**БОРЬБА ЗА ИСТОРИЮ**

**ВЛ. СОЛОВЬЕВ КАК КРИТИК Н. ДАНИЛЕВСКОГО**

Принято считать, что в XIX веке – Золотом веке русской культуры – наша Отчизна дала миру великую литературу, великую музыку, достигла впечатляющих успехов в естествознании, прославила себя великими географическими открытиями. Однако в области философии высшие достижения национального разума приходятся уже на эпоху Серебряного века. В действительности дело обстоит несколько иначе. По точному наблюдению Н. А. Бердяева, “русская самобытная мысль пробудилась на проблеме историософической”. И в этой области Россия имеет очевидные приоритеты, ибо создателем новой философии истории стал наш соотечественник Николай Яковлевич Данилевский (1822–1885 гг.). Автор работ по биологии, истории, экономике, Данилевский завоевал всемирную известность, в первую очередь, как создатель капитального труда по философии истории “Россия и Европа”. В этой книге Данилевский сформулировал теорию замкнутых дискретных цивилизаций, названных им “культурно-историческими типами”, развивающихся вполне автономно “при большем или меньшем влиянии” иных цивилизаций. Рассматривая историю как специфическую форму существования живой материи, Данилевский в своем труде использовал методологию естественных наук, что само по себе уже являлось революционным новшеством. В “России и Европе” Данилевский сформулировал принципы исторического развития, дал новую структуру единства человечества и предсказал закат Европы. Как систематик он сделал для истории примерно то же, что Д. И. Менделеев для химии (свой Периодический закон Менделеев открыл в год первой публикации “России и Европы”, на что обратил внимание в 1993 году социолог В. В. Афанасьев).

В своей книге Данилевский предложил набор методов и средств для реализации внешнеполитических задач России, главной из которых, по его мнению, была задача освобождения славянства от турецкого и германского ига. Данилевский думал, что славяне в случае их объединения с Россией способны создать отдельный “культурно-исторический тип”, то есть свою самобытную цивилизацию.

При жизни Данилевский не обрел популярности, но среди его горячих поклонников были люди, составившие цвет национальной культуры: Ф. М. Достоевский, Ф. И. Тютчев, Н. Н. Страхов, К. Н. Бестужев-Рюмин, В. И. Ламанский, В. В. Стасов, А. Ф. Писемский, А. Н. Майков. К концу жизни Данилевский близко сдружился с Л. Н. Толстым.

Среди критиков Данилевского до конца 80-х годов XIX века не было сколько-нибудь заметных фигур. Однако с ростом популярности его книги такие критики должны были бы появиться обязательно. Для “передовой русской интеллигенции” было достаточно безразлично, что Данилевский относил арабов, китайцев и иных азиатов к другим культурно-историческим типам, но согласиться с тем, что любимая, даже обожествляемая Европа тоже относится к другому типу, да при этом еще не любит и даже боится России, для них, конечно, было невозможно.

Кто-то должен был взять на себя миссию полной дискредитации идейного наследия Данилевского. Попытки же критики с либерально-западнических позиций оказались вполне заурядны и потому малоинтересны. То же относится и к критическим статьям левых радикалов. Нужен был иной человек, не замеченный ранее в отрицании христианства и русской государственности. И такой человек нашелся. Им оказалась бывшая “надежда славянофильства” – Владимир Сергеевич Соловьев, который в тот период развивал свои идеи “Всемирной теократии”. В 1888 году, то есть через три года после кончины Данилевского, Соловьев подверг его концепцию жесткой, большей частью несправедливой, а иногда и откровенно лживой критике.

Однако впервые имена обоих мыслителей оказались рядом несколько раньше, когда Соловьев напечатал небольшую работу “Ответ Н. Я. Данилевскому”.

Эту статью философ опубликовал в № 3 “Известий Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества” за 1885 год. Статья печаталась сразу за второй частью большой работы Данилевского, посвященной критическому разбору религиозно-исторических взглядов Соловьева – “Владимир Соловьев о православии и католицизме”. Философ признал, что “серьезные и обстоятельные возражения столь заслуженного писателя, как Н. Я. Данилевский”, позволяют “справедливо указать на то, что я заступаюсь за католичество, защищаю его от различных обвинений”. Однако, оправдывая своё латинофильство, философ упрекнул славянофилов в небратском отношении к католикам. “Славянофилов, – писал он, – столь высоко державших знамя православия и полагающих сущность его в братской любви, можно спросить: довольно ли братской любви показали они по отношению к католикам? Могут ли католики поверить на слово, что сущность православия в любви, когда от нас, представителей православия, они видят только отчуждение или преувеличенные обвинения?”. Далее Соловьев отметил, что “как бы он (Данилевский. – **А. Е.**) или кто-либо другой ни был уверен в еретичестве католиков, это остается только личной уверенностью и частным мнением”. Этот тезис фактически объявлял “частным мнением” не только антилатинство Данилевского или всех славянофилов, но и все православное догматическое богословие, важнейшим пунктом которого является опровержение латинских ересей.

Конечный вывод В. С. Соловьева оказался, естественно, предельно экуменическим: “Я убежден (как и прежде, о чем заявлял), что по истине православие и католичество не исключают, а восполняют друг друга”. В. С. Соловьев отметил, что Данилевский делает выводы “исходя из своей, во всяком случае, замечательной теории культурно-исторических типов (подробно изложенной в его сочинении “Россия и Европа”)”. “Я вполне признаю существование культурно-исторических типов, указанных г. Данилевским... но их типические различия не закрывают для меня еще более важной противоположности между историческим Востоком и Западом”.

