**Николай Яковлевич Данилевский** (1822—1885) окончил Царскосельский лицей, учился на естественном факультете Петербургского университета, защитил диссертацию по математике. Увлекшись социалистическими идеями Фурье, он сблизился с кружком Петрашевского, был арестован, просидел четыре месяца в Петропавловской крепости, а затем был сослан в Вологду. Как чиновник департамента сельского хозяйства, он учавствует в ботанических и зоологических экспедициях. Пишет фундаментальную книгу с критикой теории Дарвина. Его живо интересует политика. В зрелом возрасте он порывает с социалистическими идеями и встает на позиции консерватизма. Для лучшего понимания концепции Данилевского важно принять во внимание его славянофильскую ориентацию, привычку мыслить естественнонаучными категориями (по профессии Данилевский был зоологом) , а также его религиозно-монархические убеждения.

 Н.Я.Данилевский был, видимо, последним ярким представителем славянофильского направления русской научно- философской мысли в XIX веке. По этой причине мне хотелось бы для полноты понимания привести небольшой методологический анализ всей славянофильской концепции, придав ей некий философичный базис. Общим принципом методологии исторических и теоретических построений славянофилов была органическая теория, выведенная из натурфилософских идей Ф. В. И. Шеллинга (1775-1854). Шеллинг развивал понимание мира в качестве целостного живого организма и, разделяя его бытие на органическое и неорганическое, за первое, исходное, принимал живое, более непосредственно выражавшее сущность мирового духа - абсолюта. Всеобщее «жизненное начало» есть сущность мирового организма, состоящего из органов, каждый из которых есть единичный организм, нечто цельное, единое и аналогичное мировому организму. Таким образом, природа в целом и абсолют как её начало и сущность, есть макрокосм, а все организмы различной степени общности - микрокосмы.

 Первые славянофилы, Хомяков и И. Киреевский, глубоко прониклись идеями Шеллинга, и, будучи удалены в деревню после запрещения западнического журнала «Европеец», издававшегося Киреевским, имели много времени для размышления о судьбах горячо любимой родины. Их не привлекала западническая доктрина, построенная на гегелевской историософии, делившей народы на исторические и неисторические и выбрасывавшей из истории славян.

 Западники, не вполне согласные с этим, считали что все народы подчинены универсальным абсолютным закономерностям, но могут различаться по уровню развития, так что отставшие народы должны повторить движение ушедших вперёд, и Россия должна, чтобы достичь современной цивилизации, усвоить все результаты европейской образованности и буржуазные формы жизни. Для западников Россия есть «пустая скорлупа», в которую нужно «вдунуть силу» с Запада.

 Славянофилы выдвигали альтернативную концепцию, методологически основанную не на гегелианстве, а на шеллингианстве. Вместо признания универсальных для всех народов закономерностей они утверждали наличие особых, присущих каждому народу начал и стимулов жизни, которые определяют как самобытную культуру, так и отличный от других путь движения к цивилизации.

 Для славянофилов Россия — молодая самобытная культура, потенциально более богатая и сильная, чем европейская. Европейцы совершенствовали лишь одну способность души — рассудочно-логическую. Этим, по мнению славянофилов, объясняются индивидуализм, формализм европейцев, разлад у них сердца и ума, личности и государства. Европейцы завоевывали мир, насильно подчиняли себе другие народы, но пренебрегали внутренними душевными ценностями. В России же славянофилы видели естественное сочетание эмоциональных и рассудочных сторон духа, «соборное» сознание, близость к природе, способность к установлению любовно-братских отношений между людьми. Стремление к государственному могуществу и расширению территории не мешало русским людям видеть свой идеал в «святости», душевной чистоте и служении Богу.

 Единство всемирной истории осуществляется, по их мнению, через преемственную деятельность сменяющих друг друга народов, каждый из которых, вступая на историческую арену, выражает общечеловеческую идею полнее и ярче, чем его предшественники. На предыдущем этапе истории культурную эстафету несли европейские народы. Но к XIX веку они исчерпали свои творческие силы, и эстафета должна быть передана молодому славянскому племени. Отсюда следовало, что, развивая свою культуру, русский народ должен думать не только о себе, но и обо всем человечестве. Сама «загнивающая» Европа может, по мысли славянофилов, возродиться и спастись, лишь приобщившись к живительным истокам славянского духа.

 Русскую историю славянофилы понимали как развивающийся организм и в исторических событиях различали органичные, или внутренне обоснованные, нормальные, естественные, и неорганичные, или внешние, искусственные, чуждые жизни народа процессы и влияния. Народ представляется Хомякову в качестве живого социального тела, организма - носителя исторической жизни, народы относятся к человечеству как индивиды к народу. Понятие «народный дух» есть божественное провидение, православная идея, соборность (тип общественной организации, в котором бытие народа скреплено единством духовно- нравственных помыслов). Славянскую культуру славянофилы объявляли истинной, а западную с самого её начала ложной и утратившей способность к развитию. Но учение ранних славянофилов по преимуществу культурологическое, оно сфокусировано на различии и несовместимости культур (вера как ядро сознания народа и производные от неё философия, искусство, наука, религия).

 Органическая теория получила распространение и в «Обществе» М. В. Петрашевского, который создал целую систему выведения социализма из философии. Органические тела и их иерархические комплексы обладают, указывал Петрашевский, определённой организацией, от которой зависит степень их совершенства (природа, человек, общество). В развитии всех организаций чередуются гармонические (промежуточно-зрелые формы) и негармонические (переходные образования) - органические и неорганические эпохи. В органические эпохи общества восходят на новую ступень совершенства и в конечном итоге достигают т.н. «нормального» состояния, когда устанавливается «гармония общественных отношений», «уничтожается антагонизм частных интересов» и т.п. Это и есть социализм, теория которого есть «одна из составных частей философии природы».

 Именно в кружке Петрашевского и формировалось мировоззрение Н. Я. Данилевского, Григорьева, Достоевского, образовавших в 60-е годы неославянофильское идейное течение, получившее название «почвенничество», к которому примкнули Н. Н. Страхов и К. Н. Леонтьев. Сравнительно с ранними славянофилами почвенники, особенно Данилевский и Леонтьев, обращаются преимущественно к вопросам внешней политики, к определению места России в региональных системах Запада и Востока. В отличие от прочих почвенников, у Данилевского отсутствует идея славянского мессианства, могущая привести к идее исключительности, превосходства нации или изоляционизму (Леонтьев).

 Говоря о славянофильстве Данилевского, следует также отличать его и от ранних славянофилов — И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, Ю.Ф. Самарина. В основе их мироощущения лежит, по мнению А.И. Герцена, чувство оскорбленной национальной гордости, которое ведет начало с времен «обрития Петром Великим первой бороды». Но помимо национальных пристрастий, не всегда объективной и расплывчатой критики Запада, в нем содержатся серьезные попытки раскрыть сущность русского самосознания, объяснить судьбу России.

 Многие из мотивов раннего славянофильства воспроизводятся в концепции Данилевского. Но его философско-историческое мировоззрение в целом более сухое, «онаученное» и «политизированное» в одной то же время. В нем утверждается идея российской национально-религиозной исключительности, осуждаются европейская направленность просвещения и заимствование европейских общественных форм. В строительстве российской культуры Данилевский, следуя за Достоевским, Аполлоном Григорьевым, призывает опираться на «народную почву». Считая свободу слова, общественного мнения и чувство справедливости как бы уже заложенными в характере русского народа, Данилевский выступает против конституционных гарантий этих свобод, против парламента, политических партий, которые, возможно, и нужны европейцам с их индивидуалистической и конкурентной психологией, но в России совершенно неуместны и могут создать лишь искусственный барьер между властью и народом, обществом и государством. Единство православия, самодержавия и народности служит для него основной формулой российской государственности.

 Данилевский в книге «Россия и Европа» (1869) предлагает своё понимание исторического процесса и места в нём славян вообще, снабдив его обстоятельной аргументацией, основанной на огромном фактическом материале.

  Своей книгой «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский предвосхитил появление целого «семейства» теорий, суть которых состоит в особом способе построения картины всемирной истории, существенно отличном от того, который был принят в науке XVIII—XIX веков. Картина истории представляет собой не однонаправленный линейный процесс, а множество расходящихся веером и перекрещивающихся линий развития. История не есть развитие единого человечества, а развитие сосуществующих или сменяющих друг друга культур, живущих каждая своей самостоятельной жизнью. Каждая культура имеет свою судьбу, свою историю, свою систему ценностей. Культуры представляются как автономные и самодостаточные образования, эквивалентные, т.е. равноценные по своей исторической значимости. Каждая культура имеет завершающийся цикл развития: она рождается, достигает расцвета я гибнет. При таком понимании сама культура приобретает максимально широкий объем, включает в себя всю совокупность коллективной жизнедеятельности людей, взятую в материальных, социальных и духовных аспектах.

Сказанного достаточно, чтобы понять отличия теорий культурно-исторических типов от культурологии просветителей, эволюционистов, диффузионистов и функционалистов. Просветители признают единый и универсальный разум для всего человечества. Эволюционисты настаивают на единообразии законов развития. И те и другие принимают европейскую культуру как образец для остальных, считая другие страны и народы лишь в той степени культурными, в какой они приближаются к Европе. Диффузионисты не признают автономии и самодостаточности локальных культур и необходимой цикличности их развития. Функционалисты изучают способ действия, функционирования культур, но устраняются от рассмотрения их истории, тем более от построения гипотетических философских схем, относящихся к прошлому.

К теориям культурно-исторических типов можно отнести теории, развитые О. Шпенглером, А. Тойнби, В. Шубартом, Ф. Нортропом, П.А. Сорокиным и рядом других авторов. Пик популярности этих теорий приходится на первую половину XX века, что связано с рядом обстоятельств как исторического порядка, так и касающихся развития науки.

Главной социальной причиной возникновения теорий рассматриваемого типа является крушение «европоцентризма» как идеологического принципа. Распаду европоцентристской картины всемирной истории, которой придерживались отнюдь не только расисты и националисты, но и вполне добросовестные, гуманистически настроенные и старавшиеся быть объективными ученые, способствовало ознакомление европейской общественности с историческими и этнографическими фактами. Эти факты говорили об уникальности и разнообразии культур, о невозможности подведения примитивных культур народов Азии и Африки под единый тип «первобытной культуры». Точно так же знакомство с культурами Востока свидетельствовало о существенном различии культур Китая, Индии, Японии, арабского мира. Было показано, что в некоторых областях, например, в области мифотворчества, религии, медицины, построения музыкальных форм эти культуры являются более богатыми и, можно сказать, более развитыми, чем европейская культура. Конец XIX — начало XX в. ознаменовались распадом колониальной системы, возрождением и быстрым развитием народов, которые, вступая на путь модернизации, шли не европейским путем, а своим собственным. К этому же периоду относится осознание самими европейцами недостаточности их собственной культуры, ее односторонности, выразившейся в гипертрофии экстравертного начала, научно-технического развития и слабости гуманистических оснований, недооценке религиозно-художественного аспекта жизни. Обратившись к исследованию восточных культур и культур письменных народов, европейские мыслители надеялись обнаружить в них те ценности и ориентиры, которых недоставало самим европейцам. Таким образом, отказ от европоцентризма как идеологии и научного принципа был главной причиной появления теорий культурно-исторических типов.

Уже при самом своем появлении система взглядов, относящихся к рассматриваемому типу теорий, выявила свою неоднозначность и противоречивость. Критику вызвали такие принципы, как релятивизм, несопоставимость и уникальность культур.

 Поскольку каждая культура вырабатывает свои особенные ценности и идеалы, свой особенный тип человека, приходится признать культуры несопоставимыми, а следовательно отказаться от какой-то общей теории культуры. Если каждая культура имеет свои критерии истины, добра, красоты, то не может существовать единой системы общечеловеческих ценностей и приходится признать относительность всех принципов морали и политики, что открывает дорогу произволу во всех областях жизни. Правда, отрицание общечеловеческих оснований культуры не является единственно возможным выводом из рассматриваемой теории. Ведь можно рассуждать и так, что каждая культура разрабатывает лишь один аспект родового поля человеческих возможностей. Специализация культур, как и специализация индивидов, не означает отсутствия какой-то единой основы такой специализации в виде единого набора человеческих инстинктов или в виде универсальной бессознательной основы разума. К такому выводу пришли многие ученые, желавшие спасти науку и мораль от разлагающих идей релятивизма.

Марксисты критиковали теории культурно-исторических типов за то, что в них экономика рассматривается лишь как аспект, один из элементов культуры, а не как ее основание. Кроме того, марксисты противопоставляли «цивилизационному» подходу, который основывался на признании самостоятельности цивилизаций, «формационный подход», при котором культуры рассматриваются в их исторической последовательности, как преемственные образования. Однако взгляды авторов теорий культурно-исторических типов далеко не одинаковы. В хронологическом ряду этих теорий наблюдаются тенденции преодоления релятивизма, схематизма, органицизма. Утверждение самостоятельности исторических и региональных культур сопровождается поисками их общечеловеческой и общеисторической основы.

 В книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» впервые в широком объеме были поставлены принципиальные вопросы, составляющие содержание культурологии. Его книга — замечательный памятник русской общественной мысли XIX века — стоит как бы в стороне от основного русла развития русской философии и социологии. Она представляет собой любопытный «гибрид», сочетающий в себе элементы естественнонаучного, этнографического и философского понимания культуры. В этой работе, не равноценной в отношении качества отдельных глав и страниц, необходимо различать три смысловых слоя, три плана рассмотрения одних и тех же проблем. Автор выступает как бы в трех лицах: рассерженный патриот-журналист, стоящий на страже имперских интересов России, беспристрастный и вдумчивый натуралист-обществовед и религиозный мыслитель. Он занимает, таким образом, три различных позиции. Этим объясняются многочисленные противоречия, натяжки, содержащиеся в книге, бурная полемика вокруг нее. Все это мешает, однако, оценить книгу как очень глубокое и важное произведение, оригинальное по языку в манере мыслить.

 Первый — поверхностный и весьма тенденциозный слой — идейно-публицистический. Здесь книга предстает как острый политический памфлет, отвечающий на вопрос: «Почему Европа ненавидит Россию?» Ответ на него дается в духе традиционного славянофильства. Утилитарность, эгоизм и «насильственность» европейского человека противопоставляются соборности, нравственности и бескорыстию русского характера. Данилевский постоянно полемизирует с европейским общественным мнением, говорит о реальных и мнимых пороках «гниющего Запада», обосновывает идею всеславянского союза во главе с Россией. С легкой руки философа и критика Н.Н. Страхова — защитника и пропагандиста идей Данилевского — его книга получила популярную этикетку «библии славянофильства».

 Между тем, в книге есть другой, более глубокий естественнонаучный слой, являющийся в сущности ее смысловым ядром: теория культурно-исторических типов. Три причины, по словам Данилевского, вызвали ее к жизни: засилье традиционной просветительской концепции прогресса, требующей «однолинейного» построения истории, проникнутой духом «европоцентризма»; ложная трактовка соотношение национального и общечеловеческого, вызванная игнорированием наиболее ценных, рожденных национальным гением продуктов культуры; предрассудки в отношении того, что называют «Востоком» и «Западом», имея при этом в виду только культурные регионы. На самом деле, Россия и Европа, по Данилевскому, — это совершенно самостоятельные культурно-исторические организмы, взаимодействующие по тем же законам, по которым относятся друг к другу отдельные виды растений и животных.

 И, наконец, на заднем плане его рассуждений вырисовывается, правда, едва лишь намеченный, третий, философско-исторический слой, » котором автор, вступая в противоречие с предыдущими, восстанавливает единство человечества, логическую нить мировой истории, единую религию. Оказывается, что народы каждого культурно-исторического типа работают не только для себя; что результаты их трудов включаются в мировую сокровищницу культуры; что смысл и исход

мировых событий обусловлены не только законами естественной эволюции, но и «миродержавным Промыслом». Борьба Европы и России оказывается не межвидовой борьбой за существование, а продолжением общеисторического противоборства между «градом Земным» и «градом Божьим», и победит в ней — Россия, как носительница истинной православной религии и синтезатор всего лучшего, что было создано человечеством.

 Таким образом, историософская концепция Данилевского, изложенная в книге "Россия и Европа" явилась заметным фактом российской историографии второй половины ХIX столетия. Эти идеи заняли весомое место и в развитии мировой историографии, предвосхитили широко распространившиеся с конца прошлого века в европейской науке представления об историческом процессе как о совокупности изолированных друг от друга локальных культур, проходящих ограниченный во времени и пространстве жизненный цикл.

 Главной целью своих культурологических и историософских исследований Данилевский считает развенчание европоцентристских теорий, опирающихся на идею политического, экономического и культурного превосходства европейцев над другими народами мира.

 Европа, по его мнению, стремится предписывать зависимым от неё народам несвойственные им цели и задачи и расценивает любые прявления самобытного, не подчиняющегося ей национального развития как исторический пережиток, как нечто лишнее, мешающее осуществлению идеалов, которые рассматриваются как бесконечно превосходящие любые другие.

 Сохранению этого сложившегося на протяжении десятилетий стереотипа способствует прямое или косвенное признание того, что история есть неуклонное шествие вперёд, где одни народы обгоняют другие, что связано с делением наций и народностей на совершенные и несовершенные. Для того, чтобы уничтожить этот предрассудок, необходимо отрешиться в первую очередь от общепринятой группировки исторических явлений и событий по принципу отнесения их к периодам древней, средневековой и новой истории. Она изменяет реальный смысл истории, ибо оставляет в тени как якобы не стоящие внимания целые регионы мира – Индию, Китай, Египет, так как они выпадают из прогрессистской схемы, нарушают стройность искусственной систематики, превратившей Европу в некий идеальный образец, достойный подражания и поклонения.

 Данилевский считает, что подобная историческая периодизация связана с нарушением основных принципов систематики, поскольку в основу её положена идея временнóго синхронизма, или одновременного сравнения государств и регионов, с целью выявления общих, характерных для для данного периода, тенденций и особенностей развития. Сопоставляются не одинаковые, а различные ступени развития народов, ибо зарождаются, расцветают и дряхлеют они не одновременно, и и делается не имеющий ничего общего с реальностью вывод о превосходстве одних народов и неразвитости других. Традиционное деление истории на периоды содержит в себе ошибочное смешение ступеней и типов развития. Вместо того, чтобы проводить параллели между народами, для которых одна и та же эпоха имеет совершенно разное значение – ибо одни только начинают формироваться, другие же, увенчанные плодами тысячелетнего развития, уже завершают свой жизненный цикл, - гораздо целесообразнее было бы выделять реальности культурно-исторических типов, т.е. ,,самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития”.

Как равнозначны и одинаково важны для сохранения природной гармонии разнообразные виды растительного и животного мира, так же эквивалентны всевозможные проявления человеческого духа, формы искусства, языки, порождённые тем или иным народом.

 Ядром культурно-исторического типа является национальное начало, обладающее определённым запасом жизненной энергии и способностью к саморазвитию, вызванное к жизни божественной креативностью. Связывая появление наций и народностей мира с действием сверхъестественной мистической силы, Данилевский даёт им и более простое, обыденное определение: ,,… что такое национальность, как не накопившаяся через наследственность сумма физических, умственных и нравственных особенностей, составляющих характеристические черты народных групп – особенностей, которые кладут свой отпечаток на их политическую, промышленную, художественную и научную деятельность и тем вносят элемент разнообразия в общую жизнь человечества и в сущности обуславливают возможность продолжительного прогресса?”. Нация должна быть способна постигать самое себя как целое, как личность осознаёт себя таковой в сравнении с другими нациями и личностями. Лишь сознанием людей, обнаруживших, что они составляют единое целое, связавших мыслью стадии эволюции культуры, которой они принадлежат, принявших их как свою собственную историю, укрепляется национальная целостность, лишь при его наличии культура существует как таковая.

 По теории Данилевского, как в природе, так и в истории царит пространственная и временная упорядоченность. Различные типы организации ,,не суть ступени развития в лестнице постоянного совершенствования существ (ступени, так сказать, иерархически подчиненные одна другой), а совершенно различные планы, в которых своеобразными путями достигается доступное для для этих существ разнообразие и совершенство форм” . Ни исследование природы, ни углубление в историю общества и религии не даёт оснований для заключений о существовании закономерного перехода от менее совершенных форм к более совершенным, а лишь о множественности ,,различных типов прекрасного”.

 Данилевский выступил с идеей обоснования ,,естественной системы истории”, предложив считать главным основанием её периодизации деление на обособленные замкнутые национально-государственные образования, или культурно-исторические типы, с присущими им специфическими чертами в художественно-эстетической, нравственной, религиозной, экономической, социально-политической сферах. Историю он интерпретировал как циклический процесс возникновения, расцвета и упадка поочерёдно сменяющих друг друга разнообразных национальных культур. Таким образом, история становилась чередованием локальных, мало связанных друг с другом культурно-исторических типов: 1)египетский, 2)китайский, 3)ассирийско-вавилонско-финикийский, халдейский или древне-семитический, 4)индийский, 5)иранский, 6)еврейский, 7)греческий, 8)римский, 9)ново-семитический или аравийский и 10)романо-германский или европейский, а также мексиканский и перуанский, не успевшие совершить своего развития. Также, отмечает он, помимо этих типов, подобных планетам, есть ещё и кометы, появляющиеся время от времени и потом надолго исчезающие - гунны, монголы, турки, и есть космическая материя вроде падающих звёзд - племена без всякой роли, финские и многие другие.

 Данилевский сформулировал основные законы функционирования культурно-исторических типов, вытекающие из предложенной им системы.

Во-первых, самобытный тип составляют племя или семейство народов, ощущающих внутреннее родство и способных по своим задаткам к историческому развитию.

Во-вторых, для возможности зарождения и развития самобытной цивилизации народ и входящие в его состав дробные национальные единицы должны обладать политической независимостью.

В-третьих, каждый культурно-исторический тип вырабатывает самостоятельные и не передаваемые другим начала цивилизации; влияние других культур на формирующийся тип очень ограничено.

В-четвертых, ,,цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, только тогда достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие, - когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию, или политическую систему государств”.

В-пятых, культурно-исторические типы в своём развитии проходят стадии, аналогичные жизненному циклу организма, - рост, цветение и увядание: ,,Народы… рождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют и умирают”. Развитие и изменение в рамках отдельных национальных образований,- где прогресс, движение к своему совершенству вовсе не избавляет от последующей деградации,- и есть реальная история. Но историки, ослеплённые ,,европоцентризмом”, как бы не замечают трагической её красоты, произвольно фиксируя и суммируя в единую преемственную линию моменты восхождения различных народов и забывая о периодах упадка и разрушения культур, считая их случайным, противоестественным вкраплением в фатальную прогрессивность.

 Данилевский не исключает и теоретической возможности одновременного зарождения, расцвета и падения всех земных цивилизаций, соответствующих ,,великим этнографическим группам”. В том, что эта возможность не осуществилась и народы сменяют друг друга на исторической арене, он не видит никакой закономерности, полагая, что конечные итоги истории в обоих случаях были бы почти одинаковыми. Различие между этими вариантами развития заключается только в том, что процесс последовательной смены культурно-историческими типами друг друга стал фактором продления человеческого цивилизованного бытия, т.к. ,,ни одна культура не может быть вечной, и если бы все разом проливали свет свой, то все разом (или почти разом) и померкли бы, и мрачная ночь варварства распространилась бы над всей землёй”.

 Согласно законам Данилевского, каждый народ проходит в своём развитии три состояния, которым соответствуют: ,,образовательный”, неопределенно-длинный этнографический период; этап, характерезующийся построением государства, способного ограждать его политическую независимость; ,,деятельный” период, когда накопленные в предшествующий период силы и существовавшие до сих пор в потенции возможности народа реализуются в создании самобытной цивилизации, но тем самым и исчерпывают себя. Впрочем, в проведении этих принципов Данилевский не всегда последователен. Так, он признает, что свершившие свой предписанный свыше цикл развития и разложившиеся культурно-исторические типы могут вновь возродиться к исторической жизни, превратившись на какое-то время в этнографический материал, в ожидании, ,,пока новый формационный (образовательный) принцип опять не соединит их, в смеси с другими элементами, в новый исторический организм, не воззовёт к самостоятельной исторической жизни, в форме нового культурно-исторического типа”.

 Идея изолированности и непередоваемости начал одних типов другим также оказывается относительной в связи с признанием, что большинство цивилизаций, за исключением Индии и Китая, были преемственными. Подобные отступления нарушали строгость историософских рассуждений Данилевского, но тем не менее группировка исторических явлений по культурно-историческим типам давало возможность по-новому взглянуть на историю и реальности современного мира, обнаружить тенденции, ускользавшие от внимания современных ему мыслителей, подвергнуть критике прямолинейно-утопические теории.

 Культурно-исторические типы, по мнению Данилевского, были созданы народами, заслужившими право именоваться положительными деятелями истории. Каждый из них развил до высшей степени индивидуализации и совершенства своё самобытное национальное начало, и все они ,,содействовали многосторонности проявления человеческого духа, в чём собственно и заключается прогресс”. Народы, в силу различных исторических причин не поднявшиеся до уровня культуро-созидающихся, Данилевский делил на две категории: ,,отрицательные деятели человечества, или бичи божие”, разрушающие остатки изживших себя цивилизаций, и племена, которым ,,не суждено ни зиждительного, ни разрушительного величия”. Племена, представляющие собой простой ,,этнографический материал” истории – это народы, которые не жили самостоятельной исторической жтзнью и не разивались до осознания её необходимости, потому что оказались в таких условиях, которые препятствовали формированию их как политически независимой нации. Судьба таких племен – быть ассимилированными другой, ,,исторической” народностью, служить разнообразию её проявлений, принеобходимом условии обладания теми же правами личной гражданской и общественной свободы, которые имеются в распоряжении ,,формообразующей” национальности.

 Существуют также народы, апогей развития которых давно прошел, живая деятельность замерла в их недрах, оставив лишь ,,животную жизненность”, ,,растительную прозябаемость”. Такие погибшие цивилизации также нисходят на уровень внешнеисторического бытия. Внешние вторжения, которым они уж не могут противиться, разлагают их составные части, и они замирают в неподвижности в ожидании нового ,,образовательного” принципа.

 Одним из основополагающих в теории Данилевского явился принцип предпочтения специфического, особенного общему, идея приоритета в истории национального над общечеловеческим. Это не означало, что он отвергал существование всеобщих нравственных ценностей, которые были для него неотделимы от проповедуемых христианством заповедей, но он не считал их факторами истоического развития. Он ставил перед собой цель осмыслить историю в её специфике, отказавшись от карамзинской традиции, где она свершалась по законам нравственной необходимости. Данилевский не порывал с религиозным мирообъяснением в плане признания божественного начала как первопричины эстетичесой гармонии Вселенной, но философия истории его была в значительной степени секуляризованной, ибо он не признавал идеи о моральном правлении бога над миром. Данилевский ограничивает сферу приложимости моральных категорий и оценок, когда анализирует политические и культурные взаимодействия, отказывается от применения понятий добра и зла в отношении реалий социокультурного бытия. Однако это не следует считать признаком какого-то ,,иезуитизма” его мышления, это лишь попытка – во многом определяемая сильным влиянием методологии позитивизма на обществознание второй половины 19 века – осключить момент субъективизма и найти какие-то объективные законы общественного развития. На этом пути Данилевский впадает в крайность, увлекаясь биологизаторством, и превращает историю из естественно-исторического в стественно-органический процесс, но поиски его вовсе не лишины смысла, они сопровождаются ценными находками, где идея самоценности каждой национальной культуры, не подлежащей моральной (зачастую осуждающей и уничижительной) оценки, вовсе не является единственной. Это не избавляло Данилевского от односторонности и преувеличений, которые сопровождали его философские и культурологические построения.

 Данилевский считал необходимым подвергнуть переосмыслению понятие национального как случайного, ограниченного и потому подлежащего преодолению, такое толькование национальности как ,,лишнего” элемента в истории. По заключению Данилевского, вытекало из прогресситстского представления о цивилизованном процессе как ,,постепенного отрешения от случайностей и ограниченности национального, для вступления в область существенности и всеобщности – общечеловеческого”. История тем самым толковалась как однонаправленный восходящий процесс, в котором народы рассматривались не своей самобытности, а в зависимости от степени их приближенности к некоему абстрактному идеалу.

 В **онтологических** представлениях Данилевского основополагающими являются понятия гармонии, согласованной целостности и красоты мира, из которых вытекает предположение о целесобразности, разумности и божественной обусловленности Вселенной,органического мира и человека. Космос как упорядоченная, иерархически соподчиненная, идеально взаимосвязанная целостность теоретически противостоит хаосу, где немыслима закономерность событий или их периодичность во времени и пространстве. Согласно Данилевскому, красота и гармония существуют, они реальны - и это высшая истина, которая дана человеку и из которой он должен исходить в объяснении мироздания. Гарантией существующего порядка является «разумное руковождение» со стороны идеального, сверхъестественного начала, создавшего мир со всем его удивительным устройством и устремившим все происходящее в нем процессы к определенной цели. Верховная «творческая причина», осуществляющая целесообразное воздействие на организмы, не связывается Данилевским с образом антропоморфного божества. Для него важно само признание идеального начала, ,,как бы мы его себе ни представляли, как сознательное, как личное или имманентное миру”. По Данилевскому, в природе и истории господствует «морфолоичский принцип», который есть «идеальное в природе» и в котором конкретно проявляется воля «творческой причины» – божества. «Морфологический принцип» обеспечивает стабильность свойств и признаков органических форм и основные законы бытия всего сущего, их неизменность. Развивая свои представления о мире как едином целом, Данилевский сконцентрировал внимание на оргументации,направленной против учения Ч.Дарвина: на обосновании несостоятельности принципов определяющего влияния внешней среды, естественного отбора, борьбы за существование, постепенной эволюции видов, материалистического объяснения происхожденя разнообразия органических форм. Данилевский считал законы функционирования отдельного организма всеобщими закономерностями, в соответствии с которыми происходит становление и развитие целостностей больших масштабов – государств, народностей, Вселенной. Развитие и изменение внутри отдельынх форм совершается по имеющему всеобщий характер закону рожденя,расцвета и умирания всего сущего. Этот закон распространяет свое действие на организмы, семейст ва организмовв виды, классы растений и животных, а также применительно к истории на нации и народности.

 Концепция всеобщей гармонии мироздания Данилевского была лишина внутренней динамичности. В ней отсутствует идея движения, необратимости времени, она представляет жизнь Вселенной как статичный ненаправленный процесс сосуществования и чередования замкнутых локальных органических форм, вызываемых к жизни высшей непостижимой силой и нисходящих в небытие согласно всеобщему закону непрерывного разрушения первоначальных структур и состояний. Природе, в понимании Данилевского, несвойственна история. Она представляет собой чередование равнокачественных устойчивых или подверженных быстрому распаду форм.

# ГНОСЕОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ И НАУКА в философии Данилевского.

В области гносеологии построения Данилевского, выступающего в качестве сторонника «положительной науки», эмпиризма, фактологии, производят впечатление его принадлежности к позитивистски-натуралистическому направлению. Распространение закономерностей органического мира на мир социальный и историю в области теории познания оборачивается абсолютизацией методов биологической науки. По Данилевскому, саморегуляция, целесообразность, совершенство живого организма делают невозможным объяснение его с точки зрения механицизма, а поскольку механицизм неразрывно связан с материализмом, то и с позиций материализма. Процессы живой природы и истории стоят вне каузальности, их невозможно понять без обращения к предустановленной целесообразности. Заключения о целестремительности процессов становления, развития организма мы основываем на непосредственном наблюдении, а предположение, что они имеют естественный характер, — на вере. Таким образом, взаимопереплетение методов науки и основоположений метафизики, в аристотелевском ее понимании, в постижении тайн мира становится очевидным. «Я далек от мысли, что границы положительной науки, не только в данное время, но и вообще, совпадают с законными границами человеческого мышления»,—утверждает Данилевский. Человеческая мысль с ее непримиримостью к идее существования грани, разделяющей познаваемое от непознаваемого, по своей природе стремится к достижению знания полного, всеобъемлющего. Именно поэтому она, не отвергая логики, науки, но по причине их несовершенства, с необходимостью обращается к метафизике, философии, умозрению.

В представлении Данилевского, ограничиться наукой — значит признать господство случайности и отказаться от постижения необходимости, разумности мироустройства. Но это противоестественно, так как в логике самого познавательного процесса заложено устремление к высшему обобщающему началу, Человеческое познание—это восхождение от частного к общему, от наблюдения единичного факта к его объяснению при помощи всеобъемлющих категорий, которые в свою очередь тяготеют к некоему идеальному единству, свидетельствуя о присутствии верховного объединяющего начала, Промысла.

Философия, или метафизика, — исторически изначальная сфера, где зародилось человеческое познание и откуда начался его путь к науке. Но философия и наука не последовательные фазисы движения человеческой мысли к познанию истины, а сосуществующие и дополняющие друг друга методы. Они не противоречат друг другу, но и не совпадают, а соотносятся как знание природы и понимание этого познанного. Метафизика, будучи вынужденной по мере развития науки изменяться и принимать «своим основанием те части здания, которые открыты положительной наукой», никогда не растворится тем не менее в науке. Точно так же и рациональное познание не вытеснит философию, не достигнет полного и всецелого знания самостоятельно, «последовательным и непрерывным рядом наблюдений и опытов».

В тот период, когда Данилевский впервые обратился к проблемам философии истории и культуры, его еще посещали сомнения в возможности обращения к метафизике для понимания реальности, поскольку сущность ее представлялась невыясненной. А поскольку он был уверен в необходимости для выявления сущностного ядра какого бы то ни было явления полного исключения случайности, то полагал, что для того, «чтобы возможно было изучение законов духа вообще, нужно бы иметь по крайней мере несколько духовных существ, дабы мочь элиминировать то, что в них случайно (то, что зависит от образа соединения духа с материей и от организации этой материи), от того, что существенно принадлежит духу, как духу». И если человек—единственное известное нам духовное существо, то такая процедура становится невозможной и возникает потребность в замене метафизики психологией. Позже он уверился в целесообразности совмещения ориентации и на науку, и на метафизику с ее идеей верховного идеального начала мироздания.

Сводя в значительной степени науку к эмпиризму, Данилевский заключал, что ее выводы о существовании причинно-следственной связи в природе представляют собой лишь констатацию взаимосвязанности предыдущего с последующим, но не выявляют движущих сил развития. Наука неспособна постигнуть тайны бытия, ибо цель ее—«знание полной иерархически соподчиненной системы фактов и явлений природы, в ее целостности или в какой-нибудь категории их». Истинное объяснение может быть только метафизическим, апеллирующим к целепостановляющему идеальному началу, и «главный и единственно существенный результат изучения природы для нашего разума есть сознание идеального, то есть интеллектуального характера причины, произведшей и устроившей органический, да и весь мир». Наука способна давать лишь «частное объяснение» взаимосвязи явлений природы, она несовершенна и ограничена в своих возможностях.

 Данилевский лишает науку всеобщего характера и по той причине, что ее заключения не ведут к абсолютной истине. Совершенная истина— такой же миф, как человечество, так как невозможно представить себе истины, не носящей на себе печати личности или национальности. Поскольку в истории нет ничего другого, кроме «разновременного и разноместного (т. е. разноплеменного) выражения разнообразных сторон и направлений жизненной деятельности» то, что было значимо для одного народа, будет предано забвению другим. Поэтому нет ни «идеальной формы правления», ни искусства, пригодного для всех народов, ни единой науки. Восприятие окружающего мира каждым народом специфично и неповторимо, поэтому характер науки зависит от психических национальных свойств.

Возможна ли национальная наука, связаны ли ее содержание и форма с характером народов, чьи представители посвятили себя поиску истины? Разбирая аргументы, отвергающие возможность подобной постановки вопроса, Данилевский доказывает, что они не столь абсолютны и непререкаемы, как это кажется вначале. Идея единственности истины, тезис о преемственности и передаваемости научных знаний от народа к народу, от эпохи к эпохе, утверждение об универсальности языка науки и индифферентности ее к языковым различиям вообще—все эти ставшие аксиомами положения должны быть, по Данилевскому, подвергнуты пересмотру и переоценке. Не подвергая сомнению убеждение современного человечества в большей преемственности научных знаний по сравнению с искусством, Данилевский настаивает на том, что каждый самобытный народ, не отбрасывая созданного предшественниками в области строгого мышления, избирал тем не менее из этого наследия «то, что соответственнее специальным наклонностям и способностям этого народа, и перерабатывал это теми приемами и методами мышления, которые ему свойственнее».

Главный акцент Данилевский делает на опровержении идеи единственности истины. «Истина, — по его определению, — есть знание существующего — именно таким, каким оно существует». Необходимым элементом здесь является отражение действительности сознанием человека, что и обусловливает невозможность создания образа «совершенной истины» как полного, неискаженного, точного и тождественного для всех представления об окружающем мире. Но неодинаковость и несовершенство людей, которое, однако, не является недостатком, учитывая, что мир живет, а не разрушается многообразием, порождают невозможность абсолютно адекватного отражения внешнего мира. Постоянное присутствие личностного, а вместе с тем и национального фактора имеет в качестве своего последствия относительность, односторонность большинства истин, сосуществование в них как элементов адекватного, так и ложного представления о вещах и явлениях.

Подтверждение своих рассуждений Данилевский находит в. нетождественности представлений людей о том, «что им хорошо известно». Разные отрасли знаний и, следовательно, «разряды истин» в неодинаковой степени возбуждают интерес индивидов, оставляя равнодушными одних и воспламеняя к поиску и творчеству других. Кроме того, в рамках одной отрасли существуют и сходные, и взаимоисключающие воззрения на одни и те же предметы. Из широко известного и не оспариваемого положения о многообразии взглядов естествоиспытателей Данилевский делает эвристический, то его убеждению, вывод. о неслучайности различий, существующих в приемах мышления, методах исследования, углубленном внимании к тем или иным областям знаний. Объяснение всех этих фактов, считает он, будет достаточно простым, если принять идею о приоритетном влиянии 'принципа национальной принадлежности ученого.

История науки, по Данилевскому, представляет собой не-столько постепенный процесс сложения знаний, добытых .учеными разных стран и эпох, сколько чередование различных и почти не связанных между собой по стилю и методам способов. познания мира: созерцательно-философствующего (Древняя Греция), схоластического (Византия), практически-прикладного (Европа). В число их несомненно вошли бы и многие другие,. затерявшиеся в толщах исторического прошлого способы постижения сути мира, незафиксированные в своей неповторимой особенности именно из-за того, что историки современности ослеплены мифом европеизма и склонны толковать историю науки как единый непрерывный процесс нарастания знания.

Данилевский небезосновательно сомневается в непогрешимости кумулятивистской концепции развития науки как простого приращения знания, но впадает в другую крайность, утверждая, что следование проторенной колеей всегда есть подражательство, несовместимое с творчеством, что оно заведомо обречено на бесплодие.

 Различия в теоретических предпочтениях, в способах изложения полученных результатов и методах эмпирического изучения восходят, по Данилевскому, к глубоким реалиям природы: личности, к склонностям, способностям человека, зависимым в свою очередь от того, представителем какой культурно-исторической, национальной целостности он является. Если провести науковедческий анализ, обнаружится, например, что есть «народы-математики» и «народы-филологи», что удельный вес замечательных ученых той или иной отрасли знаний, порожденных определенной нацией, зависит от ее ориентации на постижение тех или иных аспектов действительности. Самым простым выводом из этого могло бы быть заключение, что национальная принадлежность порождает ту примесь односторонности, лжи и случайности, которая окружает истину и которая должна быть выделена и элиминирована. Однако и само это сравнение, и добывание новых научных результатов не свободны от тех неизбежно привносимых ученым индивидуальных и национальных особенностей, которые составляют неотъемлемую часть его «я». Поэтому отношение к влиянию национального фактора как только порождающему различные «примеси» к истине, слишком поверхностно. Более глубокий уровень постижения реальности, то мысли Данилевского,— понимание того, что отражение действительности различными народами — это разные, взаимодополняющие друг друга точки зрения.

Добытые человечеством истины относительны, так как действительность, подвергнутая осмыслению и интерпретации со стороны человеческого разума, ограниченного и несовершенного по своей природе, подчиняющегося давлению внешних обстоятельств и духовно-психологических факторов, каждый раз выглядит по-разному. Отвергая доктрины, базирующиеся на признании абсолютной истины, утверждая, что все человеческое неполно, односторонне, что первоначальные идеалы подвержены отклонениям в силу всевозможных внешних причин, а потому традиции и заветы старины не могут быть «вечным идеалом для будущего», Данилевский впадает в противоречие. По его теории, не может быть единой для разных культур и цивилизаций истины, но устои жизни каждого отдельно взятого национально-культурного единства незыблемы, и предназначение многих принадлежащих ему поколений людей—идти одной и той же проторенной исторической колеей, расширяя и углубляя ее. Логика теории культурно-исторических типов, основанная на признании существования застывших социально-духовных констант различных цивилизаций, противоречит здесь вполне реалистическим, основанным на обыденном опыте, наблюдениям *л* высказываниям, фиксирующим изменчивый, подвижный характер действительности.

 По замечанию Данилевского, убеждение современного человечества в реальности влияния степени совершенства науки на получаемый результат (т. е. допущение «разновременности» истины) и абсолютное исключение фактора национальной обусловленности этого результата (т. е. самой возможности существования истины «разнопространственной») нелогично и необъяснимо, ибо оно отвергает существование «духовного зеркала», «отражение в котором действительности и составляет то, что мы называем истиной». Большая или меньшая склонность к отвлеченному мышлению, методы теоретических изысканий, характер воображения зависят от национальности ученого в той же мере, в какой ее порождением являются темперамент и творческая манера художника. Отличительные признаки национальности обнаруживаются в особенностях теорий, выдвинутых и обоснованных представителями различных народов. Так, создание англичанами Гоббсом, А. Смитом и Ч. Дарвином теорий, в основу которых при всем их различии положен принцип непрестанной борьбы и свободного соперничества в политике, экономике, физиологии, — закономерность, ибо существенным признаком общественной жизни в Англии является личная состязательность.

История науки, по мнению Данилевского, может быть весьма поучительна и в том смысле, что она открывает невидимые глазу современника, находящегося в плену представлений о науке сегодняшней как единственно возможной форме познания мира, планы развития, позволяет обнаружить основные тенденции становления знания.

Наука имеет свою внутреннюю логику. Анализ истории астрономии, химии, биологии и других наук показывает, что в своем развитии они прошли фазисы: собирания материалов, создания искусственных и естественных систем, открытия частных эмпирических законов и формулирования общего рационального закона для совокупности объектов и явлений, изучаемых данной наукой. Второй фазис, характеризующийся появлением неустойчивых, сменяющих одна другую искусственных систем, основанных на выделении вторичных, несущественных свойств и признаков и попытках положить их в основание группировки подлежащих объяснению явлений, есть время зарождения науки как таковой. Период возникновения искусственных систем, претендующих на основе выдвигаемых ими принципов обобщить накопленный ранее материал, закономерен, хотя и чреват опасностями «бесконечного вращения» познания в кругу сменяющих друг друга искусственных теорий, — опасностями, неискоренимыми вплоть до появления естественной системы, которая адекватно, с наименьшей примесью *лжи* и фантазии, отразит связи и взаимодействия явлений окружающей действительности.

Утверждая, что совокупное научное знание создается в процессе движения от произвольного выделения принципов систематизации, под влиянием субъективных пристрастий и убеждений исследователя, к системам, адекватным внутреннему характеру изучаемых объектов, а от них—к пониманию законов, действующих в данной области, Данилевский фактически признает, что наука является достоянием человечества и развитие ее не ограничено рамками отдельной нации. Однако он продолжает настаивать на том, что (представители различных наций участвуют в ее становлении не непрерывно, а эпизодически, в соответствии с присущими им особенностями и стабильными интеллектуально-духовными ориентациями и возможностями. Накладывая на историю выдающихся научных открытий сплетенную им сетку периодизации (движения наук от накопления данных к открытию законов), Данилевский анализирует полученную картину с целью обозначения роли народов мира в продвижении науки вперед. Выводы, сделанные им, гласят, что роль ученых, принадлежащих различным культурам, «в общем научном движении совершенно соответственна степени различия их национального характера». Представители одних народностей склонны формулировать искусственные системы (Германия), открытия других связаны с созданием систем естественных (Франция), третьи превзошли остальных в эмпирическом накоплении фактов. Особенности мировосприятия различных наций сказываются достаточно отчетливо то в склонности к усмотрению «всепроницающего начала», к обобщению и умозрению, то в способности к непосредственному взгляду на мир, к оригинальным комбинациям внешних впечатлений. Наука, следовательно, включена в общий контекст культурной и государственной жизни и не может рассматриваться изолированно от реальностей исторического бытия, которые накладывают на нее свой отпечаток. Особенно это касается наук общественных.

Данилевский предлагает своеобразную классификацию наук, принимая за главный принцип и основу их деления «субъективный или объективный характер» наук, т. е. их отношение к человеческому мышлению. Субъективными он считает математику и логику, не принимая во внимание, .что в ренове их абстрактных конструкций лежат реальные отношения между предметами. Остальные науки имеют «внешнее содержание» и делятся на общие и сравнительные.

На первый план им выдвигаются общие, или теоретические, науки, имеющие своим предметом «общие мировые сущности»: материю (химия), движение (физика), дух (метафизика). Эти науки являются основополагающими, им принадлежит право формулировать всеобщие законы и предлагать объяснительные концепции. Все остальные науки имеют в качестве своего предмета «лишь видоизменения материальных и .духовных сил и законов», которые происходят под влиянием действия «морфологического принципа». Законы их являются частными, относительными, действующими в строго ограниченной предметной области. Поэтому науки, изучающие их, могут быть названы сравнительными. К них относятся анатомия, физиология, обществознание и другие.

Давая подобную классификацию паук и связывая с ней право наук на изучение всеобщих или частных законов, Данилевский не замечал, что в его систему вкрадывалось разрушающее ее противоречие.

Главный закон, которому в его концепции подчинялись природа, история, все мироздание,—закон рождения, расцвета и умирания .всего сущего, — как следовало из предложенной им классификации и вытекающих из нее выводов, не обладал статусом всеобщего. По логике самого Данилевского, этот закон оказывался частным, поскольку биология не принадлежала к наукам, изучающим «общие мировые сущности». Проведение смелых аналогий между организмами и цивилизациями, истолкование человеческого мира как функционирующего в соответствии с законами жизни и смерти отдельных особей обнаруживали, таким образом, свою несостоятельность, но это не становилось очевидным для самого автора «России и Европы». Он продолжал руководствоваться представлениями о существовании жизненных циклов культур, о необратимости социокультурной эволюции национальных общностей, несмотря на собственное косвенное подтверждение неправомерности экстраполяции биологических закономерностей на человеческое общество.

Переходя к наукам общественным, Данилевский утверждает, что «общественные явления не подлежат никаким особого рода силам, следовательно, и не управляются никакими законами, кроме общих духовных законов», т. е. законов, подлежащих ведению психологии. Каждое из человеческих обществ имеет свое «морфологическое начало», определяющее особенности этого общества, в соответствии с которыми оно свершает круг своего развития в истории. Сами же высшие-«морфологические принципы» культурных миров различны, что делает невозможным создание теоретического обществознания и диктует неизбежность ограничения познания социально-исторического бытия уровнем сравнительного исследования и простого сопоставления. Отсюда же следует невозможность предугадать не только подробности, но и характер цивилизации, которая находится в зачаточном или недостаточно развитом состоянии.

Отрицая правомерность попыток создания общей теории устройства гражданских и политических обществ», Данилевский стремился подчеркнуть качественное различие между народами, доказать, что не существует политического,. экономического или духовного идеала, пригодного во все времена и для всех народов, что «все явления общественного мира суть явления национальные». Сложность объекта изучения общественных наук достигает максимума. Ограниченные возможности анализа исторических явлений препятствуют созданию «естественной системы» истории и являются причиной неискорененности иллюзорно-фантастических представлений об истинных ее закономерностях и тенденциях. Путь сравнения культурных миров является единственным для исследователя, поставившего перед собой задачу проникнуть в тайны истории, и поэтому основной акцент он должен сделать на поиске различий, существующих между интересующим его объектом и другими культурными мирами, и на определении стадий их развития.

Отрицание Данилевским прогностических возможностей обществоведения во многом определялось приоритетами его теории культурно-исторических типов. Главную ценность и эвристическое значение выдвинутой им «естественной системы истории» он усматривал в формулировании и обосновании идеи:

 неотвратимо приближающегося конца западноевропейской цивилизации, а не в обнаружении причин ее появления. В связи с этим вопрос о «гниении Запада» выдвигался им на первый план, финалистские тенденции оказывались преобладающими и оказывающими давление на всю его историософскую конструкцию в целом. Доказать неизбежность гибели, а не показать. закономерность появления нового, тем более что перспективы воцарения этого «нового» связывались им, для современной ему истории, лишь с восточнославянским типом,—вот что стало определяющей идеей Данилевского. Коренные для науки вопросы о факторах эволюции как причинах социокультурных новообразований остались почти незатронутыми.

Собственная историософская схема представлялась Данилевскому лишенной недостатков предшествовