

## О месте и смысле всемирной истории в историософии Н.Я. Данилевского

Тесля Андрей Александрович

Кандидат философских наук, старший научный сотрудник, научный руководитель Центра исследований русской мысли  
Института образования и гуманитарных наук, SPIN-код РИНЦ: [5135-2210](https://orcid.org/0009-0001-9210-8000), [mestr81@gmail.com](mailto:mestr81@gmail.com)

Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта, Калининград, РФ.

### Аннотация

Историко-философская теория культурно-исторических типов, сформулированная в работе «Россия и Европа» Н.Я. Данилевского, нередко трактуется как противостоящая концепции всемирной истории. Этому противоречит уже тот факт, что сам Данилевский употребляет понятие всемирной истории как рабочее и, более того, высказывает свои содержательные суждения по данному предмету. На наш взгляд, это обстоятельство не является противоречием со стороны Данилевского. Согласно излагаемому в статье подходу, «Россия и Европа» — это прежде всего политический трактат, и первостепенным вопросом, обсуждаемым в ней (и соответствующим планом рассмотрения), является проблема действия и субъекта действия. Культурно-исторический тип, вполне развившийся, оформляется в систему государств или государство (при этом предпочтительным для Данилевского представляется первый вариант как дающий больше возможностей для развития). Тем самым они выступают и сами по себе как субъекты действия, но одновременно и их система также способна выступать в качестве такового (система международного права, которая во времена Данилевского принципиально ограничена, сначала как система международного права христианских народов, а затем, с 1860-х, «цивилизованных»). Всемирная история предстает исключительно в плане теоретического постижения. Отсюда следует, что из всемирной истории невозможно действовать, то есть выступать от лица истории. Сам тезис Данилевского предстает сложно устроенным, распадающимся на две части: отсутствие такого исторического субъекта, как человечество, и невозможность говорить о «смысле в истории» в рамках позитивного научного знания. Отмечается, что обе части тезиса автономны и тем самым могут обсуждаться каждый по отдельности, то есть опровержение / отвержение одного не означает автоматически и отвержение второго.

### Ключевые слова

Всемирная история, историософия, теория исторического процесса, теория прогресса, цивилизация, Н.Я. Данилевский.

### Для цитирования

Тесля А.А. О месте и смысле всемирной истории в историософии Н.Я. Данилевского // Государственное управление. Электронный вестник. 2024. №104(S). С. 88–96. DOI: 10.55959/MSU2070-1381-104(S)-2024-88-96

## On the Place and Meaning of World History in the Historiosophy of N.Ya. Danilevsky

Andrey A. Teslya

PhD, Senior Research Fellow, Scientific Director of the Research Center for Russian Thought, Institute for Humanities,  
[mestr81@gmail.com](mailto:mestr81@gmail.com)

Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russian Federation.

### Abstract

The historical and philosophical theory of cultural and historical types formulated in Danilevsky's "Russia and Europe" is often interpreted as opposing the world history concept. This is contradicted by the fact that Danilevsky himself uses the world history concept as a working concept and, moreover, expresses his substantive judgements on this subject. In our opinion, this circumstance is not a contradiction on Danilevsky's part. According to the approach outlined in the article, first of all "Russia and Europe" is a political treatise and the primary issue discussed in it (and the corresponding plan of consideration) is the problem of action and the subject of action. A cultural and historical type, fully developed, is formalized into a system of states or a state (with the former option being preferred by Danilevsky as providing more opportunities for development). Thus, they also act as subjects of action in themselves, but at the same time their system is also capable of acting as such (the system of international law, which in Danilevsky's time is fundamentally limited, first as the system of international law of Christian nations and then, since the 1860s, of "civilized" ones). World history appears exclusively in terms of theoretical comprehension. It follows that it is impossible to act from world history — that is to speak on behalf of history. Danilevsky's thesis itself appears to be complexly structured, disintegrating into two parts: the absence of such a historical subject as mankind and the impossibility to speak about "meaning in history" within the framework of positive scientific knowledge. It is noted that both parts of the thesis are autonomous and thus can be discussed separately, i.e. the refutation/rejection of one does not automatically mean the rejection of the other.

### Keywords

World history, historiosophy, theory of historical process, theory of progress, civilization, N.Ya. Danilevsky.