Не прошло и четырех лет, как В. С. Соловьев в ряде статей, составивших затем книгу “Национальный вопрос в России”, подверг жесткой критике русское почвенничество 1870–1880-х, годов, причем главным объектом этой критики стал Данилевский. В защиту Данилевского выступил Н. Н. Страхов. В споре приняли участие К. Н. Леонтьев, В. В. Розанов, С. Ф. Шарапов, К. Н. Ярош, Н. И. Кареев и несколько других, менее известных мыслителей. Возникшая полемика имела значительный резонанс в русском обществе. В то же время критические выступления В. С. Соловьева невольно способствовали популяризации идей Данилевского, поставив их в центр духовно-интеллектуальной жизни России конца 80-х – начала 90-х годов XIX века. Соловьев критиковал и историософские, и натурфилософские взгляды Данилевского. В опровержение “теории культурно-исторических типов” философ выдвинул два пункта. Первый заключался в утверждении, что человечество составляет единый организм, развитие которого есть процесс усвоения отсталыми народами более высоких культур. С античных времен появляется универсальная передовая культура, создателем и носителем которой является романо-германский Запад. Это в свою очередь структурно меняет организм – человечество, которое в будущем должно состоять не из народов, и тем более не из крупных суперэтнических общностей наподобие культурно-исторических типов, а из свободных индивидов. “Народность, – утверждал философ, – являлась доселе, по преимуществу, как сила дифференцирующая и разделяющая. Между тем, разделяющее и обособляющее действие народности противоречит всеединяющим началам христианства”.

Второй пункт состоял в утверждении, что национально-государственные отношения должны строиться на основе евангельской этики, то есть на самоотречении и жертвенности, что для всех незападных народов означает отречение от национальных культур в пользу единой, “универсальной” культуры Запада. Такая постановка проблемы определила и критическую аргументацию В. С. Соловьева, который, как отметил Г. В. Бажов, выдвинул два типа аргументов – “ценностные и конкретно научные”. В предисловии к 2-му изданию “Национального вопроса в России” Соловьев писал: “Национальный вопрос для многих народов есть вопрос об их существовании. В России такого вопроса быть не может. Тысячелетней историческою работою создалась Россия, как единая, независимая и великая держава. Это есть дело сделанное, никакому вопросу не подлежащее”. Это написано философом в 1888 году, но уже через 30 лет существование России как государства оказалось под вопросом. Таким образом, одна из базовых идей, предваряющих соловьевскую критику концепции Данилевского, оказалась ложной.

Соловьев в критике концепции Данилевского приписывал ее создателю идеи и мнения, которых он никогда не выдвигал, что во многом определило сам стиль спора. Вместо строго научной дискуссии началась фельетонная перебранка. В. Ф. Эрн отмечал: “В. Соловьев в своем “Национальном вопросе” и не ставил себе задачей решать вопрос, хороши или дурны славянофильские взгляды (особенно философские), а просто сокрушал ребра Каткову и К0”. А настроенный панегирически в отношении В. С. Соловьева В. Л. Величко признал, что “в полемическом пылу ему (В. С. Соловьеву. – **А. Е.**) случалось быть более блестящим, нежели глубоким, случалось терять равновесие и впадать даже в некоторое противоречие с самим собой”.

Сам философ именовал “Россию и Европу” Н. Я. Данилевского “Кораном всех мерзавцев и глупцов” или утверждал, что “эта книга, в сущности, могла представлять собою лишь литературный курьез, за который она и была при своем появлении признана всеми компетентными людьми”. Правда, имена этих компетентных людей философ предпочел сохранить в тайне. В письме Н. Н. Страхову Соловьев так определил цель своих критических выступлений: “Нельзя истребить вшей, не пожертвовав полушубком, в который они забрались: и как за спину Данилевского прячутся гады и гадкое, то надо опрокинуть его авторитет и научную, даже моральную компетентность”.

Первую из своих работ, направленных против Данилевского, В. С. Соловьев, подобно книге Данилевского, озаглавил “Россия и Европа” (1888 г.). Затем шли статьи: “Несколько слов в защиту Петра Великого” (1889 г.), “Славянофильство и его вырождение” (1889 г.), “О грехах и болезнях” (1889 г.), “Мнимая борьба с Западом” (1890 г.), “Счастливые мысли Н. Н. Страхова” (1890 г.), “Немецкий подлинник и русский список” (1890 г.) и, отчасти, “Идолы и идеалы” (1891 г.). Прежде всего Соловьев попытался доказать, что “теория культурно-исторических типов” научно несостоятельна, и эти доказательства составляют основное содержание статьи “Россия и Европа”. Поставив вопросы: “Насколько само деление человечества на культурные типы, в смысле Данилевского, соответствуют исторической действительности?” и “Есть ли какие-нибудь фактические основания приписывать России значение целого культурно-исторического типа?”, Соловьев дал на них отрицательный ответ, считая, что древняя история – это не смена культурных типов, а сложение универсальных империй, завершившееся созданием Римского государства и формированием понятия “человечество” как духовной и натуральной реальности. Греко-римский мир указал осевое направление развития человеческой культуры, а поэтому традиционное деление истории на древнюю, средневековую и новую менее произвольно, чем новая структурная схема исторического процесса, данная Данилевским. Философ отверг тезис Данилевского, противопоставляющий русское крестьянство, владеющее землей, безземельному крестьянству Европы. Соловьев отметил, что этот тезис верен лишь в отношении Великобритании. “А для прочей Европы безземельность крестьянства далеко не есть безусловное правило, и контраст с Россией здесь вовсе не так полон. На всем европейском материке сельское население, в известной мере, участвует во владении землей, не говоря уже о таких странах, где крестьяне – суть единственные поземельные собственники (Норвегия)”. В России же, по мнению Соловьева, “для действительного обеспечения народного благосостояния прежде всего необходимо улучшение и правильное развитие сельского хозяйства, а для этого народ нуждается в разумной и деятельной помощи образованного класса”. Но, отмечает философ, “ни славянофильская идеализация народа, ни стремление некоторых литературных кружков “в деревню”, ни известное хождение в народ – не организовались ни в какую постоянную общественную деятельность и ничего, в смысле действительной солидарности образованного класса с простым народом, не создали”.

