. Не иначе как при исполнении этого долга гражданское общество станет братством сынов, а семьи - союзом для дела воскрешения».¹

Такое объединение не является внешним, а внутренним делом людей на основе взаимного чувствования братства, оно станет связью людей с Богом. В таком случае, религия, знание и искусство будут способствовать реальному объединению людей. У Гегеля эти высшие формы духа проявляются в отвлечённых представлениях, то есть пустоте. У Гегеля нет абсолютного Дела, не и всемирного дела. Его философия, по мнению Фёдорова, страдает казёнщиной. «Гегель, можно сказать, родился в мундире». Его предки были чиновниками в мундирах». Всё это отразилось на его философии, особенно на бездушнейшей «Философии духа», больше же всего – на его учении о праве. Назвать конституционное государство «Богом» мог только тот, кто был чиновником от утробы матери. Несмотря на такую едкую оценку немецкого² мыслителя, Фёдоров считает Гегеля самым искренним мыслителем по преимуществу, «воистину – именно мыслитель». Для Гегеля философия – это логика, мысль о мысли. В таком случае роль философии уже сыграна. Между «Мыслимым (только) и (уже) Сущим, как и между Субъективным и Объективным (отныне) должно быть помещено Проективное».³ Утверждает Н.Ф. Фёдоров и понятие «проективное» одно из основных в его философии.

¹ Фёдоров Н.Ф. Указ. соч. С. 232.

² Там же. С. 235.

³ Там же. С. 237.

Что такое история для «неученых», то есть простого человека? Во-первых, она воспринимается как факт. Во-вторых, история есть некий проект – проект воскрешения, как требования человеческой природы и жизни. Понятие истории многозначно, это обусловлено и сословным разделением людей, и разделением по месту жительства, роду занятости. История это память людей о прошлой жизни, отдельных людей, целых народов и государств. Историю можно рассматривать и как повествование. «История как раскрытие смысла, значение жизни, искание смысла жизни есть философия истории». Фёдоров Н.Ф. подчёркивает, что «смысла в истории человеческого рода не будет, пока история, как это очевидно, не есть наше действие, не есть произведение нашего совокупного разума и воли».¹

Но одного действия, даже совокупного не достаточно, пока мы живем в розни» и зависим от слепых сил природы. Поэтому «искание смысла есть искание цели, дела – единого общего дела»² Цель придает человеку смысл жизни. Ни сама по себе цель может так и остаться целью, мечтой, даже привлекательным идеалом, если не будет воли, желания, действия по её реализации. Пока люди разведены личными интересами, находятся в сословной, межличностной розни, даже благородные порывы и цели останутся не реализованными, мнимыми целями.

Фёдоров Н.Ф. считает, что такой общей целью для всех является воскрешение всех мертвых поколений прошлого. Эта идея кажется фантастической, утопической, не реальной. Он понимает, что обществу на данном этапе развития, когда оно поражено пороками, страстями, пока оно воюет, убивает друг друга эта идея покажется абсурдной и будет отвергнута. Но отвергнуть, не принять – не значит быть правым. Ведь эта цель – великая цель, высоко нравственная цель для всего человечества. Из всех зол, что переживало и переживает человечество, именно смерть является величайшим злом. Победить это зло по силам только объединенному человечеству. Только такая победа над мировым злом может подтвердить

¹ Фёдоров Н.Ф. Указ. соч. С. 151.

² Фёдоров Н.Ф. Указ. соч. Т.1. С. 153.

подлинное величие человечества как, созданного Богом по своему образу и подобию.

Современное общество, раздираемое противоречиями, историю понимает упрощенно. Как факт она есть разорение природы и истребление друг друга, то есть то, что не должно быть. Но даже ученые занимающиеся её изучением, эту борьбу за существование принимают такую историю за средство развития и совершенствования, оправдывают такие цели, требуют относиться к таким историческим фактам объективно, бесчувственно, с позиций созерцания. Разное понимание истории учёными и не учёными, т.е., простыми обывателями, по мнению Фёдорова Н.Ф., заключается в том, что для первых история есть представление того, что уже произошло, т.е. жизнь в самом широком плане, которая канула в прошлое. Для вторых, людей неученых, история есть сама жизнь, со всеми её достоинствами и недостатками, пороками, борьбой за существование и выживание.

Фёдоров Н.Ф. стремится к объединению знаний учёных и действий людей. Это важно, это необходимо. «С объединением же знания и действия созерцание обратиться в представление того, что должно быть, т.е. в проект, а действие бывшее при бессознательности взаимным истреблением, станет всеобщим воскрешением».¹ К истории людей следует относиться не безучастно, не объективно, не субъективно, а проективно. В чём должен состоять этот проект? Чем подлинно сознательная жизнь должна отличаться от бессознательной? Несмотря на ощущения своей разумности для большинства людей созерцание есть состояние временное, даже душе учёного это свойственно.

Фёдоров Н.Ф. считает, что «мышление о деле, т.е. проектирование, есть постоянное душевное состояние для большинства, нечуждое и учёному сословию».² Однако, отсутствие общего дела привело к формированию цивилизации, которая пронизана индивидуализмом, эгоизмом, породили «новоязычество», агрессивные решения государства, у которых служение общим интересам заменяется заботой о

¹ Фёдоров Н.Ф. Указ. соч. Т.1. С. 156.

² Там же. С. 158

личном благосостоянии. «Самую важную ошибкой нашей новой истории должно быть признано освобождение от службы (или, что то же, от долга) вместо облагораживания её, вместо возведения её в служение, в дело священное».¹

В нашей жизни, считает Фёдоров Н.Ф. не может быть противоположения человеческого божественному. Особенности нашего русского характера и более широкого славянского племени не составляет исключение среди других народов. Мы не можем претендовать на исключительное положение, но не можем и отрицать существующие различия. Если народы западных стран разобщены и «Самый запад, отрёкся от воскресения, то у русского народа, где сохранилась община, общинный быт, есть возможность «потрудиться для решения векового вопроса, великой цели. При всей спорности и фантастичности проекта «общее дело», этот проект всецело пронизан гуманизмом, заботой не только о людях ныне живущих, но и всех прошлых поколений, которые внесли свой вклад в общее дело процесса земной цивилизации, плодами которой они так и не воспользовались.

Этот проект нацелен на обеспечение жизни людей в будущем, он призван подавить у людей вечный страх перед своею смертью. Он настолько величествен и фантастичен, что может и должен стать путеводной звездой человечества в его идеальных и реальных путешествиях по бесконечным просторам Вселенной. Он реально служит объединению человечества вокруг своей мечты, сплочению людей на основе любви и общего дела.

Вторым проектом конца девятнадцатого века является учение В.С.Соловьева о власти теократии. Когда речь заходит о той или иной идее, то она фокусирует наше сознание на некоем теоретическом основании, объясняющем рациональное выражение того или иного представления об окружающей действительности. Она требует умственного напряжения понять возможность или невозможность выдвинутого положения или идеи. Когда же речь идет о проекте, то вместе с его обоснованием в теоретическом плане всегда присутствует возможность и необходимость его практического осуществления. Проект предназначен

¹Фёдоров Н.Ф. Указ. соч. С. 277.

не только (и несколько) для теоретического умствования, сколько для практической реализации, для изменения действительности.

Отдельных работ, посвященных философии истории у Соловьева нет, взгляды по данной проблеме у него тесно увязаны с онтологическими, космологическими и этико-политическими идеями. Теоретическим основанием взглядов на истории является у В.С. Соловьева учение о «всеединстве». Суть «Всеединства» заключается в том, что человечество понимается как единое существо. «Субъектом исторического развития» является (всё) человечество, как действительный, хотя и собирательный организм». ¹ По Соловьеву жизнь мира и человечества не есть случайность без смысла и цели, а представляет собой определенный, цельный процесс. Акцент на смысловом аспекте истории и является историософским.

В трактовке сущего угадывается влияние на Соловьева идей Гегеля, Спинозы, индийской философии. Но в отличие от Гегеля, у него центральной категорией является не бытие, а сущее. Чтобы быть, существовать должна быть благодетель этого бытия. Поэтому у него сущее – центральное понятие, универсальный Субъект действия, творчества. «Совершенно несомненно, что действительность безусловного начала, как существующего в себе самом не зависели от нас, - действительность Бога не может быть выведена из чистого разума, не может быть доказана чисто логически» ². А Чем? «Верую», отвечает Соловьев. Чтобы проявить себя Божество нуждается в идеальной действительности, «в другом». На этом пути Абсолютное из Единого становится Всеединым. «Бог есть всё» ³. Но к своему содержанию и сотворенному миру Бог находится в некотором отношении. Всё содержится в Боге, как бы погружено в нем, как в общем источнике. Здесь всё содержится только в возможности, потенциально. Для того, чтобы это всё стало реальным, действительным, Бог должен не только содержать всё в себе, но и утверждать для себя, утверждать эту потенциальную действительность как

¹ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т.2. М.:Мысль.1990. С. 262.

² Соловьев В.С. Спор о справедливости. Москва, Харьков,1999. С. 55.

³ Там же. С.102.

нечто другое, как нечто от него самого различное. Но бог не может раствориться в этой, им созданной множественности объектов. Он «сохраняется» всегда в своем содержании. «Связующее звено между божественным и природным миром есть человек»¹.

Таким образом, Соловьев считает, что человек есть некоторое соединение Божества с материальной природою, что свидетельствует о трех составных элемента: божественный, материальный и связующих их, собственно человеческий. Человеческое начало есть его разум, т.е. отношение двух других. Разная степень отношений и создает разные духовности человека. «Должное отношение между Божеством и природой в человеке, достигнутое лицом Иисуса Христа, как духовного сосредоточения или главы человечества, должно быть усвоено всем человечеством как тело Его».² Воссоединение божественного и человеческого начал, произошедшее в Иисусе Христе, еще не завершилось, оно происходит в Церкви — растущем теле Христовом. История еще не закончена». История человечества включает прошлое, настоящее и будущее. Её нет без активной, деятельной личности. Субъектом развития у Соловьева является человечество как действительный, хотя и «собирательный механизм».

Взаимоотношение между личностью и обществом на разных этапах развития было неоднозначным, но всегда человек старался « утверждать себя вне Бога»,³ то есть, изменять окружающий мир, свою жизнь. И социальная действительность не раз в истории повергалась реконструкции, модернизации, реформированию, что означало, в первую очередь, изменение каких то функциональных сторон, новых или даже забытых старых, которые в новых условиях могли пригодиться. Поэтому идеи славянофилов и западников, были направлены на реконструкцию российской действительности. Идеи прошлого, или идеи и достижения других сторон, по мнению мыслящих мужей России, должны были ускорить раз-

¹ Там же. С.136.

² Соловьев В.С. Указ. соч. С. 184.

³ Там же. С.156.

витие отечества, обновить уклад жизни, дать свободу личности, сделать власть более демократичной, освободить от абсолютизма и так далее.

Социальный проект всегда несёт в себе коренную перестройку общества. Это может быть долгая, но, по сути, революционная перестройка уклада человеческой жизни, бытия жизненного мира в целом. Проект может быть реформаторским или чисто революционным, с коренной ломкой общественного бытия людей. Если первый вариант проекта более гуманный, направлен на сохранение людских ресурсов, то революционный проект не учитывает последствия для жизни людей, для него ценен сам проект, его главная цель, а людские судьбы – сырьё истории. Россия испытала последствия революционного проекта, который получил название «красного проекта» большевиков. Христианский проект Соловьева был все лишь теоретической конструкцией, но для науки представляет интерес.

Перемены в общественной жизни обуславливались переменами в сознании отдельных личностей, их стремлением к совершенству. Наиболее значимые изменения происходили из-за критического отношения нравственной личности к нравственному состоянию своей общественной среды, нарушению норм морали. Таким образом, противоречия между личностью и обществом обуславливали историческое развитие. Первой формой общественного устройства Соловьёв признавал родовую жизнь. При родовом строе наблюдалась солидарность между членами рода, личность всецело подчинялось обществу. Возникновение племен приводило к возникновению межплеменных союзов, так рождались нации и государства. Возникновение народов, отдельных государств, по мнению Соловьева, свидетельствует, что они жили и действовали не только для себя, а для других. История всех народов — древних и новых, — имевших прямое влияние на судьбы человечества, говорит нам одно и то же. «Смысл существования наций не лежит в них самих, но в человечестве».¹ Народы живут и действуют не во имя себя или своих материальных интересов, а во имя своей идеи, т.е. того, что для них всего

¹ Соловьёв В.С. Спор о справедливости. Москва, Харьков, 1999. С. 631.

важнее и что нужно всему миру, чем они могут послужить ему, — они живут не для себя только, а для всех»¹

И в работе «Русская идея», Соловьев В.С. более четко формулирует идею провиденциализма. «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности».² История человечества неразрывно связана с религией. Высшая стадия развития человечества – универсальная, или – духовно – вселенская. Личность здесь утверждается через познание истины, постепенной организации добра. Превращение национального самосознания в религиозное связано с возникновением христианства, считает Соловьев. Жизнь Иисуса Христа есть средний момент истории, когда национальная история, выросшая из родоплеменной, начинает вливаться во всеобщую, мировую историю. История как богочеловеческий процесс загадочен и полного знания о нем мы не можем познать то, что уже совершили. Поскольку христианство явилось не в конце, а в середине истории, люди не были готовы к его пришествию, многие пассивно воспринимали его сущность. Эта нравственная историческая задача может быть решена только свободными людьми.

Уже с первых страниц работы В.Соловьева «Кризис западной философии», направленной против позитивизма, звучит как приговор: «Философия в смысле отвлечённого, исключительно теоретического познания окончила свое развитие и перешла безвозвратно в мир прошедшего».³ Основанием для столь резкой оценки философии явилось как надвигающийся кризис духовной жизни западного мира, так и претензии самого позитивизма, провозгласившего отныне: «Наука сама себе философия».

Вторая половина девятнадцатого века протекала под идеями гносеологического активизма, заложенного немецкой классической философией. Призыв к делу – действию принимал формулу универсализма, несмотря на чёткие ноты кантовского агностицизма. Позитивизм стремился абсолютизировать научное знание,

¹Соловьев В.С. Указ. соч. С.29.

²Там же.С. 623.

³ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т.2. М., 1990. С.5.

и использовать их для реконструкции старого мира. Знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы мочь. Первым, кто попытался осмыслить новые влияния в философии, был молодой русский мыслитель, бросивший вызов не только позитивизму, но и всей традиционной философии. «Первый вопрос, на который должна ответить всякая философия, имеющая притязание на общий интерес, есть вопрос о цели существования».¹ Ответ на него приводит к осознанию, что без признания всеобщей цели человечества, философствование будет напрасным. Если есть такая цель, то неизбежно возникает идея развития, стремление к чему-то, ибо если бы история не развивалась, а была бы сменой отдельных явлений как картинок в калейдоскопе, то о цели нельзя было бы говорить. Но само развитие предполагает того, может быть не отдельный элемент, ни даже механизм, а живой организм, что признано наукой и философией. Развитие связано с изменениями в структуре и функцией, все это направлено к определенной цели приспособления организма к меняющимся условиям среды.

Применение развития к истории человечества свидетельствует, что здесь человечество может выступать в качестве действительного (хотя и в собирательном плане) единого организма. В человеческом организме можно выделить его составные части, указывает Соловьев. И в общественном организме государстве можно выделить его основные элементы, структуры, которые сходны по своему назначению, являются общечеловеческими. Так, например, всем развитым обществам присущи три основные структуры: семья, государство, экономика. Политическая, имеющая отношение ко всем людям, их связям, поведению, свободе; экономическая, связанная с организацией труда, семья, связанная с воспроизводством новых поколений, воспитанием человека. Все эти структуры тесно связаны между собой. Но человек хочет не только обеспечения материальных благ, гарантии прав и свобод в обществе. «Он хочет ещё абсолютного существования – полного и вечного. Только это последнее есть для него истинное верховное благо, по

¹ Соловьев В.С. Указ. соч. С.140.

отношению к которому материальные блага, достигаемые трудом, экономические и формальные блага, доставляемые деятельностью политической, средством».¹

Эта цель - достижения «абсолютного существования» - есть высшая цель, она для всех одинакова. Это, по мнению Соловьева, и должно стать необходимым принципом общественного союза, быть «священным обществом» или церковью. Полное благо человека не зависит ни от отношений между людьми, ни даже от справедливости, ни от чего, что доставляется внешним миром, ни от правоверной разумной деятельности самого человека. Она, по мнению Соловьева, определяется такими началами, которые находятся за пределами как природного, так и человеческого мира. Это начало трансцендентное, которое обеспечивает подлинное благо в его целостности и абсолютности.

Важной сферой человеческой жизни является сфера Знания, которая, объединяет опытное знание, образует положительную науку. Философское знание опирается преимущественно на логику и общие принципы. Знания, изучающие абсолютную реальность, образуют теологию. «В положительной науке центром является реальный факт, в отвлечённой философии – общая идея, в теологии – абсолютное существо».² Положительная форма знания служит материальной основой знания, философия «сообщает» ему идеальную форму, а теология выражает абсолютное содержание и высшую цель. Ни естествознание (положительная наука), ни «отвлечённая» философия, по мнению Соловьева, не дают нам полного и истинного знания. Это знание имеет значение для нас как мыслящих существ. Настоящая истина должна определяться независимо ни от внешней реальности, ни от нашего разума. Этим может быть только абсолютное первоначало, которое сообщает настоящий смысл и значение изучаемым предметам. Это же относится и к сфере чувственного бытия, которая находит свое выражение в техническом и изящном художествах, служащим утилитарным целям и творческому самовыражению в живописи, ваянию, музыке, поэзии. Изящное искусство имеет своим

¹Соловьев В.С. Указ. соч. С. 148.

²Там же. С. 149.

предметом красоты. Но исчерпывает ли оно полностью красоту, её природу, смысл? Ответ на этот вопрос у Соловьева отрицательный. Образы изящного искусства, «идеально необходимое по форме», имеют неопределённое выражение, их сюжеты случайны. «В истинной же, абсолютной красоте содержание должно быть столь же определенным, необходимым и вечным, как и форма; но такой красоты мы в нашем мире не имеем»¹ Истинная, «цельная красота» находится в идеальном мире «само по себе». Это мир сверхприродный и сверхчеловеческий. Соловьев В.С. считает, что связь между человеком и этим трансцендентным миром носит мистический характер. Связь творчества с мистикой является неясной, но связывать последнюю только с субъективным элементом художественной деятельности и отрицать объективное выражение и её осуществление - не совсем правильно, считает В.С. Соловьев.

«Мистика занимает в сфере творчества то же место, как занимает теология и духовное общество в своих относительных сферах, точно так же как изящное искусство по своему преимущественно формальному характеру представляет аналогию с философией и политическим обществом, а техническое искусство, очевидно, соответствует положительной науке и обществу экономическому».²

Проходя различные стадии в своем развитии, общество имело разные формы связи своих элементов. Для первого, своего древнейшего периода, характерным была слитность, «необособленность» всех сфер и степеней общечеловеческой жизни. Не было существенного различия между духовной, политической и экономической сферами общества. Поэтому и между формами знания той эпохи не было различия. Теология, философия и наука, по мнению Соловьева В.С., были едины. Он называет эту форму знания теософией. Единство церкви, государства и экономической деятельности называет ... «Мистика, изящные и технические ху-

¹ Соловьев В.С. Указ. соч. С.152.

² Там же. С. 153.

дожества являются как одно мистическое творчество, или теургия, а всё вместе представляет одно религиозное целое».¹

С победой христианского мировоззрения возникает укрепление, существование двух социальных форм – церкви и государства. Позже Римская церковь, захватившая политическую власть, сама практически стала государством. Новое время привело к возникновению новой государственной церкви. Революции в Англии и во Франции 18 века, провозгласившая свободу, равенство и братство, по мнению Соловьева, окончательно отвергла старые идеалы, но не могла дать новых.

«Революция, утвердившая в принципе демократию, на самом деле произвела пока только плутократию. Народ управляет собой только *de jure*; *de facto* власть над ним принадлежит ничтожной части его – богатой буржуазии, капиталистам. Так как плутократия по природе своей доступна снизу для всякого, то она и является царством свободного соревнования или конкуренции».² Соловьев В.С. признает, что буржуазия становится привилегированным классом, а огромное большинство рабочего народа лишено всякой собственности, становится пролетариями, и этому нет оправдания. Сосредоточения в одних руках капитала порождает стремление завладеть им со стороны рабочих. Это и «составляет ближайшую задачу социализма». Более широкое значение происходящих изменений заключается в том, что общество окончательно разделилось. Экономическое общество с его желанием всё большего самоутверждения противостоит политическому и духовному обществу. Таково последнее слово общественного развития западной цивилизации.

В области знания наблюдается обособление трех составных областей. Священное знание теологии и знание светское или натуральное больше противопоставляются друг другу. Наука в позитивистском понимании отказывается от вопросов почему и зачем и что есть, оставляет для себя только вопрос, что бывает и

¹Соловьев В.С. Указ. соч. С. 155.

²Там же. С. 163.

является, тем самым признает свою теоретическую несостоятельность и вместе с тем свою неспособность дать высшее содержание жизни и деятельности человеческой».¹ То же относится и к художественному творчеству. Экономический социализм в познании общественных явлений, утилитарный реализм в области творчества, позитивизм в области знания не могут дать ответ на насущные вопросы современности. Сама западная цивилизация является, по мнению Соловьева, только второй, переходной стадией перехода «в органический процесс человечества». Для полноты исторического процесса необходим третий этап, вселенский. Более того, «западная цивилизация не сделалась общечеловеческой, пророчески заявляет Соловьев В.С., она оказывается бессильной против целой культуры – мусульманского Востока».² Западная цивилизация стремится утвердить безбожного человека. Атрибутами западного мира становятся эгоистические интересы, атомизм среди людей, атомизм в науке и искусстве. Для человека остается только «низшая, животная жизнь». Сама жизнь становится игрой, само ничтожество представляется как желанный конец и для отдельного человека и для всего человечества».³

Избежать такого печального конца можно только при условии признания наличия божественного мира, стоящего выше человека. Это возможно потому, что сам человек по своему вечному началу принадлежит к трансцендентному миру, всегда сохраняет с ним связь. Но для реализации самой возможности перехода на высшую вселенную ступень развития человечества нужна третья сила, которая выступила бы посредником между человечеством и сверх человеческой действительности. Такой народ не должен нуждаться ни в каких особых преимуществах. «От народа – носителя третьей божественной потенции – требуется только свобода от всякой исключительной и односторонности, возвышение над узкими специальными интересами».⁴ Эти характеристики свойственны славянству, особенно

¹Соловьев В.С. Указ. соч. С.163.

²Там же . С. 170.

³ Там же. С. 172.

⁴ Там же. С. 173.

русскому народу. Это признание великое историческое. Оно может осуществиться, когда воля и ум людей вступят в общение с вечно истинно сущим. Тогда произойдет соединение всех составных элементов человеческого организма в третье, окончательное состояние. Прежде всего, соединение трех высших идеальных форм бытия человечества: мистики в сфере творчества, теологии в сфере знания и церкви в сфере общественной жизни. Мистика должна соединиться со всеми степенями творчества, с изящным искусством, техническим художеством, это и будет называться свободной теургией или цельным творчеством. Теология должна соединиться с философией и наукой, которые вместе образуют свободную теософию или цельное знание. Духовное общество или церковь объединяться с обществами политическими и экономическими и создадут один цельный организм – свободную теократию или цельное общество.

По замыслу Соловьева В.С., «все сферы и степени общечеловеческого существования в этом третьем, окончательном фазисе исторического развития должны будут образовать органическое целое, единое в своей основе и цели, множественно-тройственное в своих органах и членах. Нормальная соотносительная деятельность всех органов образуют новую общую сферу – цельной жизни. Носителем этой жизни в человечестве может быть сначала только народ русский». ¹ Таким видит Соловьев В.С. ответ на поставленный в начале свой вопрос и цели человеческого существования, таков его проект преобразования общества и всего человечества.