### For citation

Teslya A.A. (2024) On the Place and Meaning of World History in the Historiosophy of N.Ya. Danilevsky. *Gosudarstvennoye upravleniye. Elektronnyy vestnik*. No. 104(S). P. 88–96. DOI: 10.55959/MSU2070-1381-104(S)-2024-88-96

## **Введение**

«Россия и Европа» Н.Я. Данилевского — один из самых известных, если не самый известный, русский историософский трактат (и единственный из популярных, вполне подходящий под это определение, поскольку при всей историософичности русская философия небогата сочинениями, прямо посвященными этому предмету). Но при этом зачастую и, вероятно, вследствие именно указанной известности он трактуется довольно своеобразно, во многом в перспективе последующих трудов по цивилизационной теории; с другой же стороны, нередко понимается в перспективе критических отзывов о нем, прежде всего со стороны Вл.С. Соловьева на рубеже 1880–1890-х годов (см., в частности: [Тесля 2018, 121–157]). Одним из центральных предметов дебатов вокруг «России и Европы» Данилевского остается вопрос о месте и смысле всемирной истории — о том, насколько в перспективе Данилевского оказывается возможно говорить об общем историческом процессе, а не об одной лишь последовательности историй культурно-исторических типов. Не претендуя на полноту рассмотрения этого вопроса, который потребовал бы обстоятельного анализа всей системы воззрений Данилевского с учетом ее исторической динамики, мы остановимся только на нескольких моментах, выбрав для обсуждения их как по причине взаимосвязи, так и сохраняющейся их актуальности в рамках историко-философских дебатов.

### **«Россия и Европа» Н.Я. Данилевского как политический трактат**

В самом тексте «России и Европы» Данилевский неоднократно прямо говорит именно о всемирной истории. Так, в последней, XVII главе, подводящей итог всему исследованию и сосредоточенной именно на теоретических аспектах, он пишет: «...каждый из культурно-исторических типов, жизнь которых составляет содержание всемирной истории» [Данилевский 2023, 615]. Однако, прежде чем приступить к анализу конкретных положений Данилевского, необходимо прояснить природу его труда.

Начиная статью «Россия и Франко-германская война» (напечатанную в январском номере журнала «Заря» 1871 г.), Данилевский писал: «Существеннейшее содержание длинного ряда статей, помещенных в “Заре” за 1869 год под заглавием “Россия и Европа”, — не политического, а преимущественно историко-философского свойства» [Данилевский 2017, 699]. Показательно при этом, что Данилевский не только сделал эту оговорку, но и прямо вынес в подзаголовок указанной статьи «Дополнение к книге “Россия и Европа”». Это побуждает в том числе вернуться к пониманию самим автором разграничения между историко-философскими и собственно политическими предметами статей. Под последними, как явствует из «Дополнения...» 1871 года, подразумевается прежде всего непосредственный отклик на текущие политические события и осмысление в связи с этим перспектив (возможных и желательных) со стороны российской политики, тогда как под историко-философским Данилевский, вероятно, имеет в виду, во-первых, обоснование, фундирование этих суждений теорией и, во-вторых, общую политическую перспективу (того рода, которую позже стали зачастую именовать геополитической), не подразумевая конкретного политического прогнозирования.

Это тем более примечательно, что «Дополнение...» возвращает нас к генезису «России и Европы»: первоначально, как выяснил В. Сидорин, работа задумывалась как серия статей («писем»), предназначенных для славянофильской газеты «День» и по массе обстоятельств (прежде всего в силу прекращения И.С. Аксаковым издания газеты и трудности найти другое, подходящее для этого рода рассуждений издание) на существенный срок оставшихся «в портфеле» автора [Сидорин 2024]. Таким образом, рассуждение, с которого начинается «Россия и Европа», сопоставление реакций на события 1854 года (Восточную войну) и 1864 (Прусско-австрийскую войну против Дании) первоначально носили если не остро актуальный характер, то реакцию на события весьма последнего времени.

В первую очередь политическая направленность «России и Европы» подчеркивается в авторской характеристике этого труда, содержащейся в статье Данилевского 1877 года, которую при всей ее ситуативности (первая статья из цикла, посвященного идущей в это время Русско-турецкой войне) нельзя не принять во внимание. Там он пишет, имея в виду «Россию и Европу», вышедшую отдельным книжным изданием в 1871 году (и отсылая именно к нему как варианту более солидному, чем серия статей во второразрядном журнале, к тому же давно прекратившем существование): «Несколько лет тому назад я посвятил целую книгу всестороннему рассмотрению Восточного вопроса, как в культурном, так и в политическом отношении <...>» [Данилевский 2017, 734]<sup>1</sup>.

Тем самым «Россия и Европа» в первую очередь — политический трактат, что обуславливает два плана рассуждений: во-первых, прагматический, относящийся к возможному целеполаганию, и, во-вторых, теоретический. Данилевский настаивает, что культурно-исторический тип — это высший уровень, с которым могут в действительности соотноситься человеческие устремления и цели (тем самым всякое высказывание от лица человечества в целом, действие от его имени оказываются в его логике иллюзорными, где человек или сообщество, по существу, проецирует свои представления и цели на человечество в целом, отождествляя последнее с собой).

Иными словами, уровень культурно-исторического типа в этой логике — последний, где возможна проверка, возможна рефлексивная петля. И культурно-исторический тип тем самым выступает высшим субъектом. Человечество же в этой перспективе не выступает в качестве субъекта — это не равнозначно иллюзорности данного понятия, но оно предстает именно предметом созерцания, теоретической рефлексии (то есть объектом познания)<sup>2</sup>: «Таким образом, если та группа, которой мы придаем название культурно-исторического типа, и не есть абсолютно-высшая, то она, во всяком случае, высшая из всех тех, интересы которых могут быть сознательными для человека, и составляет, следовательно, *последний предел, до которого может и должно простираться подчинение низших интересов высшим, пожертвование частных целей общим* (курсив наш. — А.Т.)» [Данилевский 2023, 136].

### **«Россия и Европа» Н.Я. Данилевского и концепция всемирной истории**

Рассуждая теоретически, Данилевский утверждает: «Прогресс... состоит не в том, чтобы идти всем в одном направлении (в таком случае он скоро бы прекратился), а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях» [Там же, 142]. И продолжает: «Поэтому ни одна цивилизация не может гордиться тем, чтоб она представляла высшую точку развития, в сравнении с ее предшественниками или современниками, во всех сторонах развития» [Там же]. Здесь примечательный момент: Данилевский не говорит о невозможности констатировать прогресс (в том или ином отношении), а сугубо о невозможности рассматривать одну цивилизацию по отношению к другой как всецело ее превосходящую. Невозможно выстроить единую историю, поскольку отсутствует единое событие: критикуя построение истории через подразделение на историю древнюю, средневековую и новую, он говорит: «...это происходит не оттого, что принцип был дурно выбран (выбран был наивозможно лучший), но оттого, что вообще нет такого события, которое могло бы разделить судьбу всего человечества на какие бы то ни было отделы; ибо до сих пор, собственно, не было ни одного общечеловеческого события, да, вероятно, никогда и не будет» [Там же, 103].

<sup>1</sup> Ср. описание плана «России и Европы», данное в последней главе труда [Данилевский 2023, 611–612].

<sup>2</sup> Вообще, стоит заметить, что за всей системой рассуждений Данилевского лежит и жесткая субъект-объектная схема в качестве само собой разумеющейся, и представление об автономии фактов от теории.

И тем не менее наблюдение за культурно-историческими типами позволяет не только выделить их, но и установить их динамику. Схематично речь идет о разграничении первичных («аутохтонных») культур и вторичных [Там же, 615]. Первичные культуры (египетская, китайская, вавилонская, индийская и китайская) характеризуются, согласно Данилевскому, недифференцированностью разных сфер жизни и деятельности — применительно к ним еще невозможно говорить отдельно о религии или об эстетике, о праве в отграничении от морали, здесь на первом ходе есть исходная целостность взгляда как неразграниченность. Следующая группа культурно-исторических типов, формирующаяся уже в преемственности по отношению к первичным и включающая такие культуры, как еврейская, греческая или римская, выделяет какую-то одну сторону жизни как нечто особенное (религия в цивилизации еврейской, искусство и прекрасное у греков и право у римлян), а уже применительно к романо-германской цивилизации<sup>3</sup> можно предполагать двусоставность и уповать на четырехсоставный тип славянского культурно-исторического типа, то есть охватывающего все четыре сферы деятельности: религиозную, культурную (в тесном значении этого слова), политическую и общественно-экономическую [Там же, 614–615].

В этом рассуждении нетрудно увидеть характерное, присущее посткантовскому немецкому философскому движению, от Фихте и далее, триадическое деление (наиболее известное по Гегелю, с философией которого зачастую и ассоциируется): от первоначальной простоты к последующему разделению и дальнейшему воссоединению, собирающему первоначальную целостность на новом уровне. Не вдаваясь в обсуждение этого исторического построения по существу, отметим, что Данилевский в данном случае вполне последователен: речь идет о внутренней динамике культурно-исторических типов, сменяющих друг друга, а отнюдь не о том, что из этого процесса может быть достоверно выведено какое-либо умозаключение о «смысле».

Таким образом, всемирная или всеобщая история выступают для Данилевского как эмпирическая данность — через взаимодействие и преемство человеческих сообществ. В другом ракурсе это то, что существует для наблюдателя как мыслимый предмет, как возможность выделения общих характеристик и тенденций развития человеческих сообществ (в частности, культурно-исторических типов как главных агентов исторического процесса, однако отметим, согласно самому Данилевскому, отнюдь не единственных).

Иными словами, полемика Данилевского с противоположным историческим взглядом (не очень удачно связываемым им с триадическим подразделением истории на древнюю, средневековую и новую) может быть представлена в рамках предложенной К. Лёвитом дихотомии: «смысл истории» и «смысл в истории» [Лёвит 2021]. То есть «смысл» оказывается не тем, что открывается в истории (и что доведено до предела у Гегеля), но история выступает предметом осмысления (или ее смысл открывается извне, из конца времен / вневременной перспективы). Понятие «смысла» именно в контексте имплицитной философии истории Данилевского, лишь фрагментарно им сформулированной, представляется нам принципиально важным. Дело в том, что Данилевский разводит как совершенно разные две группы вопросов — о тех или иных закономерностях, повторяющихся, регулярных событиях и тенденциях, которые можно обнаружить в историческом процессе, и вопрос о смысле исторического процесса. Решительная атака Соловьева

<sup>3</sup> Напомним, что цивилизация в трактовке Данилевского оказывается довольно близка к последующей формулировке Шпенглера и понимается как период плодоношения, что и позволяет ему говорить о вступлении Европы в полосу постепенного упадка, «ведь кульминационная точка творческих общественных сил, создающих цивилизацию, совпадает с высшим цветом искусств и с временем философско-энциклопедического знания, которое дает характер будущему направлению научного развития, и что период положительной, особенно же практической, применительной науки характеризует то время, когда творческие общественные силы уже довольно далеко оставили за собой эпоху своего летнего солнцестояния» [Данилевский 2023, 221].

на Данилевского связана в том числе<sup>4</sup> и с отвержением последним возможности говорить о «смысле в истории», толковать исторический процесс не только как направленный, а как постижимый в своей направленности для внутреннего наблюдателя и способности последнего соотносить свои действия с этой устремленностью истории (тем самым обретая в этом и смысл собственной жизни, где расхождение с историческим одновременно обрекает на бессмысленность, неоправданность существования<sup>5</sup>).

При этом, что особенно важно, для Данилевского речь идет не только об открытом характере исторического процесса (неведомости для нас его конечных целей и проблематичности самой подобной постановки вопроса), но прежде всего именно о перспективе действия. Но прежде, чем перейти ко второму моменту, остановимся на первом: исторический процесс сам по себе непостижим, с точки зрения Данилевского, уже потому, что он является единичным — человек / человечество является и его субстанцией, и, по крайней мере отчасти, субъектом. Отметим попутно, что Данилевский, противостоя прогрессистско-линейному пониманию исторического процесса, выдвигает различие степеней от типов развития, замечая, что «отсутствие этого различия и составляет... коренной недостаток исторической системы» [Данилевский 2023, 109]. Б.П. Балугев в своей обширной монографии об историософии Данилевского утверждал: «Эту поистине новаторскую мысль подхватили народники, которые, особенно Н.К. Михайловский, не раз проводили мысль, что хотя Россия и уступает некоторым европейским странам по степени развития, но по типу своего развития (имелись в виду прежде всего элементы общинного и мирского самоуправления), несомненно, превосходит их» [Балуев 2001, 97]. Действительно, в первую очередь Михайловскому обязана русская мысль глубоким усвоением разграничения степени и типа развития: так, Н.О. Лосский в предисловии в одной из своих последних работ писал, воспроизводя это разграничение в качестве общеизвестного: «Я стараюсь доказать, что разница между мышлением примитивных народов и просвещенных европейцев состоит в следующем: у примитивных народов *тип* развития высокий, но *степень* развития очень низкая; наоборот, у просвещенного европейца очень высокая степень развития, но тип развития обеднен» [Лосский 1992, 11]. Однако вряд ли можно говорить, что Михайловский «подхватил» мысль Данилевского: дело в том, что само это разграничение появляется у Михайловского в статье «Что такое прогресс?», как раз и выведшей его на первый план в «Отечественных Записках», где она была опубликована в 1869 г. (№ 2, 9 и 11)<sup>6</sup>, то есть одновременно с публикацией «России и Европы» в «Заре», к тому же не привлекавшей тогда особенного внимания. Не претендуя на окончательное решение вопроса, требующего дальнейшего изучения, отметим как наиболее вероятную, на наш взгляд, гипотезу общего для Данилевского и Михайловского влияния естественно-научной, прежде всего биологической, литературы этого времени, содержащей дебаты вокруг типологии животных и растений и проблематику происхождения видов. Для Данилевского это было предметом его профессионального внимания, а для Михайловского — углубленного интереса, где на формирование его взглядов именно в годы, когда складывались идеи, выраженные в статье «Что такое прогресс?», оказал рано скончавшийся (в 1866 г.) русский биолог Н.Н. Ножин<sup>7</sup> [Рудницкая 1975].

<sup>4</sup> Разумеется, первостепенным основанием был непримиримый конфликт между универсалистским теократическим видением Вл. Соловьева с середины 1880-х и любыми вариантами русского национализма, поскольку последний исключал тем самым для Российской империи роль «вселенского царства». В логике Соловьева (как до него и Чаадаева) русский национализм оказывался изменой вселенскому предназначению, то есть изменой Божьему делу (и здесь примечательным образом именно мессианское видение Русского царства требует отказа от национальных устремлений, более или менее извинительных для всякого другого народа). См. подробнее: [Соловьев 2018].

<sup>5</sup> Где проблематика этого рода по определению обостряет до предела проблему теодицеи и судеб «народов неисторических».

<sup>6</sup> Михайловский Н.К. Что такое прогресс? Пг.: Колос, 1922.

<sup>7</sup> Михайловский Н.К. Литературные воспоминания и житейская смута. Т. I. СПб.: Издание редакции журнала «Русское Богатство», Типо-литография Б.М. Вольфа, 1900. С. 17.

В обширной IV главе трактата, посвященной в первую очередь вопросу о «естественных» и «искусственных» системах в науке и положении разных научных областей, Данилевский не случайно высказывается с глубоким сомнением по поводу возможности метафизики (понимаемой им в смысле учения о духе) на том основании, что нам доступен для изучения только один конкретный вариант «духа», а именно собственно человеческий, почему и находит более резонным говорить о «психологии» (то есть изучении человеческой души и духа, не входя в рассмотрение того, какие свойства принадлежат собственно человеческому духу, а какие являются свойствами духа как такового).

Тем самым дело даже не в открытости исторического процесса и не в его актуальной незавершенности: с точки зрения Данилевского, даже если бы история закончилась, она в любом случае осталась бы единичным процессом — ее можно было бы попытаться осмыслить как целое (и сам Данилевский, как мы отметим далее, не отказывается вполне от этой попытки), но оставалось бы принципиальная неразрешимость вопроса о том, что явилось бы свойствами именно этого отдельного исторического процесса (его индивидуальной характеристикой), а что свойством истории как таковой.

Общая перспектива истории для верующего христианина (а Данилевский являлся таковым) задается Откровением<sup>8</sup>, однако в понимании Данилевского этот план не является конкретно-историческим. Данилевский пытается найти компромисс между тезисом молодого Гердера, провозглашавшего, что каждый народ равно близок к Богу [Жирмунский 1959, XXX–XXXII], и логикой поступательного развития истории. Если попробовать предельно схематично сформулировать его позицию так, как мы ее понимаем, она будет выглядеть следующим образом:

- 1) как об отдельном человеке, так и об отдельных народах невозможно сказать, в какой мере они реализуют божественное предназначение: такого рода суждение — всегда лишь предположение, божественным всеведением и знанием тайн промысла не обладает никто;
- 2) это не означает, что мы совершенно лишены всякой возможности судить, но план эмпирической истории и план реализации божественного замысла не соотносятся между собой сколько-нибудь очевидным образом. В отдельных случаях мы пытаемся увидеть — или уверены, что прозреваем, — следы божественного промысла, но ни истории царств и народов, ни истории культурно-исторических типов или что-либо еще не образуют «посюстороннее» отражение «священной истории»;
- 3) тем самым невозможна эмпирическая история как развертка единого смысла. Данилевский отмечает: «Даже само христианство — явление, имевшее до сих пор самое огромное влияние на судьбы человечества и которое должно со временем обнять его вполне, — становится историческою гранью судеб каждого народа в различное время» [Данилевский 2023, 104]. Христианство как историческое явление само по себе по определению исторично и тем самым не совпадает со священной историей, разрезаемой на две части Боговоплощением: историю мира до Христа и мира после Его пришествия.

Историю мира невозможно адекватно прочесть ни как повествование о деяниях Господа через франков или какой-либо иной народ, ни как рассуждение о всемирной истории в духе Боссюэ или Гегеля, видя за историческими событиями божественное присутствие или же созерцая их как процесс самопознания, становления Абсолютного Духа. Точнее — всякое такое прочтение будет произвольным, предстанет выражением убеждения того народа, того сообщества или конкретного автора, который его создаст. Но само это напряжение актуально именно в контексте спора

<sup>8</sup> Отметим и значение провиденциального плана в истории, на роль которого в работе Данилевского указывал и К.Н. Бестужев-Рюмин [Данилевский 2017, 670]. См. также и обращение к понятию «провидение» вновь в статье 1877 г. о Константинополе [Там же, 789].

о России и Европе, поскольку опровергаемое Данилевским видение опирается в этот момент именно на авторитет научного знания, разума. Данилевский же акцентирует, что любое подобное понимание исторического процесса никак не может претендовать на научность (одновременно понимая, что научность отнюдь не объемлет собой все), что эта апелляция к научному, достоверному, подтверждаемому знанию в данном случае является беспочвенной. Собственно, с этим не может быть предмета спора и со стороны, например, сторонников гегельянской философии истории, поскольку последняя никак не вытекает из позитивистской или какой-либо еще историографии сама по себе, а, напротив, находит свое основание в общих философских предпосылках. В этой перспективе Данилевский, по существу, фиксирует наличное положение вещей: в рамках апелляции к позитивному научному знанию утверждение о наличии единого смысла истории не может быть обосновано.

Отметим динамический характер тезиса Данилевского о невозможности построения единой истории в силу отсутствия «общечеловеческого события»: он сам замечает, как мы цитировали выше, что такового события «не было... да, вероятно, никогда и не будет» [Там же, 103]. И здесь не вопреки, а в развитие одной из сторон аргументации Данилевского начинает брать силу аргумент Н.И. Кареева [Кареев 1899; Тесля 2024], отмечающего, что возможно ведь вести речь о человечестве и единой истории как возникающей, исторически становящейся, а с момента становления, возникновения общей истории, обретения ее можно рассуждать ретроспективно, уже с точки зрения исторического взгляда, обращенного из настоящего в прошлое, к условиям возникновения того реального единства (и тем самым фундируемой не в логике общего истока, а в логике актуально наличной общности, из которой осмысляется прошлое). Но, независимо от принятия или непринятия этого аргумента, не снимается другая часть тезиса Данилевского (для него самого, видимо, не дифференцированная отчетливо от первой) — о невозможности выводить смысл из истории, обретать его в истории, поскольку последняя и в этой универсальной перспективе остается именно эмпирической данностью и уникальной по своей природе, и тем самым и складывание единой истории выступает в этом случае только фактическим.

Таким образом, тезис распадается на два: (1) о невозможности иной, большей, чем культурно-исторический тип, исторической общности выступать в качестве субъекта исторического процесса и (2) о невозможности действовать исходя из смысла, носителем которого выступает история, то есть действовать от лица истории как таковой. Если первая часть тезиса является в формулировке самого Данилевского эмпирической и, следовательно, допускающей эмпирическое опровержение, то вторая, напротив, носит внеэмпирический характер: по существу, как мы показали кратко выше, утверждается, что из позитивного научного знания невозможно вывести «смысл в истории». Понимание истории, ограниченное этим знанием, возможно именно как выявление тех или иных закономерностей и наблюдаемых тенденций исторических процессов, выстраивание логик развития тех или иных относительно автономных сфер деятельности (выделяющихся, в свою очередь, в процессе исторического развития). Но в этих рамках оказывается невозможно обоснованно ни говорить об общей цели исторического процесса, ни, соответственно, выстраивать в единую линию, задавая иерархию, различные культуры и цивилизации — уже потому, что невозможно обоснованно определить (а не положить в качестве акта частного предпочтения), почему именно эту сферу, эту область человеческого духа мы считаем имеющей преобладающее значение.

### **Заключение**

Эти сюжеты в целом остались на периферии внимания: философская полемика вокруг трактата началась уже на рубеже 1880–1890-х (в ней приняли участие, помимо Вл.С. Соловьева и

Н.Н. Страхова, К.Н. Леонтьев, П.Н. Милюков, В.В. Розанов), то есть после кончины авторы, но, что важнее, в ее центре оказались прежде всего вопросы русского исторического пути, славянства и всемирно-исторического понимания христианства [Ефремов 2023, гл. 3]. Общая историко-философская концепция Данилевского, как ни парадоксально, практически не становилась предметом специального внимания: значимым исключением, но, что характерно, также не породившим какого-либо содержательного обсуждения, явилась обстоятельная работа Н.И. Кареева, цитированная выше. В известной мере это связано еще и с тем, что самый узел философской проблематики, не вполне эксплицированный самим Данилевским, остается слабо актуальным для интеллектуальной ситуации 1890–1900-х годов. Глубокая рефлексия наступит уже после Второй мировой войны — поверх череды работ, ставящих под сомнение возможность говорить о единой человеческой истории (Шпенглер, Тойнби), но самое главное — в обнажении вопроса, что делает возможной последнюю и что понимается под ее единством<sup>9</sup>.

В заключение подчеркнем, что Данилевский, как нам представляется, не акцентировал саму возможность всемирной истории и различных «общих историй» (науки, техники и т. д.) именно в силу того, что считал это само собой разумеющимся, не могущим стать предметом полемики. Насколько можно реконструировать авторскую позицию, ключевым для него выступал прагматический аспект — утверждение невозможности исторического действия с общечеловеческой позиции, за отсутствием соответствующего исторического субъекта превращение последней позиции, по существу, либо в абстракцию, либо в утверждение конкретно-исторической позиции, какого-либо конкретного сообщества как тождественной с человечеством.

#### **Список литературы:**

- Балуев Б.П. Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». Тверь: Издательский дом «Булат», 2001.
- Бультман Р. История и эсхатология. Присутствие вечности. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012.
- Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2023.
- Данилевский Н.Я. Россия и Европа: с посмертными примечаниями, статьей К.Н. Бестужева-Рюмина и комментариями. М.: Родная старина, 2017.
- Ефремов А.В. Борьба за историю: концепция Н.Я. Данилевского в оценке современников. М.: Горячая линия — Телеком, 2023.
- Жирмунский В.М. Жизнь и творчество Гердера // Гердер И.Г. Избранные сочинения. М., Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1959. С. VII–LIX.
- Кареев Н.И. Историко-философские и социологические этюды. СПб.: Издание СПб. Акционерного общества печатного дела «Издатель», 1899. С. 426–469.
- Лёвит К. Смысл в истории: Теологические предпосылки философии истории. СПб.: Владимир Даль, 2021.
- Лосский Н.О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М.: Прогресс, ВИА, 1992.
- Рудницкая Е.Л. Шестидесятник Николай Ножин. М.: Наука, 1975.
- Сидорин В.В. К творческой истории «России и Европы» Н.Я. Данилевского: о черновике трактата в Отделе рукописей РНБ // Творческое наследие Н.Я. Данилевского: история и современность / отв. ред. В.В. Сидорин. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. С. 83–94.

<sup>9</sup> Отметим, помимо упомянутой выше работы К. Лёвита, ссылающуюся на нее и обсуждающую во многом тот же круг проблем влиятельную работу Р. Бультмана [Бультман 2012].



Соловьев Вл.С. Национальный вопрос в России. М.: Рипол-Классик, 2018.

Тесля А.А. Русские беседы: уходящая натура. М.: РИПОЛ классик, 2018.

Тесля А.А. Н.И. Кареев как интерпретатор Н.Я. Данилевского // Творческое наследие Н.Я. Данилевского: история и современность / отв. ред. В.В. Сидорин. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. С. 74–82.

#### References:

Baluev B.P. (2001) *Spory o sud'bach Rossii: N.Ya. Danilevskiy i ego kniga "Rossiya i Evropa"*. [Disputes about the fate of Russia: N.Y. Danilevsky and his book "Russia and Europe"]. Tver': Izdatel'skiy dom "Bulat".

Bultmann R. (2012) *Geschichte und Eschatologie*. Moscow: Kanon+, ROOI "Reabilitatsiya".

Danilevsky N.Ya. (2017) *Rossiya i Evropa: s posmertnymi primechaniyami, stat'yey K.N. Bestuzheva-Ryumina i kommentariyami* [Russia and Europe: With posthumous notes, an article by K.N. Bestuzhev-Ryumin and comments]. Moscow: Rodnaya starina.

Danilevsky N.Ya. (2023) *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe]. Saint Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus.

Efremov A.V. (2023) *Bor'ba za istoriyu: kontseptsiya N.Ya. Danilevskogo v otsenke sovremennikov* [Struggle for history: N.Ya. Danilevsky's concept in the assessment of contemporaries]. Moscow: Goryachaya liniya — Telekom.

Kareev N.I. (1899) *Istoriko-filosofskie i sociologicheskie etyudy* [Historical and philosophical and sociological etudes]. Saint Petersburg: Izdaniye SPb. Aktsionernogo obshchestva pechatnogo dela «Izdatel'». P. 426–469.

Losskiy N.O. (1992) *Ucheniye o perevoploshchenii. Intuitivizm* [The doctrine of reincarnation. Intuitionism]. Moscow: Progress, VIA.

Lowith K. (2021) *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*. Saint Petersburg: Vladimir Dal'.

Rudnitskaya E.L. (1975) *Shestidesyatnik Nikolay Nozhin* [The Sixties Nikolai Nozhin]. Moscow: Nauka.

Sidorin V.V. (2024) K tvorcheskoy istorii «Rossii i Evropy» N.Ya. Danilevskogo: o chernovike traktata v Otdel rukopisey RNB [To the creative history of "Russia and Europe" by N.Ya. Danilevsky: About the draft of the treatise in the Manuscripts Department of the Russian National Library of Natural Sciences]. In: Sidorin V.V. (ed.) *Tvorcheskoe nasledie N.Ya. Danilevskogo: istoriya i sovremennost'*. Moscow, Saint-Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. P. 83–94.

Solov'yev V.I. (2018) *Natsional'nyy vopros v Rossii* [The national question in Russia]. Moscow: Ripol-Klassik.

Teslya A.A. (2018) *Russkiye besedy: ukhodyashchaya natura* [Russian conversations: The outgoing nature]. Moscow: RIPOL klassik.

Teslya A.A. (2024) Kareyev kak interpretator N.Ya. Danilevskogo [N.I. Kareev as an interpreter of N.Ya. Danilevsky]. In: Sidorin V.V. (ed.) *Tvorcheskoe nasledie N.Ya. Danilevskogo: istoriya i sovremennost'*. Moscow, Saint-Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. P. 74–82.

Zhirmunskiy V.M. (1959) Zhizn' i tvorchestvo Gerdera [Life and creativity of Herder]. In: Herder I.G. *Izbrannye sochineniya*. Moscow, Leningrad: Gosudarstvennoye izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury. P. VII–LIX.

Дата поступления/Received: 18.04.2024