Важное место в критике наследия Данилевского занимает утверждение В. С. Соловьева о невозможности создания оригинальной национальной культуры в России. Никакой русской науки не существует, утверждал Соловьев, а есть русские представители европейской науки. “Русские, – писал философ, – несомненно оказались весьма способными по всем наукам. Эта способность в соединении с превосходною школой, которую нам можно было пройти, позволяла надеяться, что в течение столетия – при чрезвычайной быстроте новейшего умственного движения – наша нация произведет чудеса в области науки. Действительность не оправдала таких надежд, и известное желание Ломоносова остается до сих пор лишь “благочестивым желанием”. Рожденная под самыми счастливыми созвез­диями, русская наука не озарила мир новым светом”. Будущее русской науки, по мнению В. С. Соловьева, совершенно безрадостно: “...по-видимому, наука в России уже достигла наивысшей ступени своего развития и вступает в эпоху упадка. Лучшие наши ученые (как в естественных, так и в гумани­тарных науках) частью окончили, частью кончают свое поприще. Работников науки в настоящее время больше, чем прежде, но настоящих мастеров почти вовсе нет... При этом, самый интерес к науке, то научное увлечение, которое одушевляло прежде лучшую часть русского общества, совершенно исчезают”. Далее В. С. Соловьев указал на зависимость русской философии от западной, считая, что русские западники зависимы от немецких метафизиков, прежде всего Гегеля, и французского утопического социализма и что “славяно­фильские мыслители не имели в этом отношении особенного преимущества, ибо все их руководящие и философские, и богословские идеи могут быть найдены частью у французских писателей, как Ламенне, Демулен и др., частью же у немцев, как Сарториус, Мёлер”.

Следует отметить, что Соловьев, рассуждая об уходе Ивана Киреевского в Оптину Пустынь, отверг всякое философское значение за святоотеческой традицией, что странно для философа-христианина и что делает не совсем ясным влияние Оптиной на русскую культуру, ведь одной из главнейших задач своей деятельности оптинские старцы считали именно книгоиздание. Впрочем, через несколько страниц своей “России и Европы” он признает за религиозной философией некоторое значение и, называя ее философским мистицизмом, пишет: “Если наша философская мысль обнаруживает теперь мистическое направление, – ничего более определенного о ней пока сказать нельзя, – то она, наверное, никаких плодов не принесет на почве нашего национального мистицизма”. Таким образом, православие, названное “национальным мистицизмом”, В. С. Соловьев считает философски бесплодным, к тому же философ относит русских к “полудиким народам Востока”, странным образом не замечая, что тем самым вычленяет Россию из обще-европейского единства, на котором настаивал ранее. Затем В. С. Соловьев говорит о том, что “более основательная надежда на великую будущность возбуждает, по-видимому, русская действительность в области изящной литературы и искусств”. Но и тут философ отмечает, что писатели, получившие мировую известность, – “или покойники, или инвалиды. Гоголь, Достоевский, Тургенев – умерли; И. А. Гончаров сам подвел итог своей литературной деятельности; младший, но самый прославленный из наших знаменитых романистов, гр. Л. Н. Толстой, уже более десятка лет, как обратил совсем в другую сторону неустанную работу своего ума”. Таким образом, “особый внеевропейский русско-славянский культурный тип, с своею особенною наукой, философией, литературой и искусством, лишь предмет произвольных гаданий и чаяний, ибо никаких положительных задатков новой самобытной культуры наша действительность не представляет”, a “сама Россия, при всех своих особенностях, есть одна из европейских наций”.

Переходя к “теории культурно-исторических типов”, В. С. Соловьев начинает с утверждения, что “в своем национальном эгоизме, обособляясь от прочего христианского мира, Россия всегда оказывалась бессильна произвести что-нибудь великое или хотя бы просто значительное”. 3атем философ заключает: “Китайская империя, несмотря на все сочувствие к ней Данилевского, не одарила и, наверное, не одарит мир никакою высокою идеей и никаким великим подвигом; она не внесла и не внесет никакого вековечного вклада в общее достояние человеческого духа”. Этот тезис философа, в сущности, является косвенным признанием существования “особых культурно-исторических типов”, ибо, противопоставляя Китай Западу, Соловьев вольно или невольно разбивает свою концепцию единой культуры. Критикуя историческую схему, данную Данилевским, Соловьев добавляет, что “со времен вавилонского столпотворения мысль и жизнь всех народов имели в основе своей эту идею национальной исключительности, но европейское сознание, в особенности благодаря христианству, возвысилось решительно над этим, по преимуществу, языческим началом”.

Важнейшим религиозно-историческим фактом является, по мнению Соловьева, то обстоятельство, что “религиозное же свое начало евреи несомненно передали, с одной стороны, через христианство грекам и римлянам, романо-германцам и славянам, а с другой стороны, через посредство мусульманства, арабам, персам и тюркским племенам”, и то, что “Россия и славянство суть наследники Византии, также как романо-германские народы – наследники Рима”. “Наш автор, – пишет далее Соловьев, – не хочет допустить, что исключительная национальность есть ограниченность и что прогресс истории состоит в разрыве этой ограни-ченности... Богато снабженный духовными дарами, индийский народ сказал свое вековечное слово миру в буддизме, и в этом слове он перестал быть только индийским. Буддизм не есть национальная религия Индии, а универсальное, международное учение, один из великих фазисов в духовном развитии всего человечества”. “Видеть в истории человечества только жизнь отдельных, себе довлеющих, культурных типов, этнографически и лингвистически определенных, – значит закрывать глаза на самые важные исторические явления. Для разбираемой теории непонятен буддизм, непонятен ислам и, что для нее печальнее, совершенно непонятно само христианство в его всемирно-историческом значении”. Завершая тему соотношения религиозного и национального, философ писал: “Признавая протестантство отрицанием религии вообще, а католичество – “продуктом лжи, гордости и невежества”, Данилевский, по следам прежних славянофилов, отождествляет христианство исключительно с греко-российским исповеданием, которое и является, таким образом, единственно адекватным выражением абсолютной истины. А вместе с тем, это же исповедание признается специально просветительным началом одного русско-славянского культурно-исторического типа и в этом качестве не допускается передача его другим типам”. “Никаких положительных задатков новой самобытной культуры наша действительность не представляет”, – делает вывод Соловьев. Свою “Россию и Европу” В. С. Соловьев закончил следующим выводом: “Европа с враждою и опасением смотрит на нас потому, что при темной и загадочной стихийной мощи русского народа, при скудости и несостоятельности наших духовных и культурных сил притязания наши и явны, и определенны, и велики” и “самый существенный, даже единственно существенный вопрос для истинного, горячего патриота есть вопрос не о силе и признании, а о “Грехах России”. Страхову, который стал печатно возражать Соловьеву, пришлось в значительной мере доказывать, что многие критические аргументы философа не имеют под собой основания в самой теории Данилевского. Он, в частности, писал, что Данилевский нигде не указывал, что культурно-исторический тип должен иметь свое государство, что великие империи древности, как, впрочем, и более поздние государственные образования, могли состоять из представителей различных культурных типов.

Еще одним аргументом В. С. Соловьева было утверждение о том, что тезис Данилевского о невозможности передачи начал одного культурно-исторического типа другому противоречит идее преемственности цивили­заций, ибо как могут тогда славяне быть наследниками Византии, а романо-германский мир наследником Рима? Тут, однако, следует обратить внимание на то, что Данилевский отрицал возможность передачи именно “начал” одного типа другому. Но сами эти начала вырабатываются каждым типом самостоятельно, “при большем или меньшем влиянии чуждых ему предшест­вующих и современных цивилизаций”. Несостоятельным считал В. С. Со­ловьев и утверждение Данилевского, что человечество и народ (нация, племя) соотносятся друг с другом, как родовое понятие к видовому. По мнению философа, народ и человечество соотносятся, как часть и целое, “как реальный и живой организм к своим органам или членам, жизнь которых существенно и необходимо определяется жизнью всего тела”. По поводу этого тезиса П. Е. Астафьев остроумно заметил: “Где и когда был известен организм, не имеющий свое личное сознание и волю?”. Страхов же возразил: “Культурно-исторические типы, их вид, состав, их взаимное положение и последовательность – весь этот анализ нам необходимо будет вполне признать, все равно, будем ли мы думать, как Данилевский, что эти типы суть как будто отдельные организмы, последовательно возникающие и совершающие цикл своей жизни, или же мы, вместе с г. Соловьевым, вообразим, что это “живые и деятельные (и, следовательно, в некоторой степени и сознательные) органы человечества как единого духовно-физи­ческого организма”. Таким образом, Страхов справедливо указывал на то, что Данилевский нашел новую схему структурного единства человечества.

В. С. Соловьев в споре о наследии Данилевского настаивает на объективности и универсальности науки, которая, по утверждению философа, разграничивается по степеням развития, а не по типам развития. Тут В. С. Соловьев стучался в открытую дверь, ибо, в отличие от куда более известного О. Шпенглера, Данилевский не отвергал объективности научного знания и передачи его от одного типа к другому: “...науки и искусства (и преимущественно науки) составляют драгоценнейшее наследие, оставляемое после себя культурно-историческими типами... составляют самый существенный вклад в общую сокровищницу человечества”. Не отрицая объективного характера науки, Данилевский лишь указывал, что характер нации может оказывать влияние на ее развитие. Возражая Соловьеву, эту мысль Данилевского повторил и Н. Н. Страхов. Важнейшим аргументом В. С. Соловьева, направленным против “теории культурно-исторических типов”, стало указание на универсальный характер мировых религий. В качестве примера философ взял буддизм, исповедуемый народами, которые “в других отношениях не имеют ничего общего”. Страхов возразил: “Разве Данилевский когда-нибудь учил, что каждый тип должен иметь свою религию? И несмотря на “всемирную культурно-историческую важность” этой религии, она распространялась по народам, которые “в других отношениях не имеют ничего общего” между собою, т. е. культурные типы продолжают существовать, несмотря на общую религию. В дальнейшем В. С. Соловьев фактически отказался от этого своего утверждения, бывшего одним из главных в полемике о “культурно-исторических типах”. В. В. Сербиненко отметил, что Соловьев, после специального изучения дальневосточных цивилизаций, “фактически снимает одно из своих прежних возражений против теории Данилевского, тезис об универсальности буддистского влияния на Дальнем Востоке”, и, “признавая исторический факт культурной разобщенности и серьезность проблемы взаимоотношения различных культурных традиций, В. С. Соловьев тем самым признает, хотя и косвенно, определенную реалистичность концепции культурно-исторических типов”. Подводя итог сказанному, В. В. Сербиненко отметил: “В целом же полемика между Данилевским (точнее, Страховым. – **А. Е.**) и Вл. Соловьевым и эволюция философско-исторических взглядов последнего отразили продолжающийся в русской общественной мысли последних десятилетий XIX века процесс своеобразной “переоценки ценностей”, серьезного переосмысления стандартов упрощенно европоцентристского подхода к восточной культуре”. То есть многие возражения В. С. Соловьева против Данилевского в конце 80-х годов XIX века проистекали из его упрощенного европоцентризма. Известный западник В. П. Боткин отметил: “Под громким словом “человечество” Европа, в сущности, разумеет, сама того не сознавая, только племена, принявшие ее цивилизацию”. Русский философ, очевидно, всё сознавая, думал так же, как европейцы. В то же время сама европейская мысль начала высказывать идеи, близкие к теории Данилевского. Знаме­нитый французский социолог Г. Лебон в нашумевшей книге “Психология народов” отмечал: “Различные элементы цивилизации какого-нибудь народа, будучи только внешними знаками его психологического склада, выражением известных способов чувствования и мышления, свойственных данному народу, не могут передаваться без изменений народам совершенно иного психического склада. Передаваться могут только внешние, поверхностные и не имеющие значения формы”. В русском переводе книга Г. Лебона появи­лась в 1898 году, примерно через десять лет после соловьевской “России и Европы”.

Одним из самых острых и живых вопросов русской жизни был и остается вопрос об общине и общинности. Данилевскому община виделась как обязательный факт национального бытия, как гармония политического и экономического идеалов, как важнейшая часть народного мироощущения, реально существующая форма высшего единения людей – соборности. В. С. Соловьев, напротив, считал, что вопрос об общине не имеет серьезного практического значения. Для него община всего лишь архаизм, свойственный неразвитым культурам. Община, по утверждению философа, “соответствует одной из первых ступеней социально-экономического развития”. В России община тоже исчезнет, и она “не есть задаток особого русского будущего, а лишь остаток далекого общечеловеческого прошлого”. Основная вина Данилевского как автора “России и Европы”, по мнению В. С. Соловьева, носила нравственный, или, точнее, нравственно-политический характер. Такой упрек концепции Данилевского чуть раньше уже делал О. Ф. Миллер, в остальном большой поклонник Данилевского. (См. Миллер О. Ф. Славянство и Европа. СПб., 1887.) Говоря о “России и Европе”, Соловьев утверждал, что “в этой книге произошло отречение славянофильства от христианского универсализма ради племенного национализма, т. е. вырожние славянофильства”. Собственно, под христианством В. С. Соловьев имел в виду “свое христианство”, потому что историческое христианство никогда не отрицало национальное, а ставило это национальное лишь в подчиненное положение в сравнении с более высокой формой человеческого единения – “братством во Христе”. Человечество должно дойти до конца истории именно как единство “соборных личностей” – народов. “Когда ...сядет на престоле славы Своей, и соберутся перед Ним все народы” (Мф. 25.32). Разрыв Соловьева с Церковью как раз четко определился именно в это время. Соловьевская идея “всемирной теократии” вызвала крайнее неприятие православного мира. Св. Иоанн Японский в дневнике за 1889 год называл Соловьева “несчастнейшим ренегатом”, а соловьевскую “L’idйe russe” – “мерзким сочинением”. Отрицая историческое православие, В. С. Соловьев обвинил его в религиозном бесплодии. “Для христианского народа, – писал он, – внешняя мирская культура может дать цвет, а не плод жизни. Этот последний должен быть выработан более глубокой и всеобъемлющей духовной и религиозной культурой. Но именно в этой, высшей области мы и остаемся совершено бесплодными”. Эта бесплодность, по мнению Соловьева, происходит от “неправильного положения нашей Церкви и, прежде всего, от ее обособленности и замкнутости, не допускающей благотворного воздействия чужих религиозных сил”. Под чужими религиозными силами В. С. Соловьев понимал прежде всего папский Рим, который и должен был, по его мысли, возглавить будущую “всемирную теократию”. Русскому же народу “нужно усвоить все общечеловеческие формы жизни и знания, которые выработаны в Западной Европе”, и отка­заться от “разделяющего и обособляющего” действия народности. Таким образом, философ заменил святоотеческое христианство космополитическим гуманизмом. Поэтому взгляд Н. Я. Данилевского и Н. Н. Страхова на человечество как единство “культурно-исторических типов” – есть взгляд именно христианский, отличный от космополитизма, с его отрицанием национального, и от национализма, с его абсолютизацией национального своеобразия или приданием этому своеобразию статуса всемирности и универсальности. Как отметил К. В. Султанов, “в основу схемы Данилевского положена концепция культуры в ее современном антропологическом, или, точнее, этнопсихологическом смысле, основной тезис которой гласит: культура есть объективизация национального характера”, или, как отметил младший современник Данилевского Г. Лебон, “жизнь народа, его учреждения, его верования и искусство – суть только видимые продукты его невидимой души”. Таким образом, взгляд на культуру Данилевского и его последователей можно считать более современным и европейским, чем взгляд Вл. Соловьева. Говоря о национальной культуре, Страхов справедливо напомнил Соловьеву, что “славянофилы никогда не были оптимистами в суждениях о русском просвещении. Напротив, они очень строго судили о нашей литературе, науке, искусстве, иногда даже грешили по избытку строгости... Западники всегда были довольны нашим просвещением, потому что их требования были очень просты и, можно сказать, плоски, число их приверженцев было несравненно больше”. По мнению Страхова, “...нам, кажется, всего больше нужно твердить: будь самим собою! Из тщеславия, из слабости, из самолюбия мы тянемся за Европою, принимаем на себя всякие чужие виды, исповедуем всякие чужие мысли и чувства и, предаваясь, горячо и спешно, такому самоусовершенствованию, забываем и заглушаем то, что одно имеет цену в мире духовной действительности, – собственную мысль, собственное чувство”. “Будем сами собою, – отвечал Соловьев, – вот, в конце концов, все, что нам нужно по его (то есть Страхова и защищаемого им Данилевского. – **А. Е.**) мнению”, а “значит, – продолжал философ, – нам нечего думать ни о каком существенном улучшении нашей жизни”. “Улучшение жизни”, по мнению Соловьева, связано в русской истории с актами национального отречения, как было во времена св. Владимира Киевского или Петра Великого. Но его оппоненты также не отвергали возможность, а иногда и необходимость национального отречения. Данилевский лишь пытался указать границы для подобного акта: “Даже самоотречению и самопожертвованию, этим величайшим нравственным подвигам, как и всему на свете, есть предел и мера – истина”.

Безнравственной и “наивно маккиавелистической” представлялась В. С. Соловьеву та часть рассуждений Н. Я. Данилевского, где говорилось о будущей войне России и Запада. Собственно, до Соловьева в этом успел упрекнуть Данилевского его критик В. П. Безобразов. (Его сын Павел был женат на сестре Вл. Соловьева Марии.) В этой части рассуждений Данилевского, по мнению В. С. Соловьева, особенно отчетливо проявилась “националистическая жажда завоеваний”. “B Европе, – утверждает философ, – громче всего раздаются крики нашего “национализма”, который хочет разрушить Турцию, разрушить Австрию, разгромить Германию, забрать Царьград и, при случае, пожалуй, и Индию. А когда спрашивают нас, взамен забранного и разрушенного — чем одарим человечество, какие духовные и культурные начала внесем во всемирную историю, – то приходится или молчать, или говорить бессмысленные фразы”. Страхов на это возразил: “Во всей книге Данилевского, во всех его соображениях, никогда, ни разу не встречается совета кому-нибудь вредить, кого-нибудь ненавидеть, изготовлять для кого-нибудь зло и гибель... Европа нам враждебна, но ему (Данилевскому. – **А. Е.**) и в мысль не приходит сказать, что нужно ей в этом подражать и что мы должны быть враждебны Европе”. Возражения Страхова особенно понятны, если учесть утверждение Данилевского о том, что в отличие от германо-романского типа, чьей важной чертой является насильст­венность, у славян это качество отсутствует. Уже в XX веке известный русский историк и западник-либерал А. А. Кизеветтер писал про “отсутствие какого-либо империализма” у славянофилов всех поколений. Борьба с Западом виделась Данилевскому лишь следствием освобождения славянства, то есть была войной освободительной и оборонительной одновременно. Вообще, весь политический “маккиавелизм” Данилевского, в сущности, был призывом к проявлению в политике здравого смысла, что позже послужило причиной упрека Г. Флоровского Данилевскому в “политиканствующем здравомыслии”.

Борьба, которую вел Соловьев с русскими почвенниками, со временем становилась все менее академичной и объективной и все более сводилась к дискредитации оппонентов. Н. Н. Страхов в статье “Жизнь и труды Н. Я. Данилевского”, напечатанной в качестве предисловия к 5-му изданию “России и Европы”, написал: “Так как мысль о культурно-исторических типах внушается самими фактами истории, то задатки этой мысли можно встретить у других писателей; укажем на Генриха Рюккерта, составившего самый глубокомыс-ленный из всех существующих обзоров всеобщей истории (Lеhrbuch des Weltgeschiehte. Leipzig, 1856). Но один Н. Я. Данилевский оценил все значение этой мысли и развил ее с полной ясностью и строгостью. Рюккерт не только не положил ее в основание своего обзора, а говорит о ней лишь в прибавлении (Anhang) ко всему сочинению, в конце 2-го тома”. Эти строки послужили В. С. Соловьеву основанием для обвинения уже умершего Данилевского в плагиате, что он и сделал в статьях “Мнимая борьба с Западом”, “Счастливые мысли Н. Н. Страхова” и “Немецкий подлинник и русский список”, опубликованных в 1890 году. Обвинение это прозвучало особенно странно, ибо за полгода до этого, в первой статье против “теории культурно-исторических типов” В. С. Соловьев отмечал, что Данилевский обладал “крупным умственным дарованием и безукоризненным нравственным характером”.

В этих статьях В. С. Соловьев прямо указал на Г. Рюккерта, как создателя “теории культурно-исторических типов”. Собственно, философ мог сослаться на Дж. Вико, чья интересная концепция исторического развития отдаленно напоминает теорию Данилевского, на А. И. Герцена, который в работе “Концы и начала” высказал мысли, схожие с “теорией культурно-исторических типов” (на что обратил внимание Г. Флоровский, а за ним А. Шелтинг). Наконец, можно сослаться на учителя Н. Н. Страхова Аполлона Григорьева, писавшего: “Человечество! Это абстрактное человечество худо понятого гегелизма, человечество, которого, в сущности, нет, ибо есть организмы растущие, стареющие, перерождающиеся, но вечные: народы”. Однако Рюккерт особенно подходил для полемических целей Соловьева, ибо обвинения славянофилов в заимствованиях у нелюбимых им немцев “особенно ярко подчеркивают всю фальшь нашей антиевропейской и лженациональной проповеди, для которой книга Данилевского, тенденциозно прославляемая, служит каким-то катехизисом”. К тому же тексты Г. Рюккерта были малодоступны русскому читателю, что осложняло проверку обвинений в адрес Данилевского. Основную свою историософскую идею Данилевский заимствовал у второстепенного немецкого профессора, и “тождество терминологии некоторых частных выводов делают такое предположение совершенно для нас несомненным”, – писал Соловьев. Правда, он тут же добавил, что Рюккерт не старался “провести свой, в сущности, антиисторический взгляд через всю всемирную историю”. Это утверждение выглядит странно, ибо “теория культурно-исторических типов” возможна только во всемирной истории. Говоря о сходстве текстов Данилевского и Рюккерта, В. С. Соловьев писал: “Приведем почти дословно главное рассуждение Рюккерта, в котором читатели книги “Россия и Европа” могут узнать знакомую теорию, только в приличной европейской одежде, вместо дырявого татарского халата”. Как заметил Б. П. Балуев, “слова “почти дословно”, очевидно, были сказаны для усиления достоверности дальнейших ссылок на Рюккерта. Но для доказательства плагиата обычно оперируют точным цитированием, и даже вырванные из контекста, закавыченные отдельные выражения в этом смысле не считаются убедительной иллюстрацией. Излагая взгляды Рюккерта “почти дословно”, но своими словами, Соловьев вынуждал читателя верить ему на слово”. Н. Н. Страхов ответил на обвинения Вл. Соловьева статьей “Исторические взгляды Г. Рюккерта и Н. Я. Данилевского”, где специально разобрал этот вопрос. Он, в частности, указал, что историческая схема Г. Рюккерта вообще не отличается от господствующих в науке того времени представлений. Человечество рассматривалось Рюккертом как целостность, развивающаяся благодаря европейской культуре, названной им “главной нитью истории”. “Та культура, в которой жил сам Рюккерт, западно-европейская культура, как он ее называет, в ее последних фазисах составляет, по его мнению, главную нить в истории, которой должно быть подчинено все остальное, ибо в ней, говоря его словами, наиполнее осуществляется “стремление к высшему человеческому бытию”. Также Страхов отметил, что при переводе В. С. Соловьев несколько изменил тексты Г. Рюккерта, что, в отличие от утверждений философа, Рюккерт никогда не употреблял термина “культурно-исторические типы”, а говорил лишь о “культурных рядах”, которые Соловьев перевел как “культурные ряды и типы”.

В. В. Розанов посвятил статье Н. Н. Страхова “Взгляды Г. Рюккерта и Н. Я. Данилевского” рецензию, названную “Рассеянное недоразумение”, где он в споре о плагиате находится полностью на стороне Н. Н. Страхова. Однако интереснее самой этой статьи комментарий, сделанный Розановым через много лет. “Общий вывод, к которому приходит г. Страхов на основании строгого сравнения той и другой книги: Данилевский даже вовсе не читал и не знал книги Рюккерта (“Русский вестник”, 1894 г., октябрь, с. 158) – можно было предвидеть и заранее, притом на основаниях чисто психологических: плагиатор робок в отношении к заимствованной им мысли и в изложении ее неуклюж, неумел (большинство русских диссертаций): особенности, которые совершенно отсутствуют в смело, мастерски, хотя и несколько грубо написанной “России и Европе”. Только очень недальновидный читатель не отличит творца, инициатора от последователя, заимствователя. И, к сожалению, таких именно читателей Данилевский нашел в своих поздних критиках. И, притом, к чему ему было скрывать родственность своих взглядов с идеями Рюккерта, когда все вообще русские подобною родственностью гордятся, на нее ссылаются, как на непререкаемый авторитет? Как было ему этот авторитет упустить, когда он был в течение пятнадцати лет не признан, пренебрежен? И, наконец, ведь не открытие, не изображение он сделал, приоритет которого мог бы бояться потерять, а высказал некоторый взгляд на историю человечества, где всякая и для всякого поддержка может быть только ценна, желательна, как для Гегеля были ценны идеи Гераклита и Аристотеля, и он их разъяснял, освещал и гордился совпадением их идей со своими, нисколько не затушевывая этого поведения”.

Ныне этот вопрос можно считать окончательно решенным. Данилевский не повторял, да и не мог повторить Рюккерта, ибо тот не выдвигал теории автономных дискретных цивилизаций. Косвенным свидетельством неправды В. Соловьева может служить тот факт, что немецкие критики О. Шпенглера, обвиняя его в заимствовании своей теории и у средневекового араба ибн Халдуна, и у Дж. Вико, и у Н. Я. Данилевского, не обвинили его в заимствованиях у своего соотечественника Г. Рюккерта или Г. Риля. Последнего советская историческая наука 1950–1960-х годов, чувствуя недостаточность доводов в пользу Г. Рюккерта, пыталась сделать еще одним предшественником Н. Я. Данилевского (см. Сов. истор. энциклопедия, т. 4, М., 1963, с. 970–978). Немецкий ученый И. фон Леерс в эпоху правления А. Гитлера писал: “Еще раньше (чем Зомбарт. – **А. Е.**) культурно-морфологический взгляд на историю, основу которого заложил в своей книге “Россия и Европа” видный и своеобразный русский мыслитель Н. Я. Данилевский – этот отец панславизма, а не Освальд Шпенглер, был первым, кто рассматривал историю как борьбу больших духовно-культурных общностей, которые, как растения, расцветают и увядают, и это сравнение принадлежит ему, а не Шпенглеру”.

Самый авторитетный на сегодняшний день западный исследователь творчества Данилевского, Р. Макмастер, еще раз сверил переводы Рюккерта, сделанные Вл. Соловьевым, и обнаружил, что Соловьев “неожиданно повел себя легкомысленно и для доказательства собственной правоты пошел даже при переводе на русский язык на некоторое “редактирование” текстов Г. Рюккерта, что сильно меняло их смысл”. Собственно, изыскания Р. Макмастера только подтвердили правоту Страхова. “Национальный вопрос в России” стал ярким подтверждением “полевения” В. С. Соловьева. Многие статьи этого сборника первоначально печатались в программно-либеральном “Вестнике Европы”, во главе редакции которого находился М. М. Стасюлевич. А жаль, ибо в своё время левый радикал Петр Ткачев, говоря о “славянофилах-реакционерах”, восклицал: “А Страхов, а Данилевский, а Симоненко, а Стронин, а Владиславлев, а Соловьев (философ)”. Таким образом, Соловьев оказывался в одном ряду с Данилевским и Страховым. В 1882 году в письме Данилевскому Страхов так его характеризовал: “Бесподобные силы, хорошая натура; но я все думаю, что он идет ложным путем”. И – “Соловьев имеет многие мысли и достоинства, но он выполняет все донельзя дерзко и небрежно”.

А. Ф. Лосев в книге о Соловьеве статью философа из “Национального вопроса в России” – “Несколько слов в защиту Петра Великого”, – охарактеризовал следующим образом: “Будет правильно сказать, что здесь мы находим не только озлобленное отношение к византийско-московскому Православию, но и прямое издевательство над ним”. О самом В. С. Соловьеве эпохи полемики вокруг наследия Данилевского А. Ф. Лосев пишет: “Стоя на теократических позициях, Вл. Соловьев допускал все, что угодно, игнорировал любые, даже и кричащие факты истории, забывал даже свои собственные, всегда здравые и диалектически выраженные позиции, только бы вот сейчас, только бы вот сию минуту, только бы вот в одно мгновение сразу и везде наступило универсальное благополучие человечества”.

Подводя общий итог спора Страхова и Соловьева, можно согласиться с оценкой А. В. Богданова: “Хотя в глазах абсолютного большинства русской интеллигенции “вселенская” позиция Соловьева выглядит предпочтительней, и его считали победителем в этой идейной баталии, стоит заметить следующее. На наш взгляд, можно с большой степенью вероятности предположить, что это столкновение позиций не прошло бесследно и для самого В. Соловьева. Идеи славянофилов: Данилевского, Леонтьева, критические стрелы Страхова, – сыграли свою роль в его духовной эволюции. И “поздний В. Соловьев”, периода кризиса своих красивых теоретических конструкций, во время создания “Трех разговоров”, вынужден был, хотя бы отчасти, признать правду своих, казалось бы, совсем уничтоженных им оппонентов”.

**БИБЛИОГРАФИЯ**

Астафьев П.Е. Национальность и общественные задачи. М.,1890.

Балуев Б.П. Споры в судьбах России. М., 1999.

Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской культуре. М., 1990.

Богданов А.В. Почвенничество. М., 2001.

Боткин В.П. Письма об Испании. Л., 1976.

Величко В.Л. Владимир Соловьёв: жизнь и творения. СПб., 1902.

Григорьев А.А. Эстетика и критика. М., 1980.

Данилевский Н.Я. Горе победителям. М., 1998; он же: Россия и Европа. СПб., 1995.

Кизеветтер А.А. О славянстве // Славяноведение. 1994. № 4.

Кэнноске Н. Владимир Соловьёв и Николай Японский // Вопросы литературы. 2000. Май–июнь.

Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1995.

Лосев А.Ф. Владимир Соловьёв и его время. М., 1990.

Пивоваров Ю.С. Н.Я. Данилевский. Проблемы целостности этико-политических воззрений // Русская политическая мысль второй половины XIX века. М., 1989.

Р о з а н о в В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. М., 1996; он же: Литературные изгнанники. М., 2000.

Сербиненко В.В. К характеристике образа дальневосточной культуры в русской общественной мысли XIX века // Общественная мысль, исследования и публикации. Вып. 1. М., 1989.

Соловьёв В.С. Ответ Н.Я. Данилевскому // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1885. № 3; он же: Письма. Т. 1. СПб., 1908; он же: Сочинения. Т. 1. М., 1989.

Страхов Н. Н. Борьба с западным в нашей литературе. Книга 3-я. Киев, 1897; он же: Наша культура и всемирное единство. СПб., 1880; он же: Письма Н.Я. Данилевскому // Русский вестник. 1901. № 2.

Султанов Н.В. Концепция “культурно-исторических типов” Н. Данилевского и современная западная философия истории // Учёные записки кафедр общественных наук вузов Ленинграда. Философия. Вып. 13. Л., 1972.

Ткачёв П.Н. Кладези мудрости российских философов. М., 1990.

Эрн В.Ф. Сочинения. М., 1991.

Источник: сайт литературно-художественного и общественно-политического ежемесячного журнала «Наш современник». URL: <http://www.nash-sovremennik.ru/p.php?y=2005&n=6&id=8> (дата обращения: 10.05.2018).