Таким образом, выдвинутые двумя оригинальными русскими мыслителями социальные проекты по преобразованию человечества были историософскими по своим целям и смыслам. Проект «общего дела» действительно глобальный, слишком опережавший свое время, проникнут гуманизмом и высокой нравственностью. Он не потерял своей актуальности и сегодня. Но в силу того, что человечество находится еще на той ступени развития, когда рознь людская, разрыв в

¹ Соловьев В.С. Указ. соч. С. 176.

уровне жизни разных народов, несовершенство экономических отношений делает его утопическим и нереальным в наше время. Это проект далекого будущего.

Теологический проект В.С. Соловьева направлен на единение важнейших сфер духовной деятельности: религии, науки, философии. Он также не может быть реализован по тем же причинам, что и проект Н. Федорова. Но он нацеливает всех нас на сближение народов в духовной жизни, единение народов и государств. Несмотря на утопическое содержание, эти проекты свидетельствуют о мощи русской философской мысли, её возможности ставить глобальные проекты для всего человечества, но практически эти проекты были слишком далеки от реальной действительности.

Третьим проектом преобразования, как России, так и всей истории, был революционный Социалистический проект.

1.3. Идея революционного преобразования России и мира

Во второй половине XIX века среди русских мыслителей возрос интерес к русской истории и истории человечества вообще. Одной из причин являлось быстрое развитие капитализма, его нарастающие противоречия и выход на историческую арену народных масс. Революция в Европе в 48 - 52 годах, напряженная ситуация в политике и экономике России, отмена крепостного права, всё это способствовало стремлению осмыслить происходящие процессы в общественной жизни. Русская философская мысль, несколько запоздав с выходом на историческую арену, наверстывала упущенное, цепко схватывала новейшие европейские веяния. Наряду с гегельянством, кантианством не обошёл стороной русских мыслителей и марксизм. Наиболее яркой фигурой, пропагандирующей и развивающей марксизм, был Г.В. Плеханов.

Последовательный материалист, он защищал марксистский взгляд на историю общественного развития, в основе которой лежала экономическая парадигма. Основу любого общества составляет материальное производство. Диалектическое

единство производительных сил и производственных отношений, составляющая суть производства и потребления. В силу своей изначальной специфики производительные силы имеют тенденцию опережать в своем развитии более консервативные производственные отношения, что и является объективным противоречием, разрешение которого обуславливает развитие общества. Это положение классиков марксизма стало основополагающим в объяснении развития человеческой истории. Общественное бытие людей определяет их общественное сознание – главный постулат марксизма. Все это свидетельствовало о коренном отличии материалистической диалектики классиков марксизма от идеалистической диалектики Гегеля, которая распространяла законы развития на область духа. Плеханов, как материалист и последователь марксизма, придерживался данного принципа. Но уже в работе «О материалистическом понимании истории», в которой он защищает взгляды итальянского марксиста А. Лабриолы, он вступает в полемику с представителями «экономического материализма» в России. Н.И. Кареевым, Н.К. Михайловским и другими.

Русские революционеры народники считали экономический фактор решающим в жизни людей, Но, по словам Плеханова, экономический материализм ещё не исключает исторического идеализма, поскольку сам экономический фактор выводился многими историками (Гизо, Минье, Тьерри, Токвиль) и нашими народниками из человеческого сознания, его определяющей роли. Раз возникает теория социально-исторических факторов, то неизбежно встает вопрос о том, какой из них является решающим на том или ином этапе исторического развития. Развитие естествознания того времени способствовало поиску единства энергетических сил, что отразилось и на стремлении отдельных мыслителей, занимающихся анализом общественной жизни, найти «синтетические» подходы к социальным явлениям.

Примером такого подхода, по мнению Плеханова, был Гегель, который развивал телеологический подход синтетического характера. «Для идеалистов всех видов и разновидностей экономические отношения были функцией человеческой

природы, материалисты – диалектики считают эти отношения функцией общественных производительных сил».¹ Из этого положения следует, что тот или иной экономический порядок сам зависит от состояния производительных сил эпохи. Господствующий порядок, зависимый от другого фактора или состояния, уже не может быть господствующим.

Естественно, человеческая жизнедеятельность определяется во многом потребностями, нуждой. Это было замечено ещё французскими материалистами, провозгласившими: «любовь и голод правят миром». Нужды задаются природой. Но человек – общественное существо. Само состояние производительных сил общества определяется социальными отношениями, в которые вступают люди, той средой, в которой они существуют, зарождающейся культурой, нравственностью и формирующимся правом. Таким образом, диалектика отношений представляет собой сложную систему. Плеханов подчёркивает, «чтобы понять историю научной мысли или историю искусства в данной стране, недостаточно знать её экономию. Надо от экономии уметь перейти к общественной психологии, без внимательного изучения и понимания которой невозможно материалистическое объяснение истории идеологии».²

Таким образом, Плеханов Г.В., говоря о роли общественной психологии, подчёркивает значение духовного фактора в общественном развитии, что позволило ему глубже понять роль социальной среды и личности в общественном развитии. Эти факторы позволили ему руководствоваться не только принципом детерминизма в истории, но видеть новые возможности в историческом развитии за счет учета уже субъективного фактора. Учет Плехановым роли сознания, социальной психологии способствует его переходу с позиций чисто созерцательных, объяснительных к позиции конструктивизма, когда исторический процесс есть слагаемое многих сил, в том числе вклада особенно активных сил в ход мировой истории. История перестает уже быть реализацией жесткой необходимости, ми-

¹ Плеханов Г.В. Материалистическое понимание истории. /Соч. в 5 т. М. 1956. Т.2. С. 243.

² Плеханов Г.В. Указ. соч. С. 247.

ровой воли, или абсолютной идеи, а выступает сложным процессом развития материальных и духовных сил человечества. Человечество, как понятие, выражает лишь общие черты, характеристики, свойственные многим народам, государствам, которые состоят из конкретных, действующих или бездействующих в данный момент, индивидов.

Вопрос о движущих силах исторического развития во второй половине девятнадцатого века был особенно актуален. Если человек творец, то он может и должен преобразовывать окружающий мир, реальность по своему усмотрению, для своего же блага. Человек, как полагал В.С.Соловьев, и «божество и ничтожество», т.е. может не только создать благо, но и творить зло. Поэтому что творить, как творить, ради чего творить - эти вопросы являлись главными для выдвигаемых социальных проектов. Если проект Фёдорова можно назвать гуманистической утопией, проект Соловьева религиозной теократией, то проект сторонников марксизма был проектом «революционного действия». Он требовал радикального преобразования общества на идеях и принципах социализма.

Плеханов выступал в качестве пропагандиста марксизма в России и в качестве теоретика социалистических идей, занимаясь в то же время активной политической деятельностью. Его задача сводилась, в большей мере, к обоснованию возможного перехода России к социализму. Марксистскую идею о поступательном ходе истории, он воспринял как логически обоснованную, материалистическую доктрину, которая может привести к победе социализма в России. К. Маркс утверждал: «Коммунизм мы не выбираем. К нему ведет логика человеческой истории». Это признание общей закономерности развития истории. Тот же панлогизм Гегеля, но на материалистической (экономической) основе. Вопрос заключается в том, должны ли мы ожидать, пока эта логика осуществиться, или же мы должны включиться в этот процесс «делания» истории? Плеханов приходит к выводу, что история делается общественным человеком, который и есть её единственный фактор.

Анализируя исторические события, которые приводили к победам или поражениям, меняли вектор развития, Плеханов рассматривает многие философские проблемы. Его интересует диалектика необходимости и случайности, свободы и ответственности, но особенно роль личности в истории. Критикуя представителей «народников», он подчеркивал, что субъективисты не могли не только решать, но даже правильно поставить вопрос о роли личности в истории. Они противопоставили деятельность «критически мыслящих личностей» влиянию законов общественно-исторического движения, тем самым полагали, что эти личности являются особым фактором развития. Плеханов на примере с Бисмарком, который считал, что общие исторические условия сильнее самых талантливых людей, «обстоятельства сильнее нас», пытается понять, от чего зависит эта сила великих, которая уменьшает планку их величия?

Плеханов приходит к выводу, что характер личности является «фактором» общественного развития лишь там, лишь тогда, и лишь поскольку, где, когда и поскольку ей позволяют общественные отношения». ¹ Несомненно, влияние личности зависит от её таланта. Но личность может проявить свои таланты только тогда, когда она займёт необходимое для этого положение в обществе. Плеханов не исключает и роль случайностей в общественной жизни, считая «Случайность есть нечто относительное. Она является лишь в точке пересечения необходимых процессов». ²

Случайность, как и личные особенности людей, творящих историю, придают индивидуальные, особенные черты происходящим событиям. Отрицать значение индивидуальных особенностей в исторических процессах либо абсолютизировать общие закономерности – значит впасть в крайности. Ни фатализм, который сводит на нет усилия индивидов, ни субъективизм, сводящий всё, в конечном итоге к произволу не могут объективно, с научных позиций, объяснить смысл и содержание человеческой истории. Действительно, если все общественные явле-

¹ Плеханов Г.В. К вопросу о роли личности в истории. / Соч. в 5 т. М. 1956. Т.2. С. 322

² Там же. С. 323.

ния необходимы, то наши усилия не имеют никакого значения. Но без человека, его действительности, не было бы никакой истории. Следует учитывать и другой факт, что люди не равны по своим физическим, психологическим, интеллектуальным способностям. Поэтому правомерно выделение особо одарённых, великих личностей. Великий человек является начинателем, потому что он видит «дальше других и хочет сильнее других», считал Плеханов. В этом плане он герой. «Не в том смысле герой, что он будто бы может остановить или изменить естественный ход вещей, а в том, что его деятельность является сознательным и свободным выражением этого необходимого и бессознательного хода. В этом – всё его значение, в этом вся его сила».¹

Эти теоретические выводы Г.В. Плеханова явились основанием преобразований в истории. Зная законы общественного развития, специфику социальных явлений, особенности уклада общества и возможности человеческого фактора можно преобразовать общество. И Россия в этом плане не исключение. Она наиболее подходит к переходу на социалистические пути развития. Вопрос перехода к социализму, путей его достижения – фундаментальный для российской мысли. Плеханов здесь последовательный марксист. Он признаёт наличие в историческом развитии скачков, т.е. социальных революций, и опровергает доводы П. Струве. «Если понятие социальная революция не выдерживает критики, то спрашивается, как же было с теми социальными революциями, которые уже свершились в истории. Например, Великая Французская Революция».²

Легальные марксисты считают, что «обновление общественной ткани есть утопия», поэтому ратовали за идеи «этического социализма», как конечную цель социал-демократии. Это стало для них своего рода религией. Плеханов же был твёрдо убеждён в неизбежности осуществления такого обновления социальной действительности. «Наш идеал, идеал революционной демократии, это-

¹ Плеханов Г.В. Указ. соч. С. 333.

² Плеханов Г.В. Критика наших критиков. / Соч. в 5-ти т. Т.2. С. 604.

действительность будущего. За его осуществление ручается нам весь ход современного общественного развития».¹

Каким же видится этот идеал социализма в России? Во-первых, социализм заключается в движении, порожденным современным хозяйственным порядком. Это движение есть преобразование действительности сообразно взглядам передовых людей, недовольных существующим порядком. Устранение капиталистических производственных отношений не может рассматриваться как утопия, если за ним стоит решимость действия, т.е. революция. «Пресловутые реформы», за которые ратуют легальные марксисты, не идут дальше штопанья буржуазной общественной «ткани».² Вопрос о революции как форме завоевания власти, механизма перехода к новому обществу предполагает наличие субъективного фактора, тех движущих сил, которые будут осуществлять революцию, её авангарда. В этом вопросе среди российской социал-демократии были разные точки зрения.

Плеханов Г.В. был сторонником политической борьбы, но само понимание политической борьбы было разным. Анархисты ратовали за разрушение государства и отмену всех законов. Каждая коммуна и корпорация установят свои законы. Именно разрушение государства расчистит путь для развития «идеалов» русского народа. Главное – расчистить пути нормальному развитию народной жизни, а что из этого получится - их мало интересовало. Способ решения этой задачи – бунт. Представитель другой формы бунтарства Н. Ткачѳв придерживался силовых методов захвата власти, путем заговора. Народовольцы напротив, рассчитывали осуществить свои социально – реформаторские планы с помощью государственной машины. Народничество делало ставку на крестьянское население, народовольцы - на городских рабочих.

Понимая малочисленность и слабость рабочего класса, который в марксизме являлся ведущей силой революционного процесса, народовольцы ратовали за необходимость развития рабочего класса, распространение в его среде социали-

¹ Там же. С. 621.

² Плеханов Г.В. Указ. соч. С. 632.

стических идей и осознание рабочими своей исторической роли гегемона. «До тех пор, пока рабочий класс не развился ещё до решения своей великой исторической задачи, обязанность его сторонников заключается в ускорении процесса его развития, в устранении препятствий, мешающих росту его силы и сознания, а не в придумывании социальных экспериментов и вивисекций, исход которых всегда более чем сомнителен».¹ Такова позиция Плеханова, стоявшего у истоков организации «Народная воля».

Это была первая народная глава социалистического проекта – просветительская, которая полагала, что, только достигнув понимания цели можно переходить к её реализации. Идея развития рабочего класса путём индустриализации была предпринята в тридцатые годы, что косвенно подтверждала правоту идей Плеханова, который считал, что в то время – конца девятнадцатого века «этой-то основы и нет». Поэтому «временному правительству» придется не санкционировать, а совершать «экономический переворот», если только его не снесёт волной народного движения, если только оно встретит достаточно повиновения со стороны производителей».² Но мирного решения этой важнейшей задачи в России – перехода к новому экономическому укладу не произошло. Социальное напряжение в империи нарастало, и оно вылилось сначала в революцию 1905 года, а затем мировая война и новые революции, которые поставили «социалистический проект» на рельсы практической реализации. Причём сам проект изменялся как в теоретическом плане, так и в своей практической конструкции.

Идея Плеханова о подготовке перехода к социализму встретила сопротивление со стороны фракции большевиков. Доводы Ленина были более убедительны. Исследуя процесс развития капитализма в России, он пришел к выводу, что капитализм перешёл в новую фазу своего развития, «от господства капитала вообще к господству финансового капитала», стадию монополистического империализма. «Концентрация производства; монополии, вырастающие из нее; слияние

¹ Плеханов Г.В. Социализм и политическая борьба. / Соч. в 5 т. Т.1. 1956. С. 102.

² Плеханов Г.В. Указ. соч. С. 138.

или сращивание банков с промышленностью – вот история возникновения финансового капитала и содержание этого понятия»¹. Развитие монополистического капитализма неминуемо приводит к разделу рынков, монополия рано или поздно приводит к неравномерности развития, появлению сильных и слабых звеньев развития. Отсюда делался вывод о возможности разрыва империалистической цепи и возможной победе социализма в одной стране.

Известно, что Маркс, создавая свою «философию рабочего класса», полагал победу рабочего класса одновременно в развитых странах. Идеи мировой пролетарской революции владели умами многих социал-демократов того времени. В России эту идею поддерживал Л. Троцкий. «С точки зрения исторического развития, как и с точки зрения задач социал-демократии, централизирующая тенденция современного хозяйства является основная, и за ней должна быть обеспечена полная возможность выполнения её поистине освободительной исторической миссии – постройка объединенного мирового хозяйства независимо от национальных рамок и государственно-таможенных застав, подчиненность только свойствам почвы, недр земных, климата и потребностям развития труда»². Поэтому ставилась задача создания Соединенных Штатов Европы «без монархий, постоянных армий и тайной дипломатии». Это «является важнейшей составной частью пролетарской программы».³ Россию троцкисты предполагали бросить в костер мировой революции, планировали создать новую цивилизацию по типу механической, жёстко управляемой из единого центра, системы.

Плеханов видел модель преобразования России более последовательной, рассчитанной на историческую перспективу, что отвечало объективной стороне марксистской теории. Связывать в одно целое два разных, по сущности, дела: низвержение абсолютизма, социалистическую революцию с развитием общества, рассчитывая, что они совпадут по времени – «значит отдалять наступление и того и другого», считал Плеханов. Более того, Россия – страна, в большей мере, кре-

¹ Ленин В.И. Империализм как высшая стадия капитализма. Избр. произв. в 3-х т. Т.1. М. 1970. С. 673.

² Троцкий Л.Д. К истории русской революции. М. 1990. С.135.

³ Там же. С. 138.

стьянская, поэтому её преобразования не мыслимы без решения «крестьянского вопроса».

«Современное сельское население, живущее при отсталых социальных условиях, не только менее промышленных рабочих способно к сознательной политической инициативе, но и менее их восприимчиво к движению, начатому нашей революционной интеллигенцией. Ему трудно усвоить социалистическое учение, потому что условие его жизни слишком непохожи на условия, породившее это учение»¹.

Ленину В.И. в ходе жесткой политической борьбы с Плехановым удалось отстоять идею необходимости революции в России. Его доводы опирались на два важных момента: во-первых, на меняющуюся историческую ситуацию, когда мировую войну можно превратить в гражданскую. Во-вторых, на исполнение противоречий в капиталистической системе, то самое «слабое звено», которое может взорвать империализм. Таким, «слабым звеном» может быть Россия. Революция не может осуществляться без наличия авангарда, руководящей партии, готовой пожертвовать собой ради великой цели.

Исторические события в России в начале двадцатого столетия, действительно складывались в пользу революционной ситуации, которая развивалась как за счёт нарастания внутренних социальных противоречий, так и заинтересованности западных стран, не желающих экономического и военно-политического укрепления России на международной арене. Всё это привело страну сначала к февральской революции, затем октябрьскому перевороту, который по своим радикальным изменениям в структуре власти и экономическим изменениям привел к революционным изменениям социальной системы. Революция – это коренные изменения в системе всех отношений в обществе. Такие изменения были осуществлены в стране после прихода к власти партии большевиков.

Социалистический проект стал осуществляться на практике. Он оказался не столь гуманным и справедливым. Строительство социализма в отдельно взятой

¹ Плеханов Г.В. Социализм и политическая борьба. / Соч. в 5 т. Т.1. С 111.

стране оказалось делом противоречивым, связанным не только материальными трудностями, но и внутривластной борьбой, которая привела к многочисленным человеческим жертвам. Главной особенностью социалистического проекта являлось ликвидация частной собственности на средства производства и установление диктатуры пролетариата. «Самый главный вопрос всякой революции является вопрос о власти. В руках какого класса власть - это решает всё».¹ Вот почему такое желание и рвение захватить власть. «Смелость и решительность говорил Ленин, твёрдый курс – нечто иное, как диктатура пролетариата»².

Идеи эти не новы. Они уже содержались в философии Ж.-Ж. Руссо, утопическом социализме Р. Оуэна, А. Сен-Симона, Е. Вейтлинга и других представителей этого направления. Бедственное положение рабочих Оуэн связывал с плохим управлением производственных структур, с плохим воспитанием народа, с плохим законодательством. Он даже попытался основать коммунистические колонии в Англии и США, чтобы осуществить свой идеал, но всё кончилось провалом, почти его разорением. Одного воспитания оказалось мало, чтобы изменить жизнь людей. Французский утопический социализм больше тяготел к коммунизму, с его общественной собственностью на средства производства. Но как достичь, чтобы в обществе не было бедных, царил равенство, утописты не знали. Ни Сен-Симон, ни Фурье, ни другие представители утопического социализма глубоко не вникали в сущность экономических проблем и по-разному относились к революции. Все они верили в прогресс, надеялись, что прогресс приведёт к устранению эксплуатации человека человеком. Золотой век впереди. Надо только ликвидировать неравенство, эксплуатацию человека человеком, которая развращает нравственность. Человек не рождается «испорченным», его губит среда и обстоятельства.

Большинство представителей утопического социализма критически относились к религии и церкви. Русский социализм впитал в себя многие черты и особенности утопических идей Запада, привнес в него больше практической

¹ Ленин В.И. Собр. соч. в 3-х томах. Т.2. М. 1970. С. 208.

² Там же. С. 213.

направленности и целесообразности. Все методы хороши для достижения цели. Критикуя народничество и даже терроризм, большевики на практике использовали его по мере необходимости. В религии и церкви видели не только «тормоз прогресса», но и врагов революции. Сложный процесс воспитания они стремились свести к созданию нового человека, а вековую мораль им пришлось «поменять» на «правильную» пролетарскую и буржуазную.

Сама логика борьбы и достижение поставленных целей определяла средства и конечные результаты. Благородный гуманизм исключить человеческие страдания приводил к жестокой расправе с инакомыслием. Социальный раздел по принципу: кто не с нами – тот против нас, приводил к делению на врагов и друзей. Задачи ставились конкретные: убедить большинство людей в правильности своей программы, которая отвечает интересам угнетаемого большинства народа. И главное – подавить сопротивление господствующих классов всеми силами и средствами, вплоть до уничтожения.

В политическом плане ставилась задача слома существующей государственной машины, потому что «государство есть орган классового господства, орган угнетения одного класса другим».¹ Ленин видел в государстве «продукт» непримиримости классовых противоречий, поэтому буржуазное государство, как машина угнетения необходимо сломать. Но в отличие от анархизма, большевики стремились создать новую систему – диктатуру пролетариата. И они её создали с первых дней прихода к власти, чётко понимая, что без репрессивного аппарата, без соответствующих учреждений, нельзя удержать власть, нельзя наладить производство. Действующими субъектами любых политических и экономических структур являются люди, особенно наиболее активная часть населения, которая мотивирована на необходимые действия. Руководящей силой всех социальных процессов являлась партия большевиков, которая и проводила идеи своих вождей в жизнь.

¹ Ленин В.И. Государство и революция / Избранные соч.. в 3-х т. Т.2. С. 231.

Призыв В.И. Ленина «Мы Россию победили, мы должны теперь Россией управлять» нашел поддержку у большинства измученного гражданской войной народа. «Октябрь положил конец разрыву между государством и народом, снова сделал всех одинаково ответственными слугами государства»¹. Социалистический проект разбудил активность громадного большинства населения страны. Люди (по природе своей) – активные сущности. И если идеи овладевают ими, то они совершают чудеса. То, что произошло со страной в первой половине двадцатого века, было настоящим чудом, объяснение которого одними внешними факторами нельзя. Действительно, разрушенная, разоренная двумя войнами (первой мировой и гражданской), раздираемая противоречиями, страна выстояла и устремилась в индустриализацию, за десятилетие которой построила тысячи предприятий, создала науку, искусство, литературу. И все это при диктаторской форме власти. Террором, другими формами насилия можно подавить сопротивление, волю людей, но заставить творить, созидать на страхе невозможно. Следовательно, было в этом проекте что-то такое, которое раскрепостило творческий потенциал народа.

Первое, что побуждало огромные массы к активной деятельности, – это предоставленная всем возможность получить образование. Призыв к всеобщей грамотности был не просто призывом, а государственной обязанностью каждого человека как гражданина своей страны. Образование не только для себя, своей индивидуальности, а для самого общества, всего государства которое нуждалось в грамотных и образованных специалистах. Второе, страна не на словах, а на деле превратилась в гигантскую стройку, было выдвинуто, как говорил поэт, «планов громадье», выполнение которых стало целью всего общества. Люди действительно нуждаются в великих планах, великих целях. В-третьих, были созданы организующие структуры по реализации планов страны, с обоснованной мотивацией всех уровней производства и участников программных проектов. Рыночная конкуренция заменена социалистическим соревнованием. Упразднение сословного деления предоставило каждому человеку проявить себя и занять соответствующее

¹ Кантор К.М. Россия – бета-паттернальный ансамбль / «Вопросы философии», № 12. 2013. С.84.

положение в социальной стране. Твои успехи определяются результатами твоего труда, твоими способностями и участием в политической жизни страны.

На первом этапе своего становления, социализм действительно раскрепостил человеческий потенциал и предоставил реальные возможности каждому человеку проявить себя. Любая новая система идей принципов возбуждает интерес к деятельности, пока она не становится привычной, обыденной и начинает пополняться «новациями», усовершенствованием. Особенно начинают усердствовать в этом процессе бюрократические структуры, которые стараются приспособить всякое новое явление к своим интересам. Социализм – бюрократическая система, она создается, конструируется творческими людьми. Но, как только начинается воплощение в жизнь тех или иных новых идей и принципов, возникает «поправка» этих идей с учётом, естественно, реальных возможностей действительности. Часто стараются усовершенствовать эти идеи на практике те, кто глубоко не вник в сущность идей, либо, понимая их, старается внести свою лепту, либо искажает их в силу своей некомпетентности.

Проект по мере его реализации серьёзно искажается. Социалистическая и бюрократическая машина, которая призвана воплощать проект в жизнь, начинает вносить свой вклад в его деформацию. Роль личности, как руководителя, так и исполнителей существенно изменяет и саму идею проекта, не говоря уже о ходе «строительства» этого проекта. Понимание социализма Лениным отличалось от трактовки его Троцким. Маркс говорил о победе социализма в передовых европейских странах с развитым и образованным пролетариатом. Ленин после анализа капитализма и перерастания его в высшую стадию империализм, пришел к выводу, что «неравномерность экономического и политического развития есть безусловный закон капитализма. Отсюда следует, что возможна победа социализма первоначально в немногих и даже в одной, отдельно взятой капиталистической стране».¹

¹ Ленин В.И Соединенные штаты Европы./ Соч. в 3-х т. Т.1. С. 636.

И.В.Сталин попытался осуществить эту идею, но своими средствами. Он сформулировал два важных теоретических положения, которые способствовали концентрации власти в его руках и осуществление «красного проекта». Это тезис об обострении классово-борьбы в обществе по мере строительства социализма и необходимости быстрой индустриализации страны. «Мы отстали от передовых стран на 50–100 лет; - говорил Сталин на первой Всесоюзной конференции работников социалистической промышленности 4 февраля 1931 года. Мы должны пробежать это расстояние в десять лет. Либо мы сделаем это, либо нас сомнут»¹. Индустриализация страны подготовила её к грядущей войне.

Идеальная модель общества при её воплощении в жизнь претерпевает существенные изменения. Искажения, вносимые в первоначальный вариант социального проекта неизбежны, а по мере его практической реализации могут достичь такого уровня, когда сущность выхолащивается настолько, что сам осуществленный проект теряет привлекательность и разрушается разочарованными людьми, тем группами, которые имеют свои интересы в других моделях социальной реальности. Так случилось и с проектом социализма, материальное воплощение которого Советский Союз не выдержал испытание временем. Грандиозная в определенном историческом времени, социально-политическая система разрушилась довольно быстро под воздействием объективных и субъективных факторов. Так называемый сегодня «красный проект», как искусственное построение не выдержал всех изменений истории, но показал возможность, своего принципиально иного существования, хотя и кратковременного по меркам истории.

Трагичность российского бытия заключалось в том, что на смену разрушенному государству пришла не более совершенная и не более эффективная социально-политическая система. Нечто неопределенное, реставрированная наспех система, которой даже её идеологи не могут дать название, просто обыденное «социальное государство». Но ведь любое государство уже по определению есть социальное, другим государство быть не может. Советский Союз обозначал свою

¹ Сталин И.В. Сочинения. М. 1951. Т. 13. С. 39.

сущность как государство наднациональное, поэтому национальные интересы в нем затенялись интернациональными интересами. Отсюда стремление играть глобальную роль, быть великим.

Советский Союз не был национальным государством, русская нация как одна из организаторов союза не была доминирующей, получающая преимущества. Она была «стальным хребтом» страны, несущим основную тяжесть исторического труда. Власть больше заботилась о развитии национальных меньшинств, окраин бывшей империи. Терпение русского народа оказалось не беспредельным, и он отвернулся от власти, обещающей рай на земле. В самой идее революционного преобразования истории доминирует принцип субъективного активизма. Попытка построить всеобщую модель будущего человечества на принципах интернационализма, равенства и братства, всеобщей солидарности трудящихся оказалась не жизнеспособной. По историческим меркам период существования Социалистической системы во главе с Советским Союзом был коротким, почти мгновением и разрушился под воздействием как внутренних, так и внешних причин.

Принцип универсализма, лежащий в основе социалистической системы, неумолимо вел страны, входящие в эту систему, к унификации, единообразию не только в политике. Идеи интернационализма оказались слабой цементирующей силой для разных по уровню развития и культуре государств. Система материального потребления, мещанского благополучия ведущих западных стран оказалась более привлекательной, чем абстрактные идеи коммунистического будущего. Да и сам Советский Союз не был национальным государством, хотя некоторые вопросы национальных отношений в нем удалось решить, правда, за счет системообразующей русской нации, которая являлась «становым хребтом» государства. Власть больше заботилась о развитии национальных меньшинств, окраин бывшей империи. Энергетика и терпение русского народа оказались не беспредельными, и он отвернулся от власти, еще раз доказав, что национальные интересы не пустая абстракция, а имеют реальное материальное и духовное содержание. Забота о благосостоянии народа не тождественна заботе о властвующей элите.

Раскол народа на два слоя (богатую власть и бедных подданных) – есть» унижение народного духа, проистекающее из такого раздвоения народа».

Сохранение и развитие уникальности русского народа, его культуры умножает богатство всего человечества. «Самобытность, а не отсталость через творческую активность и есть существо той новизны, что определяется одним словом – индивидуальность».¹ Ради этого существует человечество. Его будущее должно развиваться по принципу раскрытия беспредельных возможностей человека и человечества, когда соцветие культур народов нашей планеты будет достойно представлять себя в мировом пространстве. В этом заключается смысл «русской идеи», которую стремились сформулировать передовые представители русской философской мысли. Н.Я. Данилевский занимает среди них почетное место.

¹Мальдон В.Н. Русская идея в конце XIX века. / Вопросы философии №3, 1996. С.46.

2. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского как теоретическая основа развития России

2.1. Культурно-исторический тип как новая философская парадигма

Духовный кризис, поразивший европейскую философию, нашёл своё чёткое выражение и в русской социальной мысли. Идейное противостояние западничества и славянофильства опиралось в основном на различную трактовку идей универсализма. Славянофилы, отстаивая самобытность русской истории, не отрицали идей божественного промысла, допускали общность развития народов и государств. Западники, как это было показано в первой главе, защищая идею всеобщего развития, допускали элементы особенного в развитии отдельных народов и государств. Идея Герцена об «импровизации» истории свидетельствует об этом.

Данилевский, осмысливая эти идеи, приходит к созданию принципиальной иной парадигмы, которая как по глубине содержания, так и по логике обоснования, подкреплённой убедительными фактами из самой истории, вносит новое понимание исторического развития, видения перспективы будущего.

Понятие «парадигма» в современной науке многозначно. Философы видят в ней исходную концептуальную схему, объясняющую по-новому природные или социальные явления, которая принимается научным сообществом на определенном этапе его развития. Смена парадигм приводит к научным революциям, «политические революции начинаются с роста сознания, что существующие институты перестали адекватно реагировать на проблемы, поставленные средой, которую они же отчасти создали»¹.

За сто лет до Т. Куна (виднейшего авторитета в истории науки) и других мыслителей XX века Н.Я. Данилевский выдвинул свою теорию культурно-исторических типов, являющейся новой социальной парадигмой, представляющая возможность пересмотра традиционного взгляда на всемирную историю человечества. Её содержание отвечает всем требованиям научной парадигмы, главная из

¹ Кун Т. Структура научных революций. М., 2002. С.129

которых является не только признание другого видения истории, но и обоснование возможностей будущего в развитии цивилизации. Тот факт, что новая социальная парадигма поддерживается не всеми членами научного сообщества, не говорит о её ошибочности или ложности. В сообществе учёных современного естествознания не всеми поддерживается и теория относительности А.Эйнштейна. Во многих теориях в гуманитарном знании видение исторической перспективы, как и взгляд на историю развития конкретного общества, подвержены субъективизму. Это закономерно, ибо творцами истории являются сами люди с их интересами, ценностными ориентациями, мировоззренческими установками, политическими пристрастиями. Сама история складывается из исторических событий и фактов и их интерпретаций. История – не состояние, а процесс, в котором участвуют народы со своей самобытностью, культурой, неповторимостью и уникальностью самих событий и их носителей. Для одних народов определяющим смыслом существования в этом мире является экономический интерес, для других – совершенствование нравственных начал, для третьих религиозная вера. Жить или выживать – вот главный вопрос человеческого бытия. Для одних смысл в том, чтобы развиваться духовно, совершенствовать личностные творческие начала, для других – приспособляться, превращаясь в послушных роботов-потребителей.

Теория культурно-исторических типов Данилевского Н.Я. базируется на анализе огромного конкретного исторического материала, сравнительном анализе из жизни народов и государств не только Европы, Азии, но и Америки, других стран. Главным элементом культурно-исторического развития народов является их язык, культура. Вне языка культура не может развиваться, Язык является не только материальной оболочкой мысли, но и сам формирует мысль, придает ей строгую определенность и смысл. Славянские народы родственны собою многими языковыми конструкциями, которые понятны русскому человеку. Нас объединяет христианская религия, близкая культура, ментальность. Данилевский говорит о славянском культурно-историческом типе, ядром которого является русский народ.

Второй закон формирования культурно-исторических типов – это политическая независимость. Действительно, история свидетельствует, что не было в мире ни одной цивилизации, которая зародилась и развивалась бы без политической самостоятельности. Что дает политическая самостоятельность тому или иному народу? Во-первых, раскрытие своего внутреннего потенциала. Идея саморазвития – фундаментальная. Она раскрывает подлинную диалектику развития, опору на свои собственные силы, свой духовный потенциал. Попадая в чью либо зависимость, человек ли, племя ли, народ ли постепенно утрачивает свой собственный потенциал.

Если появляется возможность жить за счет других идей или вещей, то это ведет, в конце концов, к утрате своих потенциальных возможностей. Человеку, как и стране, необходимо самоутверждение, признание его как личности другими. О признании говорили уже в глубокой древности. Без признания и самоутверждения человеческая энергия гаснет, превращается в ничто. Только политическая независимость дает той или иной стране возможность развивать свой потенциал, свою культуру, свою самость, заявлять о себе миру. Данилевский приводит убедительные примеры, когда племена, добившись независимости, образовывали своеобразные культурно-исторические типы (египетский, китайский, индийский и др.). И сегодня только политическая самостоятельность может способствовать развитию своей культуры и вносить свой вклад в развитие цивилизации. Любые процессы глобализации противоречивы в своей основе. С одной стороны, они дают возможность познакомиться с успехами развитых стран, а с другой, сковывают активность того или иного народа, загоняя его в рамки необходимости. Данилевский, исходя из этого методологического принципа, формулирует важнейшую философскую проблему соотношения всеобщего (общечеловеческого) и всемирного (всечеловеческого), ставшей объектом полемики между Соловьевым и Данилевским. Соловьев В.С. рассматривает человечество как единый всеобщий организм. На этом принципе базируется его учение о всеединстве. Космогонический процесс, есть, по Соловьеву В.С., соединение хаотической материи с мировой

душою, который приводит к возникновению человеческого организма, как некой природной оболочки для божественной идеи. С этого момента начинается «новый процесс развития самой идеи как начала внутреннего всеединства в форме сознания и свободной деятельности».¹ Идея всеединства у Соловьева является основанием всечеловеческого. Данилевский придерживается другого подхода к мировой истории. «Общечеловеческого не только нет в действительности, но и желать быть им – значит желать довольствоваться общим местом, бесцветностью, отсутствием оригинальности, одним словом, довольствоваться невозможной неполнотой. Иное дело – всечеловеческое, которое надо отличать от общечеловеческого; оно, без сомнения, выше всякого отдельно человеческого, или народного; но оно и состоит только из совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и имеющего существовать».² Поясняя этот вывод на примере деятельности гениального человека, Данилевский подчеркивает, что общечеловеческий гений не тот, кто выражает общечеловеческое в какой-то сфере деятельности, а тот, кто свою национальную особенность присоединяет к всечеловеческому достоянию. Отношение национального к общечеловеческому Данилевский сравнивает с площадью города, возникшей от взаимно пересекающихся улиц, «которая по отношению каждой улицы составляет только её часть и равно принадлежит всем улицам»³.

Третий признак гласит: «начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает её для себя при большем или меньшем влиянии чужих, ему предшествовавших или современных цивилизаций».⁴ Это свидетельствует о том, что сущность у любого предмета, явления одна. В социальной действительности сущность может раскрываться через разные проявления, оставаясь при этом фундаментом данного явления. Всякого рода прививки к сущности социального явления ничего хороше-

¹ Соловьев В.С. Чтение о Богочеловечестве / Спор о справедливости. М., Харьков. 1999. С.163.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М. 1991. С.123.

³ Там же. С.123.

⁴ Там же. С.95.

го не могут дать. «Сущность вещи от того не изменяется: прививка остается прививкою», считал Данилевский. Русский народ, несмотря на эксперименты Петра, «продолжал сохранять свою самобытность»¹. Более того, на самобытной русской культуре после прививок ничего хорошего не выросло. «Чужеземное ею (Россией) не усваивалось и не проникло далее поверхности общества; чужеземное в этом обществе произвело ублюдков самого гнилого свойства: нигилизм, абсентеизм, шедоферротизм, сепаратизм, бюрократизм, навеянный аристократизм и самое новейшее чадо – новомодный аристократизм, вреднейший изо всех измов²». Поразительная характеристика того времени, данная Данилевским, практически соответствует нашему времени, всему тому, что происходит в высших сферах нашей элиты.

Четвёртый закон свидетельствует о полноте и разнообразии цивилизации, если она включает в себя этнографическое разнообразие, которые не должны поглощаться «политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию, или политическую систему государств»³. Культурно-исторический тип как и растение характеризуется продолжительностью своего становления, ростом, ступает в полосу цветения и плодоношения, которые менее продолжительны, но очень важны, ибо это их итоговый результат, вклад в мировую культуру.

Пятый закон свидетельствует о конце развития культурно-исторического типа или цивилизации. Но это завершение не есть физическая смерть культурно-исторического типа, скорее, есть итог его развития, когда он приносит свои плоды для всего человечества. Тем богаче человечество, если каждый народ, входящий в тот или иной культурно-исторический тип, вносит свой вклад в мировую цивилизацию. Чем разнообразней вклад народов в копилку истории, тем величественней, интересней предстаёт сама история. Такой подход к истории вселяет определённый оптимизм, даёт шанс каждому народу заявить о себе, оставить заметный след с истории и обрести смысл своего существования.

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 126.

² Там же. С.126.

³ Там же. С.92.

Гонимый еврейский народ не передавал свою культуру ни одному из окружающих его народов. Он самобытен, уникален и достиг успехов в религии. Греки богатые своей цивилизацией, но слабостью власти, перейдя под власть Македонии, при Александре распространили свою культуру в Азии и на африканском континенте, способствовали развитию науки и культуры на разных континентах. О величии Китая и Индии, в силу их замкнутости, говорить сложно, но они начинают раскрывать свое величие во второй половине двадцатого века.

Важным элементом взгляда на человеческую историю является обоснования новых возможностей развития не только славянских народов, но и других народов и государств.

Н.Я. Данилевский своей парадигмой раскрыл двери в сферу возможного в человеческой истории. До него история представлялась многими как описание того, что было, что есть, и что будет в рамках сложившейся определённости. Промысел Божий, Колесо Фортуны, злой Рок или детерминизм накладывают историческую обречённость на ход мировой истории. Она, история, такая, и не может быть иной никогда. Чтобы изменить сложившийся на историю взгляд, Данилевский пошёл путём философствующего учёного естественника, анализируя сложившийся стереотип мышления. Первое – разобраться в содержании понятий, господствующих в философской культуре того времени. Второе – выявить закономерности истории. Индивидуализация европейская, тождественна ли она с общечеловеческою? Вот вопрос, который следует рассмотреть в первую очередь. В общественном сознании господствовало мнение, что запад и Восток, Европа и Азия – это не только географически полярные сущности, но и непримиримые противоположности, крайности, не допускающие середины. Но если это противоположности, то их реальное содержание не должно допускать логического обобщения. Особенно когда речь заходит о прогрессе. Если Запад, Европа прогрессируют, то другая противоположность, т.е. Восток, по определению, должна регрессировать или находиться в состоянии застоя.

Н.Я. Данилевский, рассуждая об этом, приходит к выводу, что это нелепость, искусственное построение, которое не может привести к правильному выводу. Это форма рассудочного, а не разумного мышления. Деление на части света имеет под собой искусственную основу, было выработано, скорее, для удобства «экономии мышления». Европа не может быть частью света, если исходить из материкового деления, а является частью Азии, её полуостров в географическом плане. И народы, населяющие её, не дают нам права говорить о прогрессивности Запада по отношению к Востоку. Косность востока, его застойность разбивается одним Китаем, который дал миру многое и ещё больше даст в будущем. Поэтому говорить, что запад прогрессивен, а Восток традиционен и консервативен, может только политически ангажированный человек. «Прогресс, следовательно, не составляет исключительной привилегии Запада или Европы, а застой – исключительного клейма Востока или Азии, тот и другой только характеристические признаки того возраста, в котором находится народ, где бы он не жил, где бы ни развивалась его гражданственность»¹.

Особенностью развития общества является тот факт, что его историю принято делить по времени существования того или иного общества, которая, по мнению Данилевского, искусственна и не удовлетворяет требованию естественных систем. Например, греки, египтяне и китайцы объединены «потому только, что они жили до падения Западной Римской империи». «Судьбы Европы, или германо-романского племени были отождествлены с судьбами всего человечества»². Такое отождествление, наряду с условностью, не отражает главного – различий по культуре, религии, социального, бытового и политического различия. «Прогресс состоит не в том, чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы всё поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях, ибо доселе он таким именно образом проявился»³.

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 75.

² Там же. С. 52.

³ Там же. С. 87.

Н.Я. Данилевский приходит к выводу, что естественная система истории, то есть такая, которая вытекает из объективного исторического процесса, должна выражаться в различии культурно исторических типов развития, а не выделении этапов удобного отсчёта истории от каких то, пусть и важных периодов, её становления. Данилевский уделяет внимание главному, сущностному аспекту исторического развития, её содержанию, а не форме, ибо содержание определяет форму, а не на оборот, хотя та или иная форма общественного устройства может влиять на развитие содержания. Такой подход естественен, признаётся, по словам Данилевского, многими. «За ним не признавалось только их первостепенного значения, которое, вопреки правилам естественной системы и даже просто здравого смысла, подчинялось произвольному и, совершенно нерациональному делению по степеням развития»¹.

Данилевский Н.Я. выделил десять культурно-исторических типов или цивилизаций: «египетский, китайский, ассирийско-вавилоно-финикийский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, ново-семитический, или аравийский, и германо-романский, или европейский тип»². К ним можно отнести и два типа, которые не успели полностью сложиться по разным причинам. Это два американских типа: мексиканский и перуанский, которые были носителями самобытной культуры. Данилевский отмечает, что ни один культурно-исторический тип «не одарён привилегией бесконечного прогресса». В силу временного и пространственного расположения, «уединенные» типы (китайский, индийский) развили такие стороны жизни, которые не были свойственны, например, европейским типам. История человечества не исчерпывается этими культурно- историческими типами, которые внесли свой вклад в развитие человечества. Были, как указывал Данилевский, наряду с планетами ещё и кометы, которые время от времени появлялись на небосклоне истории и исчезали в вечность, оставляя после себя не столько созидания, сколько разрушения. Это отрицательные деятели челове-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 88.

² Там же. С. 88.

ства. Были и такие племена, которые составляли «этнографический материал». Они не входили в состав культурно-исторических типов, а лишь увеличивали разнообразие в культуре, не достигая исторической индивидуальности. Все эти культурно-исторические типы и культуры разных племён и народов составляют подлинное богатство человеческой истории, каждый из них по-своему, вносили свой вклад в развитии человечества.

Традиционный подход к истории, где принцип универсализма доминирует, ведёт к выделению главного звена, главной цивилизации, которая якобы определяет ход мировой истории. Поэтому всякое преувеличение роли европейской цивилизации неизбежно приводит к принижению роли другой цивилизации в сокровищницу человеческой культуры. Данилевский показывает, что отношение понятия народного, т.е. национального и общечеловеческого сложное, чревато опасностями, может привести к противопоставлению, к крайностям, далёким от истины. Так и получилось, что общечеловеческим в европейских странах стали считать, что «прорвало» национальную ограниченность и явилось общеевропейским. Такое обобщение легко привело к следующему шагу: всё европейское объявлялось общечеловеческим. Особенно это стало заметно с принятием декларации «прав человека».

В философии в середине девятнадцатого века популярным становится гегелевский принцип универсализма. Французская социальная мысль ищет общие формы общественного бытия в социалистических идеях. Даже русская философия в лице славянофильства не чуждалась общей идеи в рамках славянских племён, которым надлежит решить общечеловеческую задачу в отдаленной перспективе, для всего человечества. О западничестве говорить не приходится, поскольку их задачи лежали всецело в границах человеческого принципа универсализма, обосновывающего всеобщий характер человеческой истории. Данилевский подчёркивает: «Задача человечества состоит не в чём другом, как в проявлении, в разные времена и разными племенами, всех тех особенностей направления, которые ле-

жат виртуально (в возможности), в идее человечества»¹. Важно отметить, что «общечеловеческое» Данилевский понимает как виртуальное, т.е. в возможности, как идеальное на самом деле, а не реальное.

Философское осмысление понятия виртуальности довольно редкое в философии, хотя его значение для понимания социальных явлений важное. Размышление Плотина, Аквинского, Кузанского по данной проблеме поражают глубиной проникновения в содержание этой категории. Сегодня слово виртуальность стало обыденным в употреблении людей. Но философский смысл этого понятия до конца не изучен. В философии прошлого виртуальность связывалась с некой силой, которая реализуется в различных уровнях действительности при превращении потенциальной возможности в действительность. Концепция Кузанского, например, утверждала, что в Боге свёрнуто всё, поскольку всё в нем, и он развёртывает всё.² Иными словами, всё разнообразие мира свёрнуто в одну точку и существует в потенции, виртуально, с помощью Божественной воли она превращается в действительность. Известно, что возможности бывают реальные и формальные, для которых необходимы ещё определённые условия.

Формальные возможности связаны с вероятностью, они могут быть, а могут и не быть. Чтобы потенциальные возможности превращались в реальность, необходимы условия. Об этом красноречиво свидетельствует современный Интернет. Общественная жизнь развивается по своим законам, в котором духовный фактор является одним из определяющих. Поскольку морфологические начала образования обществ были различные, то «невозможна и общая теория устройства гражданских и политических обществ»³, – приходит к выводу Данилевский. Общественные науки народны по своему объекту. Правила немецкой грамматики не обязательны для русского языка. Существенны различия народов и по характеру поведения, психологическому складу, что выражается в самобытности их культурно-исторических типов. Данилевский выделяет различие народов: этнографи-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С.116.

² Кузанский Н. Об ученом незнании. Глава 31/ Кузанский Н. Сочинения в 2 томах. Т.1.- М., 1979. С. 47-184.

³ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 159.

ческие, нравственные, которые определяют содержание цивилизации в её художественной, научной, политической деятельности. На становление того или иного уклада жизни народа, безусловно, оказывало влияние религиозная вера, условия среды обитания, отношения с соседскими племенами.

Для русских более значимы нравственные начала, чем правовые. Первые принимаются всем обществом, вторые государством. Ещё митрополит Киевской Руси Иларион писал, что Русь избрала путь благодати, а не силы и закона, которые основывались на постулатах Ветхого Завета. По этому пути пошёл Запад. Русь избрала другой путь своего развития. Велико значение религиозной веры в жизни всех людей. Это азбучная истина. Различие в вероисповедовании определило путь на многие тысячелетия.

Христианство оказалось могучим средством духовного развития человечества. Но раскол христианства на две основные ветви православие и католицизм послужил основанием существенных различий между Западом и Востоком по многим параметрам социальной жизни. Капитализм и протестантизм, пронизанные духом рационализма и практицизма, стараются этим духом наполнить всё христианство. В области практической католицизм «старается устранить противоречие разрывом между государством и церковью, т.е. между духом и телом, хочет излечить болезнь смертью»¹. Православное учение Данилевский считает «единою спасительною». То же касается и церкви, процессов воспитания и развития народа. Между миром германо-романским, или европейским, и миром славянским существует существенное различие.

Европейские народы, пройдя трудные годы войн, борьбы, испытаний создали свои государства, которые базируются, в основном, на принципах свободы личности, индивидуализме, предпринимательстве, которые являются основой европейской цивилизации, неразрывно связанной с демократией, парламентаризмом, верховенством закона. Все политические события в жизни германо-романских народов не имели прямого отношения к славянам. «В вопросе науч-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 217.

ном, в освобождении мысли угнетавшего его авторитета, славяне не принимали деятельного, активного участия»¹. Но это не является каким-то недостатком для них, скорее идёт на пользу, считал Данилевский. Эта польза заключалась в том, что у России и других славянских народов появилась возможность развивать свою самобытность и искать свой путь развития.

«Русский народ перешёл через различные формы зависимости, которые должны были сплотить его в единое тело, отлучить от много племенного эгоизма, приучить к подчинению своей воли высшим общим целям»². Тысячелетняя история Руси показала, что племенной эгоизм не заменился сословным. Русский народ не утратил нравственных начал, сохранил коллективистское отношение к земле, к труду, Главное сохранил, по словам Данилевского, духовное и политическое здоровье. Здоровье, как состояние народа, не может быть абсолютным. Жизнь народа, как и отдельного человека, подвержена различным воздействиям окружающей среды, самим временем, поэтому неизбежны взлёты и падения, успехи и болезни.

Если взглянуть на русскую жизнь, то её здоровье неполное, заключает Данилевский. Она, русская жизнь, не страдает неизлечимыми недугами, однако, если не предпринять меры социального порядка, то болезнь может закончиться для общества если не гибелью, то «бесплодным и бессильным существованием». Эту социальную болезнь русского общества Данилевский назвал «европейничаньем».

Важным доводом в пользу славянского культурно-исторического типа являются более широкие возможности его развития. Данилевский не отрицает того факта, что разные культурно-исторические типы, которые были и существуют сегодня, внесли свой вклад в развитии цивилизации. «Развитие положительной науки о природе составляет именно единственный результат германо-романской цивилизации, плод европейского культурно-исторического типа, так точно, как искусство, развитие идеи прекрасного было преимущественным плодом цивили-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 254.

² Там же. С.262.

зации греческой; право и политическая организация государства – плодом цивилизации римской; развитие религиозной идеи единого истинного Бога – плодом цивилизации еврейской»¹, констатирует Данилевский.

Для славянского культурно-исторического типа открываются новые возможности в том плане, что эти плоды стали достоянием его, и он может, не повторяя, не копируя их путь, только соревноваться, быть помощником, уходящих с исторической арены, культурно-исторических типов. Любому развитию, тем более достижениям прогресса в науке, культуре, общественной жизни, чтобы идти дальше, необходима смена вектора развития, «перемена направления сферы деятельности, чтобы прогресс мог продолжаться. Данилевский более глубоко и все-сторонне трактует прогресс. Не как однолинейное направление, а как многократное движение человечества по пути раскрытия своих неограниченных практических возможностей.

Данилевский интуитивно угадывает в молодом славянском культурно-историческом типе наличие возможностей, которые пока находятся в свернутом, виртуальном состоянии. В этой идее, неповторимости исторического развития народов содержится более глубокий смысл необходимости раскрытия потенций других народов. Хвала и честь достигнутому, тому, кто это сделал, но надо идти дальше. И этот новый путь могут осуществить народы с иным укладом, психологическим строем, самобытной культурой. Это не значит, что цивилизации, достигнув успеха, уходят из истории. Они продолжают творить по мере возможностей, но дух их угасает неизбежно.

Новые цивилизации могли бы идти путем прежних цивилизаций, повторяя их путь. Но это не рационально и не творчески. Они должны проявить себя уже в другом. Возможно, в решении новых задач, проблем, которые неизбежно возникают в историческом развитии. Сводить прогресс, к успеху одной сфере деятельности, например, науке, что часто звучит в речах многих ученых современности, не правильно. Это односторонний подход, заявляет Данилевский. «Цивилизация

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С.128.

есть понятие более обширное, нежели наука, искусство, религия, политическое, гражданское экономическое и общественное развитие, взятое в отдельности, ибо цивилизация все это в себе заключает»¹.

Цивилизация должна выходить за пределы земного существования. Поэтому поиск иных смыслов, иных ценностей, иных путей развития – задача новых цивилизаций. Славянский культурно-исторический тип. Как потенциально возможная новая цивилизация, опираясь уже на четыре основания предшествующих цивилизаций, может дать человечеству новые ценности, новые идеалы и новые пути развития. Данилевский не фантазирует, а, опираясь на глубокий анализ сложившихся в истории культурно-исторических типов, сошедших с исторической арены и ныне действующих, прогнозирует вероятность будущего человечества. Как истинного патриота его волнует больше всего судьба России, родственных ей славянских народов. Субъективный момент в анализе истории, её осмыслении, безусловно, присутствует. Но, он стремится к объективности исследования. Об этом свидетельствует его рассуждение об истине в науке, которая несет в себе «печать национальности».

Рассматривая теорию Дарвина, которой Данилевский посвятил два объемистых тома исследований, он проявил максимум объективности и добросовестности в оценке этого спорного учения. Эволюционная теория сразу после публикации стала предметом споров среди ученых и политиков. Действительно, абсолютизируя её содержание, некоторые ученые увидели в ней подтверждение принципа универсализма, причем агрессивного с жестокой борьбой за выживание. В соединении с учением Т. Мальтуса учение Дарвина рисовала не радужную картину битв за жизнь на социальном поле.

Н.Я. Данилевский дает развернутый анализ этому учению, как с естественнонаучной, так и с обще философской точек зрения. В философском плане эта теория заслуживает внимания потому, что утверждает случайность, как верховный мировой принцип. Выступая в качестве естествоиспытателя и в качестве фи-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 129.

лософа, Данилевский Н.Я. свои выводы соотносит с двумя точками зрения – с позиций положительной науки и с позиций умозрительной, т.е. философской. Допуская наличие случайности, Дарвин открывает путь материалистическому толкованию природы. Но «если этот мир не более как бессмысленное скопление случайностей, принявшее только вид ложного подобия разумности, то право, совершенно всё равно, как и от чего бы не происходил человек, от обезьяны, свиньи, лягушки. Он, во всяком случае, происходил бы от бессмысленности, и сам был бы вопиющей бессмыслицей»¹.

Данилевский отрицает Дарвинское учение как мировоззрение, видя в нем опасность искажения мирозерцания человека. Более того, Данилевский указывает на ряд ошибок теоретического и методологического характера, и делает вывод, что если бы органический мир образовывался так, как это представляется теорией Дарвина, то он выглядел бы совершенно иным образом, отличным от того, что мы имеем. В последней, 14-й главе первого тома обобщаются все возражения против теории Дарвина, дается её глубокий философский анализ.

После указания на множество ошибочных выводов, которые основываются на наблюдениях за домашними организмами и до ее завершения в 14-й главе систематизируется то, что, по мнению Данилевского, представляет собой фактические ошибки (по 15 пунктам), затем подробнее рассматриваются 10 пунктов логических ошибок, которыми обусловлены ошибочные выводы учения Дарвина.

В 15 пунктах, касающихся фактических ошибок, Данилевский указывает, что причины изменчивости живых организмов могут быть различны, что не учитывает Дарвин. Игнорируется в теории Дарвина и тот факт, что при всех изменениях в дикой природе они нигде не привели к возникновению нового вида. Дарвин придает большую роль в изменчивости организмов борьбе за существование. «Борьба за существование, без сомнения, существует, и обращение на нее внимания естествоиспытателей составляет действительную заслугу Дарвина; но подби-

¹ Данилевский Н.Я. Дарвинизм: Критическое исследование. В 2т. СПб., 1885. [Электронный ресурс]//URL://http://www.ronivers.ru/lib/book3542. (дата обращения:30.05.2016).

рательных свойств она не имеет, она есть принцип биогеографический, определяющий во многом распределение организмов по лицу земли, но биологического значения не имеет, и иметь не может»¹, – считает Данилевский.

В качестве важного факта Данилевский замечает об отсутствии переходных форм видообразования как среди современного нам живого мира, так и среди вымерших организмов. Не видит Данилевский и связи вымирания видов с возникновением новых форм. И, наконец, во времени процесс образования видов не укладывается в общепринятую геохронологию.

К логическим ошибкам Дарвина Данилевский относит неправильную оценку вероятностей, двойственность логики, по которой тот же факт служит Дарвину для диаметрально противоположных выводов. «Где это нужно для его теории, он принимает вполне для сего достаточными такие ничтожные планы, которые граничат или даже совпадают с полной невозможностью, а в других случаях не в пример меньшую степень невероятности считает достаточной для отвержения того, что ему не нужно или не нравится».² По мнению Данилевского, Дарвин обращает внимание на выгодную для теории сторону явлений и упускает из виду невыгодную для его теории. При этом Дарвин довольствуется для своих доказательств совершенно невыдержанными аналогиями.

Необычайный успех теории Дарвина Данилевский объясняет особенностью культуры Англии. Это «чисто английское учение», объясняющееся как, направлением английского ума. Практическая польза и состязательная борьба, вот две черты английской жизни, английской науки. Преувеличение значения фактора борьбы за существование во всех областях жизни, стремление к преобразованиям в соответствии со своими преходящими вкусами и другие особенности характеристики для этого типа культуры и для романо-германской цивилизации в целом способствовало распространению учения Дарвина. Дарвинизм, по мнению Данилевского, изменяет не только биологические понятия, аксиомы, но и мировоззре-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч.

² Там же. Т.1,4.2. С.466

ние общества, представляя собой не только научное исследование в области естествознания, а, прежде всего, философскую концепцию, разрушающую духовную систему ценностей. Будучи человеком православного исповедания Данилевский решительно выступает против учения Дарвина, указывая на его ложность.

Оценка учения Дарвина и труда Данилевского «Дарвинизм» русской общественностью была неоднозначной. Естествоиспытатели, в том числе и К.А. Тимирязев, отнеслись к работе критически, упрекая Данилевского в «самодовольной самоуверенности, «изрешетивший» и разваливший теорию Дарвинизма. Известный философ Н.Н. Страхов принял труд восторженно, заявив, что это явление необыкновенное, далеко выходящее из ряда, «один из подвигов русского ума». Перед нами не только полное, но и всестороннее и окончательное опровержение дарвинизма. Тому, кто со вниманием прочтет книгу Н.Я. Данилевского, будет совершенно ясно, что собственно дарвинизм не содержит в себе ни зерна истины, не имеет никакой самостоятельности».¹

Великий русский философ В.С. Соловьев отнесся к данной работе сдержанно, упрекая Данилевского в том, что он не создал «русской самостоятельной теории происхождения видов, взамен отвергаемой английской»². Рассуждения Данилевского о Европе «вообще не представляют ничего нового сравнительно с тем, что было высказано прежними славянофилами».³ А рассуждения Данилевского о Европе «вообще не представляют ничего нового сравнительно с тем, что было высказано прежними славянофилами». Такой упрек Соловьева, объясняется, на наш взгляд, тем, что историософская концепция Данилевского не вписывалась в его мировоззренческий проект «всеединства», идею всеобщего развития человечества на единой церковной основе, власти теократии. Эта оценка лишней раз показывает принципиальное расхождение во взглядах Соловьева и Данилевского на историю России, её будущее. «Жизнь каждого народа представляет лишь определенное участие в общей жизни человечества. Органическая функция, кото-

¹ Страхов Н.Н. Дарвинизм. Критическое исследование Данилевского. СПб.: Газета «Гражданин», 1886. № 25.

² Соловьев В.С. Россия и Европа 1888 / Соловьев В.С. Собрание сочинений. М.: Мысль, 1988. Т. 5, С.139.

³ Соловьев В.С. Данилевский. Статья. Соч. в 2х т. Т. 2. С.412.

рая возложена на ту или другую нацию в этой вселенской жизни, - вот её истинная национальная идея, предвечно установленная в плане Бога».¹

Позиция Данилевского совершенно иная. «Всякая народность имеет право на самостоятельное существование в той мере, в какой сама его сознает и имеет на него притязания».² Разнятся позиции и в отношении будущего России и других народов. У Соловьева В.С.: «Истинная будущность человечества, над которой нам надлежит потрудиться, есть вселенское братство, исходящее из вселенского отечества, через непрестанное моральное и социальное сыновство».³

Соловьев считает, что национальные чувства разнообразны и в силу этого не могут быть солидарны между собою. Таким образом, народы обрекают себя на нравственное одиночество. Национальный эгоизм нуждается в подчинении его к всеобщему принципу единства, который может осуществить христианство. Только такая высшая идея и выражающая ее организация в лице церкви может служить высшей целью соединения вселенского христианства с патриотизмом. «Аналогия религиозного учения, перенесенная на историческую схему, превращает последнюю в утопический проект».⁴ С такой оценкой следует согласиться.

Соловьев растворяет конкретное в абстрактном. Он прав в том плане, что увлеченность национализмом может возбуждать агрессивность по отношению к другим народам. Но причину этого явления Соловьев не раскрывает. Вероятность вражды между народами существует постоянно, она иногда выливается в жестокие противодействия, хотя существование нравственных начал, казалось бы, должны предохранять их от столкновений и не доводить народы до кровавой борьбы. А чем сложнее социальная система и разнообразнее группы, её составляющие, тем вероятнее сама возможность возникновения в ней противоречий и нарастание в ней различных противостояний. Но в своей энциклопедической статье о Данилевском Соловьев характеризует Данилевского как «человека само-

¹ Соловьев В.С. Русская идея. / Соловьев В.С. Спор о справедливости. М., Харьков, 1999. С.623.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М. 1991. С.25.

³ Соловьев В.С. Указ. соч. С. 645

⁴ Малинов А.В. Философия истории В.С.Соловьева // Материалы международной конференции 14-15 февраля 2003 г. СПб, 2003. - С.104-141

стоятельно мыслившего, сильно убежденного, прямодушного в выражении своих мыслей и имеющего скромные, но бесспорные заслуги в области естествознания и народного хозяйства».¹ Соловьев, на наш взгляд, справедливо замечает, что сторонники Данилевского «еще ничего не сделали для внутреннего развития и разработки его исторических взглядов»². Сегодня наступило такое время развития идей нашего соотечественника.

Данилевский не отрицает роли религии в становлении новой цивилизации. Не только религия в лице православия, не только литература и искусство, нравственное, справедливое политическое устройство, но и правильное, т.е. справедливая организация экономики обеспечить расцвет славянской цивилизации в будущем. Будущее России он видит в возрождении славянского культурно-исторического типа, т.е. цивилизации во главе с русским народом. «Религиозная сторона культурной деятельности составляет принадлежность славянского культурного типа, и России в особенности, есть неотъемлемое его достояние».³

С появлением работы Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» русские позитивисты, как выразители новейших подходов к общественной жизни, критически оценили её. Н.И. Кареев, подробно разбирая содержание этого фундаментального труда, приходит к выводу, что Данилевскому «не удалось доказать непередаваемости начал цивилизации»⁴. Он упрекает Данилевского в непоследовательности и противоречивости. Стремясь обосновать тезис о непередаваемости сущностных качеств, он допускает заимствование многих качеств, называя это заимствование «европейничаньем». Действительно, Данилевский озабочен этим явлением. Анализ этого явления посвящена одиннадцатая глава, уступающая по объёму лишь шестой, отношению народного к общечеловеческому. Данилевский доказывает, что сущностные качества культурно-исторического типа не передаются естественным путем другой цивилизации. Европейничанье – явление искусственное,

¹ Соловьев В.С. Данилевский. Избр. Соч. в 3х т. Т.1.М., 1988. С.414.

² Там же. С.413.

³ Данилевский Н.Я.Россия и Европа. М. 1991.С.482.

⁴ Кареев Н.И. О Культурно-исторических типах Н.Я. Данилевского. <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=701>

насаждаемое России Западом, посредством разных форм воздействия на отдельные страты русского общества, главным образом, через великосветскую, правящую элиту, поэтому и формируется у нас две России. Это было в прошлом, в царствующей России, это происходит в настоящее время, что является губительным для нашего народа.

Данилевский обосновывает необходимость формирования другой модели развития России как объединяющей силы славянских народов. «Славянский тип будет первым полным четырехосновным культурно-историческим типом. Особенно оригинальной чертой его должно быть в первый раз имеющее осуществиться удовлетворительное решение общественно-экономической задачи».¹ Что касается роли трех остальных основ культурной деятельности, то их значение в будущем «предвидеть невозможно», считал Данилевский. Но он свято верил в русский народ, считая, что именно на Русской земле «пробивается новый ключ Справедливости, что создает возможности для успешного решения общественно-экономического устройства. Эта вера Данилевского в новой возможности России быть лидером славянского культурно-исторического типа, что подкрепляется его научным анализом исторического развития России, особенностями национально-го характера русского народа, самобытной многонациональной культурой народов России – всем духом российского народа.

Идеи, овладевшие массами, действительно становятся могучей и преобразующей силой общества. Вот только какие идеи сегодня завладеют массам, те и будут определять будущее России. Главное поле борьбы между странами в наше время становятся сердца и души миллионов людей во всем мире. Нам усиленно навязывается магистральный путь человечества в сторону ненасытного потребления, единых стандартов поведения и образа мысли, единого международного языка и единой массовой культуры. Но в традициях русской философии продолжают существовать разные философские направления, школы, которые не утратили еще идейной близости к учению Н.Я. Данилевского. Напротив, интерес к его

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М. 1991. С.508.

творчеству в нашем обществе заметно возрастает. Так А.С. Панарин, развивая свою методологию глобального политического прогнозирования, опираясь на синергетические и культурологические подходы, отрицает линейную закономерность истории как «неприложную закономерность» исторического процесса, развивает идеи плюралистичности, многовекторности человеческого бытия.¹ Он придает особое значение культуре как феномену, которое объединяет естественным образом все стороны народной деятельности, что явно совпадает с идеями Данилевского. Близка к учению Данилевского и концепция А.Г. Дугина о «постимперской легитимности», которая чужда интересам русского народа. Дугин считает, что «русский народ, безусловно, принадлежит к числу мессианских народов. И у него, как и всякого мессианского народа, у него есть универсальное, всечеловеческое значение, которое конкурирует не просто с иными национальными идеями, и с типами других форм цивилизационного универсализма».²

2.2. Особенности развития России в контексте мировой истории

Категория «особенное» – наименее исследованная в философии, хотя её методологическое значение велико, поскольку в природе, в обществе, в человеческой индивидуальности мы имеем дело с проявлением особенного. Это понятие является основанием для любой альтернативы. Следует отметить, что философское познание с самого своего зарождения, стремилось быть альтернативным в своем основании. Не случайно и появление в древности двух противоположных мировоззренческих парадигм: материализма и идеализма, в рамках которых формировались разные альтернативы. Теоцентризм эпохи Средневековья был альтернативой античному рационализму и политеизму. В категориальном аппарате нового мировоззрения, его основных принципов понятие «особенное» не значилось, оно просто не рассматривается, поскольку принципы креационизма и провиден-

¹ Панарин А.С. Искушение глобализмом. М., 2003. 416 с.

² Дугин А.Г. Основы геополитики. М., 1997. С.189.

циализма не допускали существования особенного. Воля Бога творила многообразие действительности одноактно, провиденциализм объяснял все: и общее, и отдельное, и особенное.

Гегель, блестящий логик и диалектик, дал глубокий анализ многим диалектическим категориям, но об особенном говорит мало, не раскрывая сущности этого понятия. У него понятие есть единство всеобщности, особенности и единичности. «Всеобщность есть его внутри себя существующее единство в определении. Особенность есть негативное как просто определение, проникнутое всеобщностью, или, другими словами, она есть признак».¹ Гегель, не скрывая своей любви к всеобщему, универсальному, считал, что особенное есть как раз соотношение себя со внешним, т.е. ему другим. «Лишь понимание того, что подобное содержание не самостоятельно, а опосредовано неким другим, возвращает его к его конечности и неистинности».²

Маркс хотя и позаимствовал методологию Гегеля, но сам метод восхождения от абстрактного к конкретному наполнил материалистическим содержанием. В отличие от Гегеля он показал, что не существует общего, сущности, закона вне самих вещей. Проблема соотношения общего, особенного и единичного является не только теоретической проблемой, уходящей корнями в реализм и номинализм, а имеет важное практическое значение. Материалистическая диалектика стала рассматривать общее и единичное как противоположные моменты бытия вещей. Их диалектическое единство находит свое выражение в категории особенное. Любой реальный предмет, взятый в его конкретной целостности, есть, прежде, особенный предмет, отличимый от других и вместе с тем, связанный с ними. Лишь абстрактно можно рассматривать его в изолированной единичности, отдельности от других или же в плане всеобщности, как связи со всем миром.

Русская философская мысль скорее интуитивно, чем логически, опираясь на свою историю, не могла обойти категорию «особенное», что было показано в

¹ Гегель. Философская пропедевтика / Гегель Г. Работы разных лет в 2-х томах. М. 1971., Т.2. С.160.

² Гегель Г. Наука логики.. Энциклопедия философских наук. Т.1. 1975. С. 198.

первой главе диссертации. Взгляды Данилевского Н.Я. в определенной мере явились продолжением идей в русской социальной мысли относительно самобытности России, особенностей её развития. Говоря об этих особенностях, которые легко обнаруживаются у любого народа, нации, отечественные мыслители стремились найти сущностные отличия русского народа, те глубинные пласты характера, поступков, деятельности, что делают жизнь народа неповторимой уникальной. «Русская философия не история духа, а - «жизненная история» и « философия жизни»¹. Она включает в себя и учение о бытии, и учение о человеке, его смысле жизни, пребывании в этом мире. Она привязана к земле и в то же время устремлена в космос. Русская философия, хотя и испытывала влияние западной мысли, но изначально, по сути своей была «не-классической», философией поиска справедливости, правды. Отсюда нравственная составляющая занимает центральное место в русской философии, на которой формируются другие формы человеческой жизнедеятельности. По справедливому замечанию А.А. Грякалова, «опыт отечественной философии – опыт своеобразной философии поступка. Может быть, именно эта особенность быть поступающим жизнестроением наиболее ценна в современной ситуации. Философия как бы растрчивает себя – жертвует собой – перестает быть, и именно благодаря этому остается пониманием и проблематизацией бытия».² Эту особенность попытался выразить во второй половине девятнадцатого века Н.Я. Данилевский. Вся жизнь этого замечательного патриота была примером служения Отечеству, а его мировоззрение было философией поступка.

Размышляя о судьбе России, характере её народа, который отражает деятельностную основу человеческого бытия, Данилевский Н.Я. выделяет два основополагающих признака. Это нравственное сознание и преобладание общенародного элемента над личным, индивидуальным. Следует заметить, что эти качества, по мнению Данилевского, проявляются «при самых важных торжественных мгно-

¹Грякалов А.А. Мысль и настоящее. / Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. Серия «Гуманитарные и общественные науки», 2002. С.15.

² Там же. С.20.

вениях жизни»¹. Не интерес составляет главную пружину, главную двигательную силу русского народа, «а внутреннее нравственное сознание, медленно подготавливающееся в его духовном организме, но всецело обхватывающее его, когда настанет время для его внешнего практического обнаружения и осуществления».²

Анализируя большой исторический период со времен смуты, когда Запад стремился всеми методами и формами изменить характер русского человека, навязать чуждые его сути образы жизни, Данилевский отмечает бесперспективность этих устремлений. «Вывод из изложенной исторической особенности важнейших моментов развития русского народа состоит в огромном перевесе, который принадлежит в русском человеке общенародному русскому элементу над элементом личным, индивидуальным».³ Данилевский отмечает особо такие нравственные качества русского человека как благодать, справедливость и чистота, которые противостоят разного рода материальным соблазнам. Они «суть, венец личных человеческих добродетелей».⁴

Чем объясняет Данилевский Н.Я. наличие вышеназванных и других особенностей русского народа и близких к нему славянских народов? Он выделяет три основных фактора, влияющих на формирование характера народа. Первое - это этнографические различия, т. е. те племенные качества, которые выражаются в особенностях психологического строя народов. Второе - нравственные начала, на которых плодотворно может развиваться цивилизация. Третье - это условия «исторического воспитания народов». Уже первое различие, по мнению Данилевского, проводит резкую грань между славянским племенем и племенем германороманским. Анализируя подробно Ретциусово учение, Данилевский показывает его искусственность: форма черепа, направление челюстей и передних зубов, как и другие физиологические различия людей, не свидетельствуют еще о степени их культурного развития. Определить существенные черты национального характе-

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С.195.

² Там же. С. 196.

³ Там же. С. 197.

⁴ Там же. С.198.

ра из отдельных наблюдений и описаний дело трудное. Необходимо проследить проявление той или иной черты характера народа на протяжении его исторической деятельности, считает Данилевский.

Такой чертой для народов Романо-германского типа является насильственность. Её «следует принять за нравственный этнографический признак народа, служащий выражением существенной особенности всего его психологического строя».¹ Насильственность есть не что иное, как чрезмерно развитое чувство индивидуальности. Человек, обладающий таким чувством, стремится к доминированию над другими, ставит свои интересы, образ мыслей, выше других, стремится навязать свой образ жизни другим. И все это преподносится «как естественное подчинение низшего высшему, в некотором смысле даже как благодеяние этому низшему».² Насильственность как черта европейского характера раньше всего проявилась в религиозной сфере, и связана она была с проявлением нетерпимости сначала к еретическим учениям, затем и к другим религиям. Само христианское вероучение не содержит, по мнению Данилевского, «никаких зародышей нетерпимости», следовательно, искать эти черты следует у народов, их проповедующих.

Славянские народы обладали такой чертой в меньшей степени, они не проявляли религиозной нетерпимости, только терпели от нее. Правда, один славянский народ, по мнению Данилевского, представляет «действительное и грустное исключение». Это поляки, точнее определенная доля поляков- шляхетство, которая стремилась усвоить себе европейскую насильственность, искажая образ славянских народов. Наблюдалось гонение в России против старообрядцев, но это всего лишь «слабый бледный отпечаток» религиозной нетерпимости, который имеет разные свойства до и после Петра, отмечает Данилевский. Практически не было проявления актов насилия и при присоединении к России обширных территорий. «Слабые, полудикие и совершенно дикие инородцы не только не были

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч.. С.179.

² Там же. С. 179.

уничтожены, стерты с лица земли, но даже не были лишены своей свободы и собственности, не были обращены победителями в крепостное состояние». ¹ В этом Данилевский видит существенное различие славянских народов, которые своей природой избавлены от насильственного характера. Романо-германские же народы не могут от этой черты избавиться целые тысячелетия, меняя лишь формы насилия. Природа и сущность романо-германских народов остается неизменной.

Совершенно иначе происходил процесс исторического развития России. Великие перемены в России, по словам Данилевского, «как бы не имели предвестников», происходили неожиданно, случайно. Хотя Данилевский не употребляет категорию случайность, а прибегает к выражению «*Deus ex machina*», смысл которого говорит о временной неожиданности происходящих событий. Крупным переменам предшествует «процесс в глубине народного духа», который протекает медленно и незримо. «Народ отрешается внутренне от того, что подлежит отмене или изменению, борьба происходит внутри народного сознания, и, когда приходит время заменить старое новым на деле, эта замена совершается с изумительной быстротою, без видимой борьбы, к совершенному ошеломлению тех, которые думают, что все должно совершаться по одной мерке, считаемой ими за нормальную». ² Удивительно точный вывод, который подтверждается и крупнейшими событиями в русской истории двадцатого века: революциями семнадцатого года, распадом Советского Союза.

Данилевский рассматривает историю возникновения российской государственности, которая коренным образом отличается от насильственной формы образования европейских государств. Начало государственности было связано, согласно летописи, с приглашением на княжество варягов. «Сам факт призвания, заменивший для России завоевание, по мнению Данилевского, существенно важный для психологической характеристики славянства». ³ Само приглашение во власть в те далекие времена не являлось чем-то необычным явлением. И англо-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 189.

² Там же. С. 191.

³ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С.255.

саксы были призваны британцами для защиты от набегов скоттов, что привело потом к их завоеванию. Все заключается в численности приглашенных и их психологии. Если численность и сила приглашаемых преобладает над местными племенами, но они неизбежно превращаются в побежденных. Руси в этом плане повезло, поскольку численность приглашенной дружины была незначительной, и, по мнению некоторых современных исследователей, была из славянских племен или родственных им. Это явилось основанием для быстрого «растворения» приглашенных в более многочисленной и миролюбивой среде славян. Данилевский замечает, что внук Рюрика - Святослав носит уже славянское имя, а правнук его Владимир воспринимается летописцами как славянин. Все это свидетельствует о том, что наши далекие предки отличались не только добрым нравом, красотой помыслов, но и мудрым решением, применением альтернативности выбора формы правления.

То же самое решение о дани монгольским кочевникам. Видя невозможность сопротивляться силе татаро-монгольских завоевателей, наши предки приняли обременительную для себя форму дани, чтобы накопить силы для окончательного избавления от насилия пришельцев. Московские правители тех времен обладали политической мудростью и дальновидностью и, по образному сравнению Данилевского, «играли роль матери семейства, которая хотя и настаивает на исполнении воли строгого отца, но вместе с тем избавляет от его гнева, и потому столько же пользуется авторитетом власти над своими детьми, сколько и нежною их любовью».¹

Эту мысль о власти как защитнице интересов народа, единения с ним Данилевский старается обосновать примерами из далекого прошлого.

Освобождение Москвы от польских шляхтичей Мининым и Пожарским трактуется им как проявление силы народного духа, который объединял народ и власть целые столетия. Формирующийся «единый целый народный организм» был связан верой и нравственно духовной связью. «Без этого народного духа вся-

¹ Там же. С. 258.

кая государственность есть тлен и прах»¹. Данилевский объективен и беспристрастен в оценке государства российского, разных периодов его развития. Преодоление смуты начала семнадцатого века он видит в необходимости усиления роли государства, «закрепление всего народа в крепость государству», что было его спасением, укреплением и развитием. Крепостное право им рассматривается как необходимая форма целостности государства, поскольку, давая почти безграничную власть лицам привилегированного сословия над частью народа, от него требовалось несение государственной службы. Крепостничество в России, по мнению Данилевского, отличалось от феодализма на Западе более мягкой формой насилия, свойственной русскому характеру.

Данилевский выделяет три периода крепостничества в России: первое, допетровское, когда крестьяне еще могли переходить от помещика к помещику; второе - петровское, когда они были отданы в полную зависимость помещикам и третий период «вольности дворянства», когда крепостничество начинает терять причину своего существования. Государство стало платить своим слугам иначе, «нежели предоставляя им право на обязательный труд крестьян». В этот период тягость для крестьян увеличилась. Одно дело, когда господствует натуральное хозяйство и помещик довольствуется произведенным натуральным продуктом в своем имении и совсем другое, когда в жизни господствующего класса большую роль стали играть деньги. Если для продуктов непосредственного потребления наступает предел потребления, то «для денег предела насыщения не существует», подчеркивает Данилевский. Развитие промышленности и торговли заменяли натуральное хозяйство денежным, помещики заказывали предметы роскоши из-за границы, соревнуясь друг перед другом. Богатые люди старались побывать в Европе, направить туда своих детей на учебу, оставляли свои владения управляющим, которые готовы были пожить в отсутствии своих хозяев. Этот период был самым тяжелым для крестьян, поскольку резко усилилась эксплуатация крестьян.

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 259.

Важной особенностью развития России является формирование особой социальной страты, получившей название интеллигенции, которая сыграет особую роль в формировании не только общественного мнения и идеологии, но и в тех потрясениях, через которые страна пройдет в девятнадцатом и двадцатом столетиях. «Интеллигенция (от лат. *intellegere* – постигать, схватывать, быть знатоком) - прослойка людей, лишенных предрассудков, веротерпимых, духовно более подвижна, многообещающа и с большим трудом поддается политическому руководству, чем другие группы населения».¹ Интеллигенция - это духовно ведущий слой народа.

Многие считают, что интеллигенция - чисто русское явление, она отличается от интеллектуалов западных стран более высокой нравственностью и служением народу. На это указывал Боборыкин, который ввел это понятие. Но со временем духовная составляющая русской интеллигенции претерпела деформацию. Ни Пётр Великий, при котором зарождалась эта социальная страта, ни его дочь Елизавета, ни Екатерина II не предполагали негативных последствий от западного просвещения русских умов, посылаемых в Европу повышать свое образование. Идеи эпохи Просвещения владели умами многих людей Европы 18 века. Одни считали, что просвещенный монарх может привести свой народ к прогрессу, другие допускали необходимость просвещения народа в целом. В России, ставшей на путь преобразований, формировалась своя просвещённая элита – опора и надежда власти. Известно, что Екатерина II переписывалась с Вольтером, Дидро, последний был приглашён в Петербург, подарил царице библиотеку. Великосветское общество перенимало манеры европейского двора, говорило по-французски, впитывало в себя всё западное, быстро отчуждаясь от русской самобытности и культуры. Засилье иностранных специалистов было практически во всех учреждениях. Неутомимый М.В. Ломоносов вел с ними борьбу в науке. Проникновение масонов в русскую культурную и политическую среду усиливало позиции универсализма как общей методологии исторического развития.

¹ Интеллигенция / Философский энциклопедический словарь М., 2004. С. 182.

Ориентация на западный образ жизни имела очень серьезные последствия. Подражательство всему заграничному пускало глубокие корни не только в слоях правящей элиты общества. Данилевский видел большую опасность в этом преклонении перед Западом, и называл эту болезнь русского общества «европейничаньем». Европейские страны поступали иначе. Французское правительство, например, защищая свою промышленность, ограничивало таможенными пошлинами ввоз российских товаров даже таких самобытных, как самовары. «Оригинал всегда выше подражания», замечал по этому поводу Данилевский. Национальная политика заключается в том, чтобы защищать интересы своего государства, создавать простор для развития отечественного производства, своей культуры и ограничивать проникновение в общественную жизнь всего чуждого, вредоносного. В России происходило все наоборот, распространялось европейское, начиная от государственных учреждений, языка, одежды, культуры в целом.

Предостережение Данилевского оказалось пророческим. «Вследствие изменения форм быта русский народ раскололся на два слоя, которые отличаются между собою с первого взгляда по самой своей наружности. Низший слой остался русским, высший сделался европейским»¹. Можно лишь добавить, что этот высший слой укреплял свои позиции. Сегодня пропасть между ничтожно малым слоем богатых людей, которые ориентируются на западные ценности, и большинством беднейшего населения достигло немыслимых границ. Этот показатель не только тревожный, но и взрывоопасный, продолжает порождать в обществе разочарование, апатию, нигилизм. По мнению Данилевского, нигилизм, получивший распространение в России, пришел к нам с Запада. Характерной особенностью русского нигилизма является отрицание объективных ценностей, что приводит «к обожествлению субъективных интересов ближнего («народа»), отсюда следует признание, что высшая и единственная задача человека есть служение народу, а

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991, С. 275.

отсюда в свою очередь следует аскетическая ненависть ко всему, что препятствует осуществлению этой задачи».¹

Чтобы преобразовывать действительность, страдающей социальной болезнью, нужно было не только поставить диагноз, выразить сострадание к народу и проявить готовность к жертвенности, но определить причины недомогания общества. Как излечить социальную болезнь, многие образованные люди не знали, поскольку сами были составляющим фактором этого явления. Сравнительный анализ тесно связан с аналогией, которая свойственна уже обыденному сознанию. Хочешь жить как в Европе – иди по западному пути, защищай свободу, собственность, личный интерес. И методы известны давно: сила, революция, власть победителю. Это казалось само собой очевидным, более простым достижением цели.

Принцип рационального активизма, сформировавшийся в семнадцатом веке, в философском мировоззрении восемнадцатого века стал очень популярным. Классическая метафизика пыталась объяснить мир, общество, человека такими, какими они представлялись, то есть какие они есть здесь и сейчас. Субъективный же подход требовал иных методов, вносил принцип должествования. Не есть, а каким должен быть человек, общество в целом. Идея всеобщего прогресса успешно овладевала европейскими умами. Интеллигенция России формировалась уже на этих идеях, принципах рационализма и субъективного активизма, они утверждали идеи реконструкции и преобразования старого мира. Все порывы социального творчества были проникнуты духом гуманизма и справедливости. Сами методы преобразований предлагались без учёта специфики российской действительности, что приводило к неизбежным противоречиям русской интеллигенции не только в теории, но и в практической деятельности. Уже на стадии своего становления интеллигенция стала распадаться на два противоположных лагеря со своим видением будущего России. Представители западничества особенно его либеральное крыло, придерживалось принципа «прививки» содержания и

¹ Франк С.Л. Этика нигилизма / Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.1909. С. 165.

форм западной культуры, всего образа жизни на русском дереве жизни. Славянофилы выступали против такого подхода. Данилевский глубже всех понимал, куда могут привести идеи западников в реальной жизни, поэтому критически относился к интеллигенции вообще. «Без народной основы так называемая интеллигенция не что иное, как более или менее многочисленное собрание довольно пустых личностей, получивших извне почерпнутое образование, не переваривших и не усвоивших его».¹

Отрыв от народа, его интересов, сосредоточение основного внимания на своей значимости как творце истории – вот, что может принести вред отечеству, посеять смуту и революцию. В конечном итоге так и случилось. Интеллигенция России стала терять свое единство и утверждать себя поиском разнообразных идей. Лидеры интеллигенции не увидели опасности в самом стремлении к реконструкции жизни, жажде преобразования на рациональных началах. Данилевский предостерегает о возможности превращения интеллигенции из активной созидательной силы в силу разрушающую Отечество. Он показывает более фундаментальную основу раскола самой России. «Вследствие изменения форм быта русский народ раскололся на два слоя, которые отличаются между собою с первого взгляда по самой своей наружности. Низший слой остался русским, высший сделался европейским – европейским до неотличимости».²

Куда может привести социальная болезнь страну? Данилевский дает неутешительный ответ на этот вопрос. «Иссушив самобытный родник народного духа, лишит историческую жизнь русского народа внутренней зиждательной силы, а следовательно, сделать бесполезным, излишним самое его существование, - ибо все лишнее внутреннего содержания составляет лишь исторический хлам, который собирается и в огонь вметается в день исторического суда».³ В этом процессе интеллигенция как не покажется это странным, исполняет роль социального

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991, С. 408.

² Там же. С. 275.

³ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 299.

катализатора в расколе России, её духовной деградации. Она сама становится жертвой этого раскола. В этом её трагизм, героизм и исход с исторической арены.

Разрушение интеллигентского сознания началось в первой половине девятнадцатого века. Многие мыслители связывали это с увлечением русских интеллектуалов рационализмом и атеизмом, что неминуемо приводило к возникновению в среде российской интеллигенции такого явления, которое П. Струве назвал «отщепенством». Это идейная основа интеллигенции, «её отчуждение от государства и враждебность к нему».¹ Струве отмечал две формы отщепенства: абсолютную (анархизм) и относительную (революционный радикализм). Теоретик русского анархизма М.А.Бакунина обосновывает необходимость разрушения государства, которое есть «самое вопиющее, самое циничское и самое полное отрицание человечества».² Отстаивая принцип абсолютной свободы, считая его «единственным источником» силы, Бакунин приходит к выводу о неизбежности разрушения и уничтожения. «Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть!»³

Как шел процесс разложения интеллигенции хорошо показал И.А. Ильин, русский национальный мыслитель двадцатого века. Проводимые реформы в стране Александром II активизировали сторонников западного пути развития. Это, в свою очередь, возбудило народников, считавших, что реформы недостаточно прогрессивны, которые направили свою энергию против царя, самодержавия в целом. «Всё это было движением революционного максимализма, который впоследствии, на переломе XX века развернулся в виде большевизма».⁴

Обвинение в адрес русской интеллигенции, которая способствовала подготовке революций семнадцатого года, предъявляли многие мыслители серебряного века, издавшие два сборника статей о русской интеллигенции: «Вехи» и «Из глубины». Бердяев Н.А. упрекал интеллигенцию, за то, что «интересы распределения

¹ Струве П.Б. Интеллигенция и революция. Сборник статей о русской интеллигенции. М.1909. С. 160.

² Бакунин М.А. Анархия и порядок: Соч.- М., 2000. С.238.

³ Там же. С. 130.

⁴ Ильин И.А. Наши задачи. Собрание соч. в 10-и томах. М., 1993. С. 100.

и управления в сознании и чувствах русской интеллигенции всегда доминировали над интересами производства и творчества»,¹ т.е. упрекал интеллигенцию за предпочтение материальных ценностей, а не духовных. «Классовое» объяснение разных идеологий и философий превращалось в навязчивую идею, что приводило к разложению общественного сознания. Экономический материализм был понят превратно. «Марксизм подвергся у нас народническому перерождению, экономический материализм превратился в новую форму «субъективной социологии». «Русскими марксистами овладела исключительная любовь к равенству и исключительная вера в близость социалистического конца и возможность достигнуть этого конца в России чуть ли не раньше, чем на западе».²

Весьма поучительны предостережения и другого мыслителя той эпохи С.Н. Булгакова, который писал: «Русская литература залита мутной волной порнографии и сенсационных изделий. Есть от чего придти в уныние и впасть в глубокое сомнение относительно дальнейшего будущего России».³ Русская интеллигенция за два века существования претерпела изменения от задуманного служения Отечеству, внесения своего вклада в его процветание, перешла, в оппозицию не только самодержавию, но и всему Отечеству. Она была порождением взаимодействия западного социализма с особенными условиями нашего культурного экономического и политического развития. Не имея прямой связи с частной собственностью, действительно являясь некой прослойкой между классами, русская интеллигенция легко попадала в экономическую зависимость от господствующей власти, ей приходилось изменять своим первоначальным идеалам, увлекаясь различными западными идеалами. Влияние марксизма испытали на себе и некоторые авторы «Вех». Бердяев Н.А. говорил о себе, «красным я не был, но розовым был».

Западная идеология, заимствованная нашей интеллигенцией, несла в себе притягательную силу принципа универсализма, который обосновывался и господ-

¹ Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда. / Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.1909. С. 3.

² Там же. С. 13.

³ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. / Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.1909. С. 23.

ствующей идеей провиденциализма. Марксизм, с его объективизмом и детерминизмом объясняет историю логично и довольно просто. «Коммунизм мы не выбираем, к нему ведёт логика человеческой истории» «Коммунизм не доктрина, а движение. Он исходит не из принципов, а из фактов. Коммунисты имеют своей предпосылкой не ту или другую философию, а весь ход предшествующей истории и, в особенности, его современные фактические результаты в цивилизованных странах».¹ Здесь всё едино от действий человека, экономических законов и неизбежности судьбы. Если стать на позицию такой теории, то неизбежно приходится распрощаться с национальной историей, особенностью культуры, языка, традиций. Ведь Маркс говорил: «Традиции прошлых поколений как кошмар висят над головами людей». Избавиться от них – дань прогрессу. С полным основанием можно говорить, что такое учение как марксизм с его предпочтением общего интереса над личным интересом является опорной точкой глобализма.

Сегодня идеи глобализма опираются не только на идеи марксизма, они получают новую формулировку, но сущность их остается той же. Даже если кто-то видит в этих идеях утопические черты, а сама его сущность есть утопическая идиллия, но это свойственно душе русского человека. Ведь эта идиллия порождает веру в абсолютную справедливость, равенство и достижение счастья на земле. А что ещё надо простому человеку? Вот почему эти западные идеи легко упали на хорошую почву русской действительности, взрыхлённую интеллигенцией девятнадцатого века. Желания материального благополучия всегда ближе, чем духовное успокоение. И в Петровские времена, и в советское время люди хотели счастья, хотя понимали эту категорию по-разному. Призыв служения Отечеству воспринимался через осуществление своих интересов. Представители интеллигенции, как в прошлом, так и в советское время, так и в нынешние времена в силу своего социального положения поставлены в необычные условия обслуживания господствующих классов, власти в целом. Бедные материально, представители

¹Энгельс Ф. Коммунисты и Карл Гейнцен // К.Маркс и Ф.Энгельс, Сочинения, издание второе, т. 4. М.: ИПЛ, 1955. С. 281

интеллигенции должны быть сильные духом. Но никому ещё не удавалось обходиться без материальных потребностей. Дух силен, но требует питания. Чем ярче, богаче индивидуальность, тем разнообразнее интересы. Душевные порывы молодости часто угасают под воздействие материальных проблем. Власть это хорошо усвоила, и если непокоренные всегда были и будут среди людей, то большинству интеллигенции ничто человеческое не чуждо.

Среди русской интеллигенции, когда она началась пополняться за счёт разночинцев, стали проявляться такие черты как эгоизм, мессианство, противоречивость и даже лакейство. Духовность уступала место меркантилизму, бездушию, безразличию к жизни народа, его судьбе. Идеи и проекты о справедливом обществе уступали место холодному расчёту, захвату власти, растущему аморализму и цинизму. Из класса «для других» интеллигенция превращалась в класс для «себя». В условиях обострения классовой борьбы, стал проявляться инстинкт выживания, приспособления к новым социально политическим условиям, что порождало, по мнению Ильина И.А. такое явление как продажность. «Чем больше смута углубляется и укореняется, тем более люди отвыкают от служения и тем меркантилизм побеждает благородство, чаще и беззастенчивее они помышляют о добыче».¹

Внутренние мотивы смешиваются с личными интересами и идеи отступают на второй план. Во время величайшей смуты в XX веке, который был веком революций и двух мировых войн, усилился всеобщий духовный кризис. Не только отдельный человек, но и всё человечество стало утрачивать понимание смысла жизни. Развитие образования, информационная революция не привели автоматически к укреплению и росту духовности. Скорее напротив, содержание общественного сознания стало постепенно деградировать, приводящее к потере человеком собственного духовного достоинства, совести, чести, которые стали подменяться понятиями личного успеха, богатством, соблазном шикарной жизни, самолюбованием и жадной власти. Все человеческие пороки стали выползать из подсознания

¹ Ильин И.А. Наши задачи. / Ильин И.А. Собрание соч. в 10-и томах. М., 1993. Т.2, к. 2. С. 108.

наружу, становясь средством достижения цели. В мире всё стало продаваться и покупаться. «В результате миром завладевает эпидемия продажности».¹

Изменение шкалы ценностей коснулось всех, и интеллигенция не осталась в стороне от новой социальной болезни. Предостережения Данилевского о последствиях социальной болезни оказались пророческими. Следует признать, что мало что изменилось за прошедшие сто лет. Более того, можно говорить, что болезнь эта перешла в свою острую фазу в постсоветской России. Её либеральные идеологи пошли ещё дальше. Они по дешевке распродали национальное достояние страны западным корпорациям и её местным представителям. Богатство в виде фабрик и заводов, открытых месторождений полезных ископаемых, что было получено трудом многих поколений, были отданы в частные руки, так называемых, «эффективных менеджеров», которые за считанные месяцы стали миллиардерами, олигархами.

На протяжении всей последней четверти века либеральная модель экономики показала свою полную несостоятельность. Эта модель пронизана духом интеракционизма, новой формой порабощения через транснациональные корпорации. Большевики стремились к мировому господству, мечтали о победе коммунизма в мировом масштабе, построении земного рая для людей. «Либерально-демократическое общество не выдвигает отвлеченных идей, которые привлекались бы на служение обществу. Здесь действует иная модель, иная модальность: непрерывное порождение все новых возможностей, которые не требуют реализации, которые самоценны и действенны, оставаясь возможностями».² Прогнозы либералов не выходят за пределы года, которые, как правило, не выполняются. Они и не помышляют о величии России. Своё материальное благополучие обеспечили. Капиталы в надежных банках Запада, там и виллы и обучающиеся дети. Дух прагматизма и делячества у них сформировался и им некуда стремиться. Для этого устремление необходимы новые идеи и новые люди. Современная элита не

¹ Ильин И.А. Указ. соч. С. 112.

² Эпштейн М.Н. Философия возможного. СПб.: «Алетейя», 2001. С. 235.

очень спешит к подлинной образованности, не знает духовного наследия наших великих умов. Для её представителей достаточно общего усвоения азов рыночной экономики и идей западных неолибералов. «Современная эпоха-эпоха постмодернизма и медиократии».¹

Медиократия (французское – *médiocratie*) означает власть посредственности. Национальной России сегодня необходимо совсем иное. На это указывал ещё И.А. Ильин. «Истинная политика сразу идеалистична и реалистична».² Поэтому «государство призвано к отбору лучших людей». Уйти от медиократии к меритократии – важнейшая задача нашего общества. К управлению Россией должны придти подлинные патриоты, а не представители и защитники международного капитала. Следует передавать власть в руки не так называемых либералов – демократам, а национальной меритократии, которая сформулирует свою национальную программу и выведет страну из кризиса. Вопрос существования настоящих элит в любом обществе проблематичен. Настоящая элита буквально «взрачивается» столетиями, а наша страна переживала только в двадцатом столетии не одно потрясение, которое не обходилось, как правило, без уничтожения творческих умов разных сферах человеческой деятельности. Формирование новой элиты общества (меритократии) займет время. Но научно-техническая революция подготовила хорошую почву для ее образования. Дело за системой воспитания.

«Меритократия требует от человека конкретных заслуг, личного вклада в развитие разных сфер общественной жизни. Это, безусловно, творческие личности, которые пользуются заслуженным авторитетом у подавляющего большинства населения страны. Но одного интеллектуального потенциала сегодня явно недостаточно, чтобы управлять такой страной как Россия. Особое значение приобретает нравственный потенциал, гражданская совесть, самопожертвование, че-

¹Гобозов И.А. Постмодернизм – эпоха медиократов. / Вопросы философии, 2015, № 12.С. 41

² Ильин И.А. Наши задачи. С. 158, 159.

ловеколюбие. Без высокой гуманистической морали, кристальной честности и принципиальности преобразований в обществе не осуществить».¹

Процесс формирования меритократии длительный, и требует определенных финансовых затрат. Среди нашего народа много талантливых людей. Для их превращения в подлинных меритократов требуется желание и воля власти найти достойных великой цели молодых людей, проникнутых духом патриотизма и создать им условия для всестороннего развития, не опасаясь, сто они создадут конкуренцию существующей власти. Следует думать о будущем страны, а не о личных интересах и амбициях. Носители власти приходят и уходят, а страна остается в истории, она должна развиваться, идти вперед. А чтобы «поступательное движение вообще не прекратилось в жизни всего человечества, необходимо, чтобы, дойдя в одном направлении до известной степени совершенства, началось оно с новой точки исхода и шло по другому пути, т.е. надо чтобы вступили на поприще деятельности другие психологические особенности, другой склад ума, чувств, воли, которыми обладают только народы другого культурно-исторического типа»².

Данилевский прекрасно понимал, что для нового пути нужны новые люди, с новым складом ума, любящие Россию. Только забота о национальных интересах может способствовать прогрессивному развитию Отечества.

¹ Воробьев Ю.Л. Человек творящий. Курск, 2015.С. 305-306.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М. 1991. С.109.

2.3. Россия и Западный мир как выражение культурной дихотомии

Важной особенностью историософии Н.Я. Данилевского является признание им одновременного существования разных культурно-исторических типов как формирующихся, так и уже сложившихся и развивающихся. Когда в Европе только начиналось формирование германо-романского культурно-исторического типа, в далеком Китае шел процесс развития промышленности, сельского хозяйства, культуры. Китайцы изобрели бумагу, книгопечатание, компас, порох. Многие отрасли их промышленности, по словам Данилевского, находились «на недосягаемой для европейских мануфактур степени совершенства». Китайцы добились больших достижений в рациональном земледелии и садоводстве. «Науки и знания нигде в мире не пользовались таким высоким уважением и вниманием, как в Китае»¹. Все это ставит под сомнение линейную направленность развития, идею прогресса по европейскому образцу. «Прогресс не составляет исключительно привилегии Запада, или Европы»².

Параллельное существование народов с разным уровнем развития, разной культурой является естественным состоянием человечества. Неравномерное развитие народов и государств, их различие в экономической жизни, географическом положении являлись причиной разного рода противостояний и военных конфликтов. Многими исследователями история рассматривалась как история войн, грабежей, захвата чужих территорий, порабощения одних народов другим. Причиной вечного противостояния Запада и Востока являлись их существенные различия в политическом устройстве, ценностных ориентациях, религиозных взглядах. Гегелевское решение дихотомии Восток-Запад в духе всеобщего универсализма отводило Востоку второстепенное место по степени развития личностной свободы.

Данилевский причину противостояния между Западом и Востоком видел в политике западных государств, основанной на разных ценностных основаниях,

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С.73.

² Там же. С. 75.

разных стандартах, мировоззренческих установках, праве силы. Дихотомия «Восток-Запад» занимает важное место в человеческой истории. Следует согласиться с мыслью Н.А. Бердяева, что «Россия может осознать себя и свое признание в мире лишь в свете проблемы Востока и Запада и может быть определена, как Восток-Запад»¹. Вечная дихотомия добра и зла обострялась на каждом витке человеческой истории, подтверждая выводы Н.Я. Данилевского о враждебности Западного мира России, её союзникам. Парадоксальность истории, сформулированные в антиномиях, сводили на нет линейность исторического развития, делая его условным.

Россия при первом взгляде на географическую карту вызывала у иностранца тревожное чувство опасности. Пугали громадные размеры. Н.Я. Данилевский с первых страниц своего фундаментального труда показывает, что дело не в физическом восприятии размеров, не в прирожденном страхе человека перед чем-то огромным и величественным, а в реальных социальных отношениях на европейском континенте, где постоянно проявлялось насилие государств над малыми народами. Россия, напротив, своим вмешательством в ход событий приходила на помощь слабым, способствовала утверждению справедливости и поддержанию международного права. «Россия, – не устают кричать на все лады, – колоссальное завоевательное государство, беспрестанно расширяющее свои пределы, и, следовательно, угрожает спокойствию и независимости Европы»².

Эти угрожающие призывы продолжают столетия, до наших дней. Причины не в размерах территории России. Как показал Данилевский, Англия со своими колониями в те времена превосходила территорию России. Образование же Российской империи происходило без захватнических войн, без жестокости и насилия, тогда как европейские страны расширяли свои территории огнем и мечем. В этом принципиальная сущность расхождений по вопросу отношений между государствами. Европа исторически строила свою политику, свои отношения

¹Бердяев Н.А. Судьба России. Самосознание. Ростов на/Д: изд-во «Феникс»,1997. С. 116.

²Данилевский Н.Я. Указ. соч. С.24.

между соседями, опираясь на силу, которая подкреплялась своеобразной трактовкой международного права. Данилевский показывает, как нарушались всякие договоры в европейской истории, под диктатом силы.

Россия же строила отношения между соседями на принципе сотрудничества, уважения вероисповедования, сохранения самобытности культуры малых народов. Разумеется, в своей истории Россия не избежала и экспансии новых территорий, было и покорение Казанского ханства и походы казаков в Сибирь и даже в далекую Калифорнию, но эти частные этапы истории не опровергаю всю нашу историю, как более миролюбивую, чем историю европейских государств.

Исходные принципы развития государственности в России были заложены еще в Киевской Руси, избравшей православную веру и Новый завет, как основу своей жизнедеятельности, что нашло отражение в «Слове о законе и благодати» первого русского митрополита Иллариона Киевского. Запад, по его мнению, избрал иудеев Закон в качестве основного регулятора жизни, Русь же веру благодатную, которая «по всей земле простерлась, и до нашего народа русского дошла. И Закона озеро пересохло, евангельский же источник наводнился, и всю землю покрыв, до нас разлился»¹. Для западных стран сначала Закон, потом Благодать, «прежде лишь тень, потом – истина, иудеи о земном радели, христиане же о – небесном», замечал Илларион Киевский. Эти выводы нашего первого мыслителя о разных путях развития европейских народов вызывают восхищение своей прозорливостью и видением будущего, как параллельных цивилизациях на европейском континенте.

Данилевский Н.Я. в своем анализе становления российского государства подтверждает прогноз древнейшего мыслителя Руси, подчеркивая, что у нас «завоевание играло самую ничтожную роль», «завоевание есть политическое убийство или, по крайней мере, политическое изувечие». Россия изначально руководствовалась правилом: «всякая народность имеет право на самостоятельное существование в той именно мере, в какой сама его сознает и имеет на него притя-

¹ Слово о законе и благодати / Русская идея. Сост. М.А. Маслин. М., 1992. С.26.

вание».¹ Данилевский исходит из твердого убеждения в том, что каждая историческая национальность, если она существует в этом мире, имеет свою собственную задачу, которую должна осуществить. В этом положении есть некоторая предопределенность, что многие считали проведением, промыслом Божиим.

Н.Я. Данилевский исходил в своем видении историософии не только из религиозных представлений. Для него важным было научное объяснение этой проблемы. Населявшие Россию племена, по мнению Данилевского, должны были «сливаться постепенно и «нечувствительно» с той исторической народностью, среди которой они рассеяны, ассимилироваться ею и служить к увеличению разнообразия её исторических проявлений»². В этих суждениях, особенно в отдельных словах Данилевского, преобладает естественнонаучный смысл, который в социальном плане есть не что иное, как признание мирного сосуществования разных народностей в России, не поглощение или уничтожение, что имело место в других странах, а их сохранение и развитие. Все войны, которые вела Россия, были войнами за собственное существование, либо оказание помощи братским славянским народам в их освобождении от гнета и насилия. За все это Европа не признает нас своими. «Она видит в России и славянах нечто ей чуждое, а вместе с тем такое, что не может служить для нее простым материалом, из которого она могла бы извлекать свои выгоды».³

Помимо практической выгоды, экономических и политических интересов, которые лежат в основе отношений между государствами, Данилевский отмечает еще и скрытую причину неприязни Европы к России и славянским народам. «Все самобытно русское и славянское кажется ей достойным презрения, и искоренение его составляет священнейшую обязанность и истинную задачу цивилизации»⁴. Об этом свидетельствуют отзывы путешественников по России, различного рода статьи в европейских газетах и журналах, отношения европейских прави-

¹ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С.25.

² Там же. С. 27.

³ Там же. С.51.

⁴ Там же. С. 52.

тельств к России. Европа считает себя центром цивилизации, центром человеческой культуры, которая всячески обосновывается философской мыслью. Выдвигается на передний план «восточный вопрос», как всемирно-историческая идея, идея борьбы Европы с Азией, «между влияниями моря и степи». Данилевский не соглашается с такой идеей историка С.М. Соловьева и приводит свои аргументы.

- 1). Борьбы между Европой и Азией никогда не существовало, поскольку Азия никогда не признавала себя чем-либо целым.
- 2). Никогда не было войн, в которых бы все народы Европы объединились против всех народов Азии.
- 3). Европа составляет культурно-историческое нечто целое, а Азия нет.
- 4). Все войны практически не отличаются друг от друга.
- 5). Отдельные войны между европейскими и азиатскими государствами (действия России в Персии и в Туркестане, Англии – в Индии, Англии и Франции – в Китае) не подтверждают выводы историка С.М. Соловьева.

«Все эти аномалии и противоречия устраняются сами собою, если распределить исторические явления, вместо искусственного подведения их под общую категорию борьбы между Европой и Азией, сообразно с требованиями естественной группировки исторических событий по культурно-историческим типам».¹ Дело не в географии, не в преобладании водных или огненных стихий, а в склонности отдельных людей и народов, принадлежащих к одному культурно-историческому типу расширять свою деятельность, свое влияние на окружающее пространство. «Естественное честолюбие» приводит к столкновению народов одного культурно-исторического типа с народами другого, независимо от географических границ их проживания. «Отпадение Запада от вселенского единства, и начало той религиозной розни, которая доселе отделяет мир Романо-германский от мира славяно-греческого»², по мнению Данилевского, и является причиной конфликтов на европейском континенте.

¹Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 305.

² Там же. С. 309.

Данилевский выделяет три периода вражды между Романо-германским и славянским мирами. С Крымской войной окончился третий период восточного вопроса и начался четвертый, последний, который должен показать «велико ли славянское племя». Двадцатый век убедительно подтвердил пророческое видение истории Данилевским. Его научный анализ событий прошлого человеческой истории позволили ему обосновать новую парадигму истории, определить вектор развития будущего человечества.

Как считал Н.Н. Страхов, Данилевский создал новую теорию Всеобщей Истории. «Он дал новую формулу для построения истории, формулу гораздо более широкую, чем прежние, и потому, без всякого сомнения, более справедливую, более научную, более свободную уловить действительность предмета, чем прежние формулы. Именно он отверг единую нить в развитии человечества, ту мысль, что история есть прогресс некоторого общего разума, некоторой общей цивилизации».¹ Идеи Данилевского, изложенные в его трудах и работе «Россия и Европа» были подхвачены многими отечественными и западными мыслителями двадцатого века, поскольку они были направлены на анализ глубинных пластов существования народов и государств, их отношений, на раскрытие механизмов взлетов и падений. В концепциях О. Шпенглера, А. Тойнби, Ф. Нортропа, С. Шубарта, П.А. Сорокина и многих других мыслителей западной философии можно обнаружить влияние идей Данилевского.

Известно, что наука развивается методологией. Именно новый подход, новый метод создает новые возможности для переосмысления старых взглядов и создание новой теории. Данилевский решительно вступил в борьбу со сложившимися взглядами на исторический процесс как единообразный для всех народов и государств. Господство гегелевского универсализма в понимании истории приводила социальную мысль в тупик. «Представление о человечестве как абсолюте оказывается иллюзией»².

¹ Страхов Н.Н. О книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». С. 513.

² Булгаков С. Н. Философия хозяйства М., 1990. С. 281

Абсолютизация любого принципа рано или поздно порождает противоречия в объяснении с развивающейся действительностью, которая уходит вперед, и старая теория, какой бы логикой она не обосновывалась, не может ответить на причины нового состояния действительности. В двадцатом столетии мир кардинально изменился под воздействием научно-технической революции в первую очередь и пробуждение самосознания многих народов, устремленных к свободе и независимости от колониальной зависимости. Три века прогрессивного развития привели к возникновению новых противоречий, связанных с неравномерностью развития, возросшей жаждой новых форм обогащения за счет других народов. Природа человека в духовном плане изменилась в худшую сторону. Две мировые войны с величайшими людскими потерями подтверждают вывод Данилевского о враждебности Романо-германского мира России и славянскому миру в целом. Россия есть «прибежище и якорь спасения пригнетенного, но не раздавленного, не упраздненного обширного славянского мира».¹ Эту свою сущность Россия выражала в прошлом, она выражает ее и в настоящем, более сложном и противоречивом мире глобализации и прогресса.

Теоретики и сторонники глобализма пытаются найти опору в идеях о едином мировом пространстве земного мира, его духовном единстве и концепции универсализма. Поскольку наша планета ограничена рядом факторов, то и человечество, возникшее на ней, следует рассматривать как единое целое, как социокультурную целостность. Такие авторы как Бродель, Валлерстайн и другие рассматривают человечество с системных позиций, так называемый миросистемный подход. «Современная миросистема вступила в эпоху «перехода», что она стоит перед точкой бифуркации и перед периодом великих родовых мук и повсеместного хаоса и что в течение следующих 25-50 лет мир эволюционирует к новому

¹Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 318.

структурному порядку».¹ Каков будет порядок в будущем, как преобразиться эта «миросистема», никто не знает.

А.А.Зиновьев так же считает, что человечество вступает в свою заключительную стадию перехода от фрагментарного состояния к состоянию целостности. Люди оказываются жителями одного «большого дома». Данный феномен он иронически называет «глобальный человек». Происходит смена приоритетов общественного развития, акцент постепенно переносится на социальную сферу жизни общества. До этого в центре внимания находились экономические, политические и культурные интересы. Зиновьев считает, что начало Западного Союза и Глобального Общества надо искать не в эпохе Возрождения и даже не в буржуазных революциях XVII–XIX веков, а во второй половине XX века, в период «холодной войны». Именно тогда сформировались все основные предпосылки и тенденции, которые потом лишь усиливались, проявлялись и расплзались по планете. «XX век был последний век в истории человечества, когда люди еще надеялись на будущее. После этого будущее наступило, и люди оставили всякую надежду на него»².

В период глобализации отношение к нам со стороны стран Запада принципиально не изменилось, хотя девяностые годы вселяли надежду у нашей власти, что нас быстро введут в круг избранных на равных. Ведь постсоветская Россия встала на рельсы либеральной демократии, стала избавляться по совету американских друзей от гнетущего груза советского прошлого. Главное – отказаться от коммунистической идеологии, от всех достижений могучего государства, признать общечеловеческие ценности и приоритет международного права. Разработанная с помощью «друзей» новая конституция объявила миру, что отныне Россия – социальное государство, будто в мире существуют и «несоциальные» государства. Постоянная конфронтация СССР с западными странами уступила место сотрудничеству, партнерству, «мягкой силе», когда хотят задушить тебя в своих

¹Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. Перевод с англ. П.М. Кудюкина. СПб., 2001. С.16.

² Зиновьев А.А. Глобальный человек. М. 2006. С.13.

объятыях. О предостережении Данилевского либеральные властители забыли, хотя они вряд ли их знали, его книг не читали, а если и слышали кое-что о нем, то стоило ли слушать «русофила» столетней давности. «Либеральная политика совершенно невозможна, если она не национальна, так как либерализм заключается в свободном развитии всех здоровых сторон народной жизни, между которыми национальные стремления занимают самое главное место».¹

Как видим, трактовка либерализма может быть разной. Либерализм, космополитический, уходящий своими корнями к киникам, провозгласившим: «Моя родина - весь мир». И либерализм, впитавший в себя патриотические чувства, который не совместим с предательством национальных интересов. Не все либералы космополиты. Воспевавший вольность и свободу А.С. Пушкин был, безусловно, либералом, но его любви к своей родине можно позавидовать. И, тем не менее, «либерализм как идея по преимуществу отрицательная, очень растяжима и широка».² Поэтому К.Леонтьев считал, что «система либерализма есть, в сущности, отсутствие всякой системы».

Современный либерализм, идеологией которого является чистый прагматизм, выражает интересы компрадорской буржуазии, ему чужд патриотизм, как некая привязанность к своему отечеству. Его девиз: Родина там, где выгодно. Каждая страна, если она обладает суверенитетом, имеет свои собственные интересы, которые фокусируются в идеологии, как совокупности идей и взглядов, которыми люди руководствуются в своей жизнедеятельности. Защита интересов людей – священная обязанность государства, его правящей элиты. Западные страны, как и Россия, имели, и будут иметь свои интересы, пока сохраняют свою независимость и целостность. Но если Россия в защите своих интересов склонялась к поиску компромиссов, то Запад всегда стремился решать свои проблемы либо за счет России, либо с помощью России. Политика двойных стандартов, стремле-

¹ Данилевский Н.Я. Указ.соч. С.325.

² Леонтьев К.Н. Чем и как либерализм наш вреден. Избранное. М., 1993, С.170.

ние изолировать Россию, несоблюдение договоренностей, когда они были, можно обнаружить во всей истории отношений России с Западом.

«История союзничества Европы (Запада) с Россией не написана. Не написана от того, что и не могла быть написана – её просто не было». ¹ Диалектика отношений Россия – Запад есть отношение противоположностей, переходящих часто в открытую и скрытую борьбу. Диалектики в полном её выражении, как учении о взаимосвязи и развитии, в исторических отношениях между Россией и Европой не проявлялась. Да, был некоторый обмен материальными и культурными ценностями, некоторые формы заимствования, но в целом противоположности не «превращались» друг в друга, сохраняли свою целостность и сущность. «Монолиты образуются в часы испытаний. Своя национальная память у отстоявшей независимость от европейской агрессии России. Свое духовное наследие у отчаявшейся сломить Россию Европы. Это разные и непримиримые архетипические комплексы. Вместе им не сойтись». ² Этот вывод В.В. Ильина заслуживает внимания своей объективностью и нацеливает современную социальную мысль на поиск новых форм отношений между такими мощными социальными образованиями как Евросоюз и Россия.

Какими видятся отношения между этими мировыми системами? Во-первых, либеральная идея тесного союза, слияния России с прогрессивной Европой таит в себе опасность для России быть поглощенной европейскими объятиями. Она идея утопична по сути, поскольку Европа и Россия - действительно разные социальные системы, разные культурно-исторические типы. Весь исторический опыт отношений свидетельствует, что Западу не нужна сильная Россия. Стиль поведения государств, формировавшихся на европейском континенте, и сам образ жизни людей здесь основывался на культе силы. Европейец всегда с опаской смотрел на сильного соседа. Слабый сосед - потенциальный объект обладания его имуществом. Принцип «господина и раба» - основополагающий в европейской полити-

¹ Ильин В.В. Новый миллениум для России: путь в будущее.. М., 2001. С.195.

² Ильин В.В. Указ. соч. С. 186.

ке. Он был сформулирован еще в древности как оценочный принцип человеческого достоинства, так называемый «тимос». У Сократа тимос выражал врожденную политическую доблесть. Макиавелли, являющийся основоположником европейской политической философии, тимос отождествлял с жадой славы правителя, считал, что зло можно заставить служить целям добра, отсюда делался вывод: цель оправдывает средства. Кант, провозгласивший свободу философским принципом, все же пришел к выводу, что человек «нуждается в господине», Гегель расширяет проблему признания до границ государств, которые стремятся быть признанными другими. Право сильного - есть естественное право на гегемонию, на властвование всеми.

В эпоху глобализации проблема признания объединяется с проблемой свободы и демократии, растворяется в их содержании, выдается как естественное состояние человека, государства в целом. «Жажда признания, возникающая из тимоса, есть глубоко парадоксальное явление, поскольку тимос является психологическим основанием для справедливости и самоотверженности, и в то же время он тесно связан с эгоизмом»¹. Эгоизм современно капитализма никем не оспаривается. Безудержная погоня за прибылью выдается его идеологами за величайшее благо. Быть богатым и сильным – залог признания другими. И не важно, какими средствами было достигнуто это богатство. Все это не вписывается в модель поведения русского человека, его нравственное поведение и отношение к миру.

Во-вторых, при такой философии самоутверждения через насилие вероятность исчезновения с исторической арены целой цивилизации не исключается. Либералов, жаждущих вечной дружбы с европейцами, эта проблема не волнует. Главное, чтобы они существовали. Они не задают себе и вопроса: «А хотят ли имплантации России в европейскую цивилизацию сами европейцы?» Здравый смысл подсказывает, разумеется, нет. Как свидетельствует история, Западу нужны наши богатства, наша территория, столь необъятная и привлекательная. Европа всегда смотрела и стремилась на Восток, исторические факты трудно оспо-

¹Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004. С. 268.

ритель. Завоевание заокеанских земель дело более затратное, но жажда наживы, жажда признания заставляла отдельные европейские страны осуществлять экспансию за океанами, покорять далекие американские и азиатские земли.

Агрессивную внешнюю политику ведущих европейских стран хорошо понимали не только властители России, но и её интеллектуальные умы. Сближению России с Европой противилась большая часть национальной духовной элиты, особенно церковной, которая отстаивала чистоту веры и оказывала сильное влияние на светскую жизнь. Раскол в общественном сознании России, который совпал с формированием европейского модерна, наложил свой отпечаток на появление западного либерализма западничества и славянофильства в русской философии.

Славянофилы, несмотря на существующее некоторое различие в трактовке отношений к западному миру, выдвигали два фундаментальных основания, которые свидетельствовали о существенном различии между Россией и Европой и их противопоставлении. Первое. Опыт европейских государств, каков бы он не был, не является примером подражания для России. Если Данилевский по этой проблеме говорит осторожно, то поздние почвенники заявляют категорично: «Не в европеизации смысл нашего исторического существования и не европейский идеал наше будущее».¹ Карсавин Л.П. не желает, чтобы наш народ превратился в «удобрения для европейской почвы». Здесь воинствующему экономизму и рационализму противопоставлялся общинный труд и социальная взаимопомощь. Второе. В духовном плане мировоззрению индивидуализма противостояло православие как проявление соборности, высшей духовности. Церковь есть сосредоточие русского духа.

Сегодня властью делаются серьезные попытки развить эти основания в новых исторических условиях. Период полной зависимости от Запада в девяностые годы показал, что тот не отказался от своей стратегии сдерживания России и превращения её в колонию. Осознания необходимости своего суверенитета сложилось в нулевые годы и стало реализовываться в начале нового тысячелетия. Диа-

¹Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. М., 1991. С.105.

лектика нового подхода в развитии наших отношений с Западом учитывает новые реалии современности. Еще не пересмотрена позиция в отношении господствующего либерализма в экономике, не дана объективная оценка его негативных последствий для страны и общества в целом, но лидирующие позиции его во власти заметно ослабли. Российское политическое руководство вынуждено признать, что экономика страны, базируемая на либеральных принципах, не дает реальных результатов. Потеряно время решительного ускорения в экономическом развитии, положение догоняющего порождает состояние обреченности.

Данилевский Н.Я. уже предупреждал, «оригинал всегда выше подражания», то есть, покупая тот или иной товар, сделанный на Западе, мы можем создавать только его копию. Стремление к заимствованию и подражанию еще никого и никогда не делало лидером в том или ином производстве. Делая ставку на принцип «купи-продай», который навязывается либералами в качестве основного, обрекает нашу страну на постоянное отставание во всем, заведомо обрекает нас на роль второсортной державы. Потеря творческого потенциала народа, превращение его в потребителя западной продукции как материальной, так и духовной неумолимо ведет к возрастанию зависимости страны от Запада и полной потере суверенитета. В последние десятилетия на Западе резко усилилась критика идейных основ либерализма. Многие интеллектуальные авторитеты открыто заявляют о крахе либерализма как социальной модели развития человечества. Валлерстайн целую главу своего фундаментального труда так и назвал «Кризис либерализма», в которой дал обоснованный анализ его гибели. Серьезный критический анализ либерализма дается в работах отечественных ученых разных направлений: М.Г. Делягина, А.Г. Дугина, А.С. Панарина, М.Л. Хазина, А.И. Фурсова и многих других. Многие исследователи полагают, что с середины 70-х годов XX века произошел переход к новой модели, но «назвать это моделью экономического развития язык не поворачивается», – считает автор неэкономики О.В. Григорьев.¹

¹ Григорьев О.В. Эпоха роста (Лекции по неэкономике). Расцвет и упадок мировой экономической системы. М., 2014. С.419

Если либеральная модель развития в России не дала положительного результата и курс на западный путь развития проблематичен, то может быть славянофилы правы и следует идти их путем? Надо сразу сказать, что какой бы не была привлекательной идея, её реализация в действительности требует определенных исторических условий. «Славянофильство, как целое, как общая теория, давно разложилось, оно выросло на почве романтизма и распалось вместе с ним»¹. Более того всякое воплощение идеи в жизнь связано с неизбежным отклонением её от первоначального варианта. История не состояние, а процесс, в котором присутствует случайность на каждом её повороте.

За полтора столетия в стране и в мире произошли кардинальные изменения. То, что было мощным духовным скрепом - православная церковь - семьдесят лет была исключена из серьезного влияния на умы и сердца людей. Сформировались целые поколения под влиянием атеизма и коммунистической идеологии. Изменился многовековой уклад жизни людей, свершилась культурная революция, в последние десятилетия либеральная сексуальная революция, разрушающая нравственные устои народа. Возлагать надежды на возрождение идей славянофильства такая же утопия, как и насаждать всюду либеральные идеи западничества. Но поскольку корни идей славянофильства и западничества проникли в глубинные структуры общественного сознания людей, особенно в общественную психологию, то на их основе возможно построение новой идеологии, новой модели развития нашего общества. «Сегодня идеология – это уже не дело политиков и философов, а дело всех людей нашего общества. Это духовные ориентиры каждого из нас, где бы человек не находился, где бы он не трудился или не проживал».²

Нам необходимо отказаться от идеи деидеологизации общества, которая была навязана либералами в девяностые годы. Установка на деидеологизацию не есть чья-то глупость, недопонимание или отсутствие элементарных знаний у лиц,

¹ Гершензон М.О. Славянофильство. / Вопросы философии, 1997. № 12. С. 72.

² Буренков А.В., Воробьев Ю. Л. К истокам национальной идеологии. / Социальное воспитание молодежи на основе традиционных ценностей Русского мира: Материалы XII Международной научно-практической конференции. Курск. 2016. С. 227.

их осуществлявших. Деидеологизация есть сознательное направление обществ к состоянию хаоса. Если классический либерализм, провозглашая свободу слова, еще руководствуется «благими намерениями», которыми, как известно, вымощена дорога в ад, то осуществление деидеологизации первый шаг к анархизму и более тонкому, более коварному размыванию духовной сущности народа, его культуры.

Теоретическое осмысление роли идеологии началось во время французской буржуазной революции восемнадцатого века. Её лидеры боролись против любых авторитетов, даже собственных, отсылая бывших друзей на гильотину. Великий Наполеон считал, что идеология разрушает иллюзии, которые для отдельных людей и целых народов – «время счастья». Идеологов упрекали, что они полагаются на идеи, а не на факты и настоящую жизнь. Чем закончилась судьба Наполеона известно. Гегель писал об «не диалектичности», удаленности от действительности французских идеологов. К. Маркс так же считал, что сама жизнь нуждается не в идеологии и пустых гипотезах, а в том, чтобы «мы могли жить, не зная смятения»¹. В этих словах он заявил себя как экономист, а не как философ. Вскоре ему пришлось радикально изменить точку зрения на идеологию. От понимания идеологии как «ложного сознания», защищающего интересы господствующего класса, К. Маркс стал понимать идеологию как теоретическую форму выражения интересов рабочего класса. Только переход от стихийности борьбы пролетариата к сознательному рабочему движению гарантирует успех в революционной борьбе. Рабочему классу, как и любому другому классу, государству в целом необходима идеология.

Вожди февральской и октябрьской революции 1917 года хорошо понимали это. Они не только увлекались теориями классовой борьбы, дискутируя в заграничных клубах, они создавали идеологию разрушения империи. Идеи, овладевшие массами, стали могучей деятельной силой. При создании нового общества большевики руководствовались социалистической идеологией как целостной си-

¹Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т.40, М.: ИПЛ, 1975. С.192.

стемой идей и принципов, что обеспечивало им успех в строительстве и укреплении советского государства, несмотря на сильное противодействие Запада.

Практическая реконструкция целого общества была невозможна без идеальной модели, своего рода плана этой реконструкции. Идеология призвана выполнять мобилизующую роль в государственном строительстве. Большевики, как бы к ним не относились сегодня, хорошо понимали роль и значение идеологии в мобилизации масс для решения государственных задач. Лишь либералы с анархистами, принижали или отрицали вовсе роль государства, относились критически к идеологии. Возведенные в абсолют понятия свободы и справедливости для анархистов стали их идеологией разрушения. Особенно резко анархисты выступали против патриотизма как важнейшего элемента идеологии. М.А.Бакунин, например, считал, что патриотизм имеет животные корни. Только социализм, по его мнению «ставя на место политический, юридический и божественной справедливости человеческую, замещает патриотизм всемирной солидарностью людей».¹ Замена национальных интересов интернациональными характерна не только для анархизма. Это являлось центральной установкой большевизма. Идея всеобщей справедливости, равенства и даже братства всех народов, приоритет общего над личным, социального над индивидуальным была политической доктриной. Отсутствие учёта специфики национального вопроса, теоретической разработки данной проблемы, хотя обсуждения велись, не могли сформировать научную парадигму идеологии, отойти от классового принципа и выработать общенародную идеологию развития страны. Коммунистическая идеология оказалась слишком абстрактной, можно сказать утопической и иллюзорной, оторванной от постоянно развивающейся действительности. Что позволяло западным идеологам формулировать идеи «конвергенций», «конца идеологии», (Р. Арон, Д. Белл, С. Липсет и др.) в которых утверждалась мысль, что в эпоху научно-технической революции в капиталистических странах наблюдается переход к техническому решению социальных проблем, что подрывает основы любой идеологии. На самом

¹ Бакунин М.А. Анархия и порядок. М., 2000. С. 404.

деле этими теориями утверждалась либеральная идеология новой господствующей элиты, пришедшей к власти на волне научно-технической революции.

Советская правящая элита, её идеологи недооценили последствия новой революции для экономики, политики, культуры, не спрогнозировала вероятность кризисных явлений в обществе, и те возможности, которые несут с собой информационные технологии. Партия, несмотря на свой девятнадцатимиллионный отряд, не смогла удержать власть и предложить обществу новую идеологию. Это говорит лишь о том, что идеи должны развиваться в обществе, отражать его сущность, опережать ход его развития, предвидеть будущее. Заимствование чужих идей, когда своих нет, неминуемо ведет к поражению. Это свидетельство и о формальной сущности господствующей идеологии, отсутствия у неё питательных источников, которые находятся в духовной жизни народа. Даже те отдельные ценные элементы, на которые пыталась опираться советская идеология, такие как коллективизм, равенство, некоторые национальные традиции, не смогли противостоять ни натиску буржуазной идеологии, ни коррозии бюрократизма и формализма, которая разъедала и разрушала господствующую идеологию советского общества. Та легкость, с которой уступила коммунистическая идеология свое место даже не идеологии новой буржуазии, которой ещё не было, а тем спекулянтам идей, поражает многих.

Всякая идейная пустота должна быть заполнена. Вопрос чем? В информационном мире каждый человек, каждый народ ощущает более чувствительно близость и желание другого человека. Это порождает реакцию на самосохранение. Великие достижения научно-технического прогресса заставляют думать быстрее. Усложняя, а порой засоряя, информационным мусором сознание миллионов людей, те, в чьих руках средства массовой информации, недооценивают разум людей, полагая, что им дозволено насаждать любое их мнение. Каждому становится понятно сегодня, что без чётко осознанных целей, без идеологии нельзя идти в будущее. Оно неумолимо придет, но в какой форме? В форме сплошной виртуальной реальности, иллюзий, фантасмагорий, нового рабства или в форме гума-

нистической реальности, которая возвысит человека, предоставит ему возможность духовного роста, быть творцом нового мира. Люди мечтали о таком сценарии. Особенно в России жили не просто мечтатели, а гениальные конструкторы социальных проектов. Это и проект «Общего дела» Н.Ф. Фёдорова, и проект «Всеединства» В.С. Соловьева, это и «Космический проект расселения» К.Э. Циолковского. Это и проект «Христианского социализма» А.И. Герцена, С.Н. Булгакова. В этом ряду стоят и творцы «Красного проекта», который был осуществлен на практике в нашей стране и оказался несостоятельным. Все они имели под собой определенную философскую базу, несли в себе определенную идеологию, каждая из которых требует анализа. Время отрицания и разрушения прошло. Надо собирать камни. Людям становится не безразлично, в какой стране будут жить их дети, какими ценностями будут руководствоваться, какая идеология станет питать их разум и сердце. Сегодня необходимость национальной идеологии для Российской Федерации является наиактуальнейшей задачей. Об этом говорят политики, ученые, простые мыслящие люди. «Сейчас осознается настоятельная потребность в национальной идее, комплексе смысложизненных целей, ценностей, идеалов, заветных мечтаний, связанных с судьбой Родины, Отечества»¹. В этой проблеме возрождения национального самосознания могут оказать неоценимую помощь идеи великих русских мыслителей, настоящих патриотов своей страны. И первым среди национальных мыслителей, который сформулировал новую парадигму развития не только России, но и всего мира, был Николай Яковлевич Данилевский. Теория культурно-исторических типов объясняет подлинную логику человеческой истории, как логику многообразия стран и народов, как модель возможного развития мировой цивилизации.

Сегодня идеология – это уже не дело политиков или философов, а дело всех людей, нашего общества. Это духовные ориентиры каждого из нас, где бы он не находился, где бы ни трудился или проживал. Отказ от идеологии в девяностые

¹ Королева Л.Г. Консервативные идеи Н.Я. Данилевского и современность. Материалы научно-практической конференции «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма». Симферополь. 2015. С.62.

годы страны был величайшей ошибкой, пришедших к власти демократов. Общество не может полноценно развиваться, не имея своей идеологии. Идеология - Духовный компас, указывающий путь в будущее.

Какая идеология должна лежать в основе повседневной деятельности нашего народа и её идейных руководителей? Естественно национальная. «Национальная идеология формулируется научной, политической и творческой элитами той или иной страны на цивилизационной ступени развития в виде собственного философского взгляда на все сферы жизни: политическую, религиозную, общественно-экономическую, научно-технологическую и художественную»¹. Но вопрос о существовании настоящих элит в нашем обществе проблематичен. Любая элита буквально «взрачивается» столетиями, а наша страна переживала только в двадцатом столетии не одно потрясение, которое не обходилось, как правило, без уничтожения творческих элит разных сфер человеческой деятельности.

Кто же должен создавать национальную идеологию? Естественно, передовые умы общества, которых некоторые авторы, занимающиеся этой проблематикой, называют меритократами. Русский народ, пожалуй, самый разбросанный по всему миру этнос. Революции и войны сделали свое омерзительное дело. Идеология призвана объединить людей. Для нашего народа это объединение необходимость не только сберечь свою огромную страну, которую создали наши предки. Мы не можем не испытывать чувство гордости от простого взгляда на карту, где необъятные просторы возбуждают возвышенные чувства. Стремление к единству великороссов заложено на генетическом уровне, она всегда пробуждается в далёких краях, где звучит русская речь.

Необходимость обретения собственной национальной идеологии, обусловлена сегодня и теми атаками на русский мир, которая ведется сегодня в средствах массовой информации, особенно в связи с событиями на Украине, в Малороссии, где проживают русские люди. Не надо закрывать глаза на то, что за прошедшие

¹ Буренков А.В. Творческое наследие Н.Я. Данилевского как составная часть русской христианской философии. . Материалы научно-практической конференции « Творческое наследие Н.Я. Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма». Симферополь. 2015.С.62.

четверть века наблюдается процесс подмены русской национальной идентичности европейской. Пока существует народ - существует его культура, его язык, его традиции и его дух, необходимость чёткого оформления в виде идей его самобытности и вклад в мировую культуру, мировую цивилизацию, которые не есть особые сущности, стоящие над народами и государствами, а составляющие единство, целостность всех народов, их подлинное сокровища. Идеологией нашего народа может быть идеология христианского социализма, которая должна обосновывать и опираться на три базовых основания: справедливость, духовная свобода и патриотизм. Эти постулаты отражают в себе общественное сознание русского народа.

Отношение с Европой, как другими странами, должны строиться на принципах добрососедства и сотрудничества с учетом национальных интересов.

Заключение

Учение Данилевского Н.Я. о культурно-исторических типах в историческом развитии не может рассматриваться ни как отрицание общих закономерностей в развитии, ни как новая форма универсализма, подменяющая западную модель европоцентризма русской или славянской моделью развития. Её следует рассматривать как новую парадигму истории, в которой есть как общие тенденции в развитии народов и разных обществ, так и особенные, которые определяют доминанту развития, его вектор движения в силу разных факторов и причин. Реальная история есть движение многообразия, отдельных народов, государств, субъектов исторического действия, живых и мертвых поколений с их условиями бытия, конкретной культурой, образом жизни.

Общество как сложная динамическая система, есть единство многообразия, составляющих это единство конкретных народов, оно живет и развивается по определенным законам, которые не заданы кем-то извне, а являются выражением сущностных связей между отдельными элементами и структурами. Принцип универсализма был сформирован в глубокой древности как отражение в сознании людей многообразия связей вещей, отношения к ним самого человека. «Все совершается по Логосу, поэтому необходимо следовать всеобщему», утверждал Гераклит. Эти идеи нашли свое отражение в теологическом универсализме.

Новое время обосновало механическую картину мира, его статичность, человек стал пониматься как преобразователь природы. Д. Вико, Н. Кондорсе, Ш. Монтескьё, И. Кант обосновали идею прогресса. Эпоха Модерна стала его обоснованным торжеством. Вершиной господства универсализма стал панлогизм Гегеля. Все подчинено единой логике абсолютной идеи. Провиденциализм приобрел светскую защиту. Марксизм свел историю человечества к поступательной смене общественно-экономических формаций до конечной цели развития – коммунизма, к которому ведет якобы «логика человеческой истории». Идеалисты,

материалисты, даже позитивисты сводили историю человечества к общему прогрессивному шаблону.

Развитие естествознания в целом, давало новые данные, влияющие на мировоззренческие позиции. Н.Я. Данилевский, который и предложил альтернативный взгляд на человеческую историю. Его учение о культурно-исторических типах развития разрушает гармоническую идиллию об универсальном развитии человеческого общества. Данилевский переносит акцент с абстрактных рассуждений о всеобщем на область особенного, на конкретную уникальность отдельного типа исторического развития. Интерес к другой модели, включенной в общий Смысл исторического бытия, раскрывает новые горизонты возможных путей развития человечества. Будущее человечества заключается не в принадлежности к некому общечеловеческому, ведущего «богочеловеческий процесс» к спасению, как считал В.С. Соловьев, и не в построении всеобщего коммунизма, а в становлении и развитии новых культурно-исторических типов. Развитие человечества по единой модели универсализма, независимо от идеальной или материальной формы, неизбежно придет в тупик. У социального однообразия печальный конец, поэтому человечество (как нечто единое по отношению к чему-то) внутри себя может развиваться только как многообразие сущностей, меняя формы и содержания, сохраняя при этом свою многоликую целостность. В этом и состоит диалектика человеческой истории.

Русская социальная философия интуитивно чувствовала сложные последствия единой модели развития. Уже в трактовке провиденциализма Чаадаевым появляется сомнение. Он не отказывается от общей с Западом модели развития, но, анализируя действительность, с горечью вынужден признать, что для нас, русских, не существует «неприложной необходимости», «провидение» как бы совсем не озабочено нашей судьбой». Славянофилы в лице Хомякова А.С. и Киреевского И.В. проявляют завидную последовательность, отстаивая свой путь в истории для России. Если Чаадаев скептически относится к идее закономерности исторического развития, полагаясь на промысел Божий, то Хомяков признает ис-

торическую закономерность, но России, по его мнению, уготована иная судьба, особый путь. Киреевский И.В., отрицая историософский рационализм и абсолютный провиденциализм, признает «внутреннюю связанность истории», смысл истории относит ко всему человечеству, а не к отдельному народу, резко критикует западный тип культуры, зашедший в тупик. То же относится и к приверженцам общеевропейского пути, так называемым, западникам. Бакунин М.А., находясь под сильным влиянием гегелевских идей, стремится, однако, отойти от идеалистической модели развития, старается обосновать свой путь анархии, отрицая все, объявляет свободу человека единственным универсальным принципом изменения мира. Но, отвергая все принципы, он закладывает мину и под принцип анархии. Герцен А.И. более осторожен во взглядах на историю, отказывается искать в истории внешний и внутренний порядок, тем самым отходит от панлогизма, говоря об «импровизации истории», её возможных зигзагах.

Важным достижением русской философской мысли девятнадцатого века являлось обоснование её глобальных проектов развития не только для России, но и всего человечества. Наиболее гуманистический проект «Общего дела» Н.Фёдорова покоряет мыслящих людей своей оригинальностью, призывом к деятельности всех людей по преобразованию в планетарном масштабе. Любые изменения в пределах отдельных стран не принесут человечеству решение нарастающих проблем. Нужно ставить масштабные задачи и вовлекать все человечества в их решение. Это, в первую очередь, управление природой планеты, решения проблемы смерти путем «воскрешения» всех людей, проблема будущего человечества. Несмотря на свою утопичность, его идеи проникнуты духом гуманизма и веры в человеческие силы.

Столь же грандиозен по замыслу религиозный проект В.С. Соловьева о всеобщей теократии. Основу этого проекта составляет его учение о «всеединстве». Жизнь человечества, как и отдельного человека полна всеобщего смысла. История есть не что иное, как коллективный опыт осуществления добра. Западная цивилизация является переходной стадией в «органический процесс человечества».

Высшим этапом исторического процесса будет вселенский, где теология и философия соединятся с наукой и создадут цельное знание. Церковь объединится с общественными политическими, экономическими институтами и возникнет один цельный организм – свободная теократия, или цельное общество.

Социалистический проект создавался представителями радикальной интеллигенции, мировоззрение которой формировалось под сильным влиянием марксизма. Революция – локомотив истории. Она результат разрешения противоречий между производительными силами и производственными отношениями. Субъектом исторического действия должна быть партия рабочего класса, переходная форма правления – диктатура пролетариата. Капитализм развивается неравномерно, поэтому возможно возникновение слабого звена в цепи капитализма. Россия отстает в своем развитии, она является «слабым звеном», где революция приведет к успеху.

Первоначальная идея всемирной пролетарской революции уступила место большевистской концепции о возможной победе социалистической революции в отдельно взятой стране и построению в ней социалистического общества. События в первой половине XX столетия, полные трагизма и кровопролитной борьбы, привели к победе «красного проекта», который полвека защищал право на свое существование, как в самой России, так и на международной арене. Крушение СССР доказало, что существование любого проекта есть временное историческое явление, которое появляется и сходит с исторической арены, оставляя свой яркий след в истории человечества. Его достоинством было сама возможность конструирования социального мира, а недостатком явились те жертвы народа, которые сопровождали его от революции и до последних дней его существования.

Учение Н.Я. Данилевского о культурно - исторических типах развития явилось альтернативой господствовавшему тысячелетия принципу универсализма в истории. Данилевскому удалось преодолеть ограниченность славянофильства, представители которого руководствовались «просвещенным разумом», отойти и от идей Фурье, отдававшим предпочтение социально-политическим факторам

общественной жизни, сосредоточить внимание на категории особенное в историческом развитии. Особенное есть выражение связи общего и единичного. Заслугой Данилевского является также раскрытие им диалектики разных культур, их взаимосвязи, выявлению уникальности культуры как социальному явлению, созидательному и деструктивному воздействию её на другие культуры.

Уникальность и неповторимость каждой культуры являются основой их существования и развития, что обуславливает параллельное существование целых цивилизаций. Самобытность русской культуры, впитавшей в себя многообразие культур народов совместного проживания, определила их особенный путь и развитие России на протяжении тысячелетий. История России уникальна не только своим географическим положением, которое объективно выступает в качестве связующего звена между Востоком и Западом, но и своей способностью объединять разные народы вокруг русского народа, вокруг православной веры, стремлением к справедливости, взаимопомощи, своим миролюбием, всем своим образом жизни. Высокая духовность, нравственная чистота, коллективизм в мирских делах, мудрость и жертвенность русского народа, являлись предметом критики со стороны правителей других народов, посягавших на территориальную целостность России. Русский народ в своей истории демонстрировал не раз мощь своего духа, показывая западным народам свое своеобразие, желание жить по-своему, опираясь на свои традиции, культуру и мирное сосуществование.

В эпоху глобального развития противоречия западного мира приводили к стремлению его ведущих стран навязать свой образ жизни другим народам, что создавало в мире не раз социальное напряжение и даже различные войны. Но Россия выходила из этих потрясений обновленной и устремленной в будущее. Сегодня, как никогда, Россия находится под сильным прессом идеологов и практиков глобализма, пытающихся сломать духовный стержень русского народа, навязать западные ценности, которые не совместимы с ценностями нашей культуры. Данилевский Н.Я. своим учением укрепил не только веру в самобытность русского народа, но и теоретически обосновал возможность объединения славянских

народов в союз, который может стать новой системообразующей моделью будущего развития народов, близких друг к другу культур, образовать надежный каркас новых объединений, идущих на смену традиционным государствам. Данилевский Н.Я. стремился к национальным истокам, стремился стать, «вполне русским и национальным человеком, любящим свою почву и сущность»,¹ говорил о нем великий Ф.М. Достоевский.

Сегодня глобализму в историческом развитии, как мировой тенденции объединения экономики в форме транснациональных корпораций, может быть противопоставлено другое объединение на основе культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. Различия здесь существенные. Глобализм, по существу, ломает национальные границы, разрушает особенности и традиции, социальные институты, вековую культуру, порождая общество массового потребления с такой же клиповой и массовой культурой. Культурно - исторический тип стремится найти опору в самобытности, уникальности жизни разных народов и государств, тем самым противостоит однообразию, защищая многообразие, сохраняет надежду на развитие соцветия культур. Цивилизация земель сохраняет тем самым многоликость и неповторимость не только природной, но и социальной красоты. Таким образом, велика заслуга Н.Я.Данилевского в защите и сохранении многоликой культурной красоты народов от однообразия и духовной нищеты будущего человечества.

¹ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30 т., Л., 1975. Т. 12. С.233.

Литература

1. Аксючиц, В.В. Славянофилы и Н.Я. Данилевский / В.В. Аксючиц // Материалы международной научно-практической конференции «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма». Симферополь, 2015. – С. 25–37.
2. Аринин, А.Н., Михеев, В.М. Самобытные идеи Н.Я. Данилевского. /А.Н. Аринин // М.: Издательство ТОО Интелтех, 1996. – 478 с.
3. Бажов, С.И. Философия истории Н.Я.Данилевского / С.И. Бажов. – М., 1997. – 340с.
4. Бакунин, М.А. Анархия и порядок: Соч. / М.А. Бакунин. – М.: Изд-во ЭКСМО – Пресс, 2000. – 704 с.
5. Бакунин, М.А. Избранные сочинения в 5 томах. Том 3. Федерализм, социализм и антитеологизм / М.А. Бакунин. – Петербург-Москва: Книгоиздательство «Голос труда» , 1920. – 215 с.
6. Балугев, Б.П. Споры о судьбах России. Н.Я.Данилевский и его книга Россия и Европа. – Издание второе, исправленное и дополненное / Б.П. Балугев. – Тверь: Издательский дом Булат, 200. – 415 с.
7. Белов, А.В. Теория культурно-исторических типов: proetcontra / А.В. Белов. – Ростов-на-Дону: Изд. РГПУ, 2002. – 104 с.
8. Бердяев, Н.А.Смысл творчества. / Н.А. Бердяев. – Харьков «ФОЛЮ», Москва «АСТ». 2002. – 678 с.
9. Бердяев, Н.А. Философская истина и интеллигентская правда. / Н.А. Бердяев // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: «Новое время» и журнал «Горизонт»,1990 (Репринтное воспроизведение издания 1909 года). – С. 1–22.
10. Бердяев, Н.А. А.С. Хомяков. / Н.А. Бердяев. – М.: Высшая школа, 2005. – 240 с.

11. Бойко, П.Е. Идея России в русской философии истории. / П.Е. Бойко. – М.: 2006. – 160 с.
12. Бубнов, Ю.А. Метафизика русского Просвещения / Ю.А.Бубнов. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2003. – 255 с.
13. Бубнов, Ю.А. Становление философской метафизики русского Просвещения / Ю.А. Бубнов // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: 3-й Рос. философский конгресс. – 2002 . – Т. 2. – С. 66–67.
14. Булгаков, С.Н. Героизм и подвижничество. / С.Н. Булгаков // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: «Новое время» и журнал «Горизонт»,1990 (Репринтное воспроизведение издания 1909 года). – С. 23–69.
15. Булгаков, С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. – М, 1990. – 412 с.
16. Буренков, А.В. Творческое наследие Н.Я. Данилевского как составная часть русской христианской философии. / А.В. Буренков // Материалы научно-практической конференции «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма». Симферополь. 2015. – С. 11–25.
17. Буренков, А.В., Воробьев, Ю.Л. К истокам национальной идеологии. / А.В. Буренков // Социальное воспитание молодежи на основе традиционных ценностей Русского мира: Материалы XII Международной научно-практической конференции / под ред. А.В. Репринцева: в 2 тт. – Т.1. – Курск: ООО «Мечта», 2016. – С.223 –228
18. Валлерстайн, И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. / И. Валлерстайн . Перевод с англ. П.М. Кудюкина. Изд-во «Университетская книга». Санкт-Петербург, 2001. – 416 с.
19. Волгин, О.С. Оправдание прогресса. Идея прогресса в русской религиозной философии / О.С. Волгин. – М., 2004. – 380 с.

20. Воробьев, Ю.Л. Человек творящий / Ю.Л. Воробьев. – Курск, 2015. – 317 с.
21. Воробьев, Ю.Л. Европейничество как желанная болезнь либерализма / Ю.Л. Воробьев // Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI веке (материалы международной научно-практической конференции, г. Курск, 26-27 ноября 2014 г.). Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2014. – С.12 – 50.
22. Галактионов, А.А., Никандров П.Ф. Русская философия IX – XIX вв. / А.А. Галактионов. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1989 – 744 с.
23. Гарпушкин, В.Е. Универсализм как парадигма философии: прошлое и перспектива / В.Е. Гарпушкин // Философия и общество. Вып. № 2(50), 2008. – С.89 – 98
24. Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. / Г. Гегель. – М., «Мысль», 1974. – 452 с.
25. Гегель, Г. Работы разных лет в 2-х томах. Серия: Философское наследие; 1970-71 г. / Г. Гегель. – М.: Мысль, т.1 – 668 с., т.2 -м 630 с.
26. Герцен, А.И. Молодая и старая Россия / А.И. Герцен. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 8., М.: Правда, 1975. – С.143 – 150.
27. Герцен, А.И. Концы и начала / Герцен А.И. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 8., М.: Правда, 1975. – С. 57 – 142.
28. Герцен, А.И. Письма к противнику / А.И. Герцен. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 8., М.: Правда, 1975. – С. 275 – 298.
29. Герцен, А.И. С того берега / А.И. Герцен. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 3., М.: Правда, 1975. – С. 223 – 480.
30. Гершензон, М.О. Славянофильство. / М.О. Гершензон // «Вопросы философии». № 12, 1997. – С.68 – 72.
31. Гиренок, Ф.И. Патология русского ума / Ф.И. Гиренок. – М.: Аграф, 1998. – 416 с.

32. Гобозов, И.А. Постмодернизм – эпоха медиократов / И.А. Гобозов // Вопросы философии, № 12, 2015. – С. 41 – 53.
33. Гобозов, И.А. Смысл и направленность исторического процесса / И.А. Гобозов. – М.: Издательство Московского университета, 1987. – 225 с.
34. Григорьев, О.В. Эпоха роста (Лекции по неоэкономике). Расцвет и упадок мировой экономической системы / О.В. Григорьев. – М., 2014. – 448 с.
35. Грубин, В.А. Проблема общего и особенного в теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского / В.А. Грубин // Вестник ЛГУ. 1973. Вып.2, № 11. С. 128 – 131.
36. Грякалов, А.А. Мысль и настоящее / А.А. Грякалов // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. Серия «Гуманитарные и общественные науки», 2002, 2. – С.11 – 21.
37. Губман, Б.Л. Смысл истории. Очерки современных западных концепций / Б.Л. Губман. – М.: Наука, 1991. – 192 с.
38. Данилевский, Н.Я. Дарвинизм: Критическое исследование. В 2 т., / Н.Я. Данилевский. – Спб., 1885.[электронный ресурс] URL: <http://www.ronivers.ru/lib/book3542>. (дата обращения: 30.05.2016)
39. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа. / Н.Я. Данилевский. – М.: «КНИГА», 1991. – 576 с.
40. Деборин, А.М. Гибель Европы или торжество империализма. Философия и политика. / А.М. Деборин. – М.,: 1961. – С.108 – 129.
41. Делягин, М. Г. Время побеждать. Беседы о главном / М.Г. Делягин. – Серия «Коллекция Изборского клуба». М., 2014. – 432 с.
42. Достоевский, Ф.М. Полное собрание сочинений в 30 т. Изд-во «Наука». / Ф.М. Достоевский. – Л., 1975. Т.12. – 375 с.
43. Дугин, А.Г. Основы геополитики. / А.Г. Дугин. – М.: Арктогея, 1997. – 608 с.

44. Зайцева, Н.В. Историософия как метафизика истории: опыт эпистемологической рефлексии: опыт эпистемологической рефлексии: Дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11, Самара, 2005. – 297 с.
45. Зеньковский, В.В. История русской философии: В 2-х томах. Т.1. / В.В. Зеньковский. – Ростов-на-Дону, «Феникс». 1999. – 544 с.
46. Зеньковский, В.В. Русские мыслители и Европа/ В.В. Зеньковский. - М.: Республика, 1997. – 368 с.
47. Зиновьев, А. А. Глобальный человек. / А.А. Зиновьев. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006. – 448 с.
48. Ивонина, О.И. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли России XIX – первой трети XX вв. /О.И. Ивонина // Научные записки НГАЭиУ, 1997 – 1998 / Новосибир. гос. акад. экономики и упр. ; [редкол.: М. В. Удальцова (отв. ред.) и др.]. – Новосибирск: НГАЭиУ, 1999. – С.16 – 20.
49. Ильин, В.В. Новый миллениум для России: путь в будущее. / В.В. Ильин. – М.: МГУ, 2001. – 224 с.
50. Ильин, И.А. Наши задачи / И.А. Ильин Собрание соч. в 10-и томах. Т.2. – М.: Русская книга, 1993. – 496 с.
51. Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант Соч. в 6 т. М., 1966. Т. 6. – 743 с.
52. Кантор, К.М. Россия – бета-паттернальный ансамбль / К.М. Кантор // Вопросы философии, 2013, №12. – С. 73 – 85.
53. Кантор, К.М. Двойная спираль истории: Историософия проектизма. Т. 1: Общие проблемы / К.М. Кантор. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 904 с.
54. Кареев, Н.И. Теория культурно-исторических типов. (Н.Я. Данилевский: "Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому". Издание четвертое. СПб., 1889) / Н.И. Кареев // Русская мысль. – М., 1889. – Год десятый, кн. IX. –

- С. 1-32. [Электронный ресурс]. URL: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=701>(дата обращения:13.10.2016)
55. Карсавин, Л.П. Восток, Запад и русская идея /Л.П. Карсавин // Ястребицкая А.Л. Историк-медиевист Лев Платонович Карсавин (1882-1952): Аналитический обзор. М., 1991. – С.61 – 130.
 56. Киреевский, И.В. Полное собрание сочинений. В 4 томах. Т.1, / И.В. Киреевский. – Калуга: Гриф, 2006. – 304 с.
 57. Клементьев, А.А. «Россия и Европа» Н.Я. Данилевского в истории русской философской мысли, 09.00.03 – история философии – автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук, Челябинск, 2006. – 24 с.
 58. Когай, Е.А. Проблема цивилизаций в истории: П.А. Сорокин versus Н.Я. Данилевский / Е.А. Когай // Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI веке (материалы международной научно-практической конференции, г. Курск, 26 – 27 ноября 2014 г.). Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2014. – С. 89 – 94.
 59. Кондорсе, Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. / Ж. Кондорсе. – М.: Либроком, 2011. – 280 с.
 60. Королёва, Л.Г. Идеи Н.Я. Данилевского и современная философия культуры / Л.Г. Королёва // Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI веке (материалы международной научно-практической конференции, г. Курск, 26-27 ноября 2014 г.). Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2014. – С. 75 – 80.
 61. Королева, Л.Г. Консервативные идеи Н.Я. Данилевского и современность. / Л.Г. Королёва // Материалы научно-практической конференции «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма». Симферополь. 2015. – С. 62 – 68.
 62. Кузанский, Н. Сочинения в 2 томах. Т.1. / Н. Кузанский. – М.: Мысль, 1979. – 488 с.

63. Кузнецов, Ю.В. «Социальный универсализм в Русской историософии второй половины XIX – начала XX вв.». Диссертация ... доктора философских наук : 09.00.03. – Санкт-Петербург, 2011. – 345 с.
64. Кун, Т. Структура научных революций. / Т. Кун. – М.: «ООО» Изд-во АСТ. 2002. – 320 с.
65. Лебедев, В.Э. Философия истории и метаистории: монография / В.Э. Лебедев. – Екатеринбург, 1997. – 180 с.
66. Ленин, В.И. Избранные произведения в 3-х т. Т.1. / В.И. Ленин. – М.: Изд-во политической литературы. 1970. – 844 с.
67. Леонтьев, К.Н. Избранное. / К.Н. Леонтьев. – М.: «Московский рабочий», 1993. – 400 с.
68. Мальдон, В.Н. Русская идея в конце XIX века. / В.Н. Мальдон // Вопросы философии, №3, 1996.
69. Малинов, А.В. Философия истории В.С.Соловьёва. / А.В. Малинов // Серия “Symposium”, Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В.С. Соловьёва. Выпуск 32 / Материалы международной конференции 14–15 февраля 2003 г. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. – С.104 – 141.
70. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т.1.Кн.1 : Процесс производства капитала / Маркс Карл; Предисл. Ф.Энгельса; Пер. И.И. Степанова-Скворцова. – М.: Политиздат, 1969. – 908с.
71. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе; Пер. с англ., послесл., примеч. А.А. Юдина; Сост., предисл. В.Ю. Кузнецова. – М: ООО "Издательство АСТ", 2002. – 526 с.
72. Материалисты древней Греции. М.: Политиздат. 1955. – 240 с.
73. Михеев, В.М. Философия истории Н.Я. Данилевского. Специальность 09.00.03 — история философии. Автореф. диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. – М., 1994. – 24 с.

74. Монтескье, Ш.Л. О духе законов / Ш.Л. Монтескье. – Серия: Литературные памятники, М.: Наука, 1969. – 710 с.
75. Мордовской, Н.В. К критике «философии истории» Н.Я.Данилевского. Философские проблемы общественного развития / Н.В. Мордовский. – М.,1971. С.261 – 290.
76. Новикова, Л.И., Сиземская И.Н. Русская историософия : антология / Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М., РОССПЭН, 2006 – 446с.
77. Панарин, А.С. Искушение глобализмом. / А.С. Панарин. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2003. – 416 с.
78. Пеунов, М.Н. Неославянофильство. История философии в СССР. Т.3. / М.Н. Пеунов. – М., 1968. С. 323 – 341.
79. Платон. Диалоги. / Платон. – Ростов-на-Дону. Феникс,1986. – 607 с.
80. Плеханов, Г.В. Социализм и политическая борьба. / Г.В. Плеханов Избранные философские произведения в 5-и т. Т.1, М.: Издательство политической литературы, 1956. – С. 51 – 370.
81. Плеханов, Г.В. К вопросу о роли личности в истории / Г.В. Плеханов Избранные философские произведения в 5-и т. Т.2. М.: Издательство политической литературы, 1956. – С. 300 – 334.
82. Плеханов, Г.В. Критика наших критиков / Г.В. Плеханов Избранные философские произведения в 5-и т. Т.2. М.: Издательство политической литературы, 1956. – С. 504 – 633.
83. Плеханов, Г.В. Материалистическое понимание истории / Г.В. Плеханов Избранные философские произведения в 5-и т. Т.2. М.: Издательство политической литературы, 1956. – С. 634 – 668.
84. Полатайко, С.В. Теория культурно-исторических типов Данилевского – эволюция интеллектуальной природы Всесущего» / С.В. Полатайко. – СПбГУ. Сер. 6. вып.1. 2014. – С. 22 – 35.

85. Пустарнаков, В.Ф. Концепция «культурно-исторических типов» («локальных цивилизаций») Н. Я. Данилевского / В.Ф. Пустарнаков // Цивилизация и исторический процесс. — М., 1983. — С. 117 – 128.
86. Русакова, О.Ф. Историософия: толкование предмета и типология / О.Ф. Русакова // Научный ежегодник Ин-та философии и права Уральского отд. РАН. Вып. 3. Екатеринбург, 2002. — С. 3 – 28.
87. Сафонов, Б.Г. Н.И.Кареев о структуре исторического знания / Б.Г. Сафонов. — М.: МГУ, 1995. — 272 с.
88. Слово о законе и благодати / Русская идея. Сост. М.А. Маслин, — М.: Республика, 1992. — С. 18-37.
89. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания / В.С. Соловьев Сочинения в 2-х т. М.: «Мысль», 1988. Т. 2, с.140 – 288.
90. Соловьев, В.С. Данилевский / В.С. Соловьев Сочинения в 2-х т. М.: «Мысль», 1988. Т. 2, с. 406 – 414.
91. Соловьев, В.С. Русская идея / Соловьев В.С. Спор о справедливости. Сочинения. — М.: ЗАО изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во «Фолио», 1999. — 860 с.
92. Соловьев, В.С.Чтение о Богочеловечестве / Соловьев В.С. Спор о справедливости. Сочинения. — М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во «Фолио», 1999. — 860 с.
93. Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. — М.: Политиздат, 1992. — 542 с.
94. Сталин, И.В. Сочинения. Государственное изд-во политической литературы. / И.В. Сталин. — М. 1951. Т. 13. — 424 с.
95. Страхов, Н.Н. Дарвинизм. Критическое исследование Н.Я. Данилевского / Н.Н. Страхов. — СПб., 1885 // Гражданин. 1886. 7 марта. № 25. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bolesmir.ru/index.php?content=text&name=o40&gl=createfirst>. (Дата обращения: 20.09.2016).

96. Страхов, Н.Н. О книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа». Данилевский Н.Я. «Россия и Европа» / Н.Н. Страхов. – М. «Книга», 1991. – С. 510 – 515.
97. Стрельченко, В.И. Антропологический синтез в философии образования / В.И. Стрельченко // Антропологический синтез: религия, философия, образование / РГПУ СПб., 2001. С. 15 – 30.
98. Стрельченко, В.И. А.И. Герцен и современная философия науки / В.И. Стрельченко // Известия Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена — СПб., 2013 — № 156. – С. 26-40.
99. Струве, П.Б. Интеллигенция и революция. / П.Б. Струве // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: «Новое время» и журнал «Горизонт», 1990 (Репринтное воспроизведение издания 1909 года). – С. 156 –174.
100. Султанов, К.В. Концепция «культурно-исторических типов» Н.Я. Данилевского и современная западная философия истории // Философские и социологические исследования. Вып. XIII. Л., 1972. – С. 182 – 193.
101. Султанов, К.В. Социальная философия Н.Я. Данилевского и проблема «культурно-исторических типов» в современной общественной мысли: Автореф. дис... д-ра филос. наук. СПб., 1995. – 29 с.
102. Тарасов, Б.Н. Куда движется история? Метаморфозы идей и людей в свете христианской традиции. / Б.Н. Тарасов. – СПб: Алетейя, 2001. – 348 с.
103. Творческое наследие Николая Яковлевича Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма // Материалы Международной научно-практической конференции, г. Симферополь, 21 – 23 мая 2015 г. – Симферополь, 2015. – 430 с.
104. Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI веке (материалы международной научно-практической конференции, г. Курск,

- 26 –27 ноября 2014 г.). Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2014. – ч.1. – 204 с., ч. 2. – 188 с.
105. Тоффлер, Э. Шок будущего [Текст]: [пер. с англ.] / Э. Тоффлер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 557 с.
106. Троцкий, Л.Д. К истории русской революции. / Л.Д. Троцкий. – М. Изд-во политической литературы. 1990, С.135. – 447 с.
107. Трубецкой, Е.Н. Избранное. / Е.Н. Трубецкой. – М.: Канон, 1997. – 480 с.
108. Фёдоров, Н.Ф. Соч.в 2-х т., М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003, т.1. – 699 с., т.1 – 592 с.
109. Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.
110. Философский энциклопедический словарь. М. Изд-во «Советская энциклопедия», 1983. – 840 с.
111. Философия истории: учеб. пособие / Под ред. проф. А.С. Панарина. М.: Гардарики, 1999. – 432 с.
112. Фихте, И.Г. Несколько лекций о назначении ученого. /И.Г. Фихте // Назначение человека. Сборник. Пер. с нем. Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 480 с.
113. Франк, С.Л. Этика нигилизма. / С.Л. Франк // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909. – 209 с.
114. Фукуяма, Ф. Великий разрыв. / Ф. Фукуяма Пер. с англ. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 474 с.
115. Фукуяма, Ф. Конец истории и последний человек. / Ф. Фукуяма Пер. с англ. М.: ООО АСТ: ЗАО НППП «Ермак», 2004. – 588 с.
116. Хазин М.Л. Лестница в небо. Диалоги о власти, карьере и мировой элите /М. Хазин, С. Щеглов. – М.: РИПОЛ классик, 2016. – 624 с.
117. Хомяков, А.С. Всемирная задача России / А.С. Хомяков. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – 784 с.

118. Хомяков, А.С. Семирамида. Русский мир: Геополитические заметки по русской истории: Сборник. / А.С. Хомяков. – М.: ЭКСМО, 2003. – 864 с.
119. Хомяков, А.С. Сочинения в 2-х томах. Т.2. / А.С. Хомяков. – М., 1994. – 479 с.
120. Хорошева, А.В. Творчество Н.Я. Данилевского в общественной мысли пореформенной России. / А.В. Хорошева. – Москва, 2007. – 22 с.
121. Чаадаев, П.Я. Апология сумасшедшего / П.Я. Чаадаев // Русская идея. Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. – С. 37 – 49
122. Чаадаев, П.Я. Философические письма. / П.Я. Чаадаев Сочинения. М.: Правда, 1989. – С.15 – 133.
123. Чесноков, Г.Д. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского / Г.Д. Чесноков Современная западная философия истории. – Горький, 1972. – С. 16 – 37.
124. Чумаков, А.Н. Глобальный мир. Проблема управления. / А.Н. Чумаков // Век глобализации, №2, 2010. – С. 3 – 15.
125. Шапоренко, В.В. Цивилизационная теория Н.Я.Данилевского как историко-методологическая парадигма. автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.01 – Краснодар, 2003. – 27 с.
126. Шевляков, А.И. Концепция российской государственности Н. Я. Данилевского : диссертация ... кандидата политических наук : 23.00.03 Москва, 1999. – 145 с.
127. Шестаков, В.П. Эсхатология и утопия (Очерки русской философии и культуры). / В.П. Шестаков. – М., Владос, 1995. – 208 с.
128. Шпенглер, О. Закат Европы. Том 1. / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1998. – 663 с.
129. Энгельс Ф. Коммунисты и Карл Гейнцен / К.Маркс и Ф.Энгельс, Сочинения, издание второе, т. 4. М.: ИПЛ, 1955. – С. 268 – 285.
130. Эпштейн, М.И. Философия возможного. / М.И. Эпштейн. – СПб.: «Алетейя», 2001. – 262 с.

131. Castells, M. *The Network Society: A Cross-Cultural Perspective* / M. Castells. Northampton MA : Edward Elgar Publishing, 2005. – 464 p.
132. Chomsky, N. *The Prosperous Few and the Restless Many* / N. Chomsky. Berkeley, California: Odonian Press, 1993. – 96 p.
133. Chomsky, N. *World Order and its Rules: Variations on Some Themes* / N. Chomsky // *Journal of Law and Society*. 1993. – Vol. 20, № 2. – pp. 145–165.
134. Drucker, P. *The Effective Executive* / P. Drucker. London : Heinemann, 1967. – 280 p.
135. Etzioni, A. *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society* / A. Etzioni. New York: Harper Collins Publishers, 1996. – 314 p.
136. Stiglitz, J. E. *Globalization and Its Discontents* / J. E. Stiglitz. N. Y. : W. W. Norton & Co., 2002. – 282 p.
137. Stiglitz, J. E. *Making globalization work* / J. E. Stiglitz. N. Y.: W. W. Norton & Co, 2006. – 358 p.
138. Wallerstein, I. *Decline of American Power: The U.S. in a Chaotic World* / I. Wallerstein. N. Y.: The New Press, 2003. – 336 p.
139. Wallerstein, I. *European Universalism: The Rhetoric of Power* / I. Wallerstein. New York: The New Press, 2006. – [Электронный ресурс]. URL: <http://www.yale.edu/sociology/faculty/pages/wallerstein/#content>. (Дата обращения: 25.09.2016)
140. Wallerstein, I. *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System* / I. Wallerstein. Cambridge : Cambridge University Press, 1991. – 236 p.
141. Young, G. M. *Nikolai F. Fedorov: An Introduction* / G. M. Young. -Belmont, Mass. :Nordland Publishing Co., 1979. – 251 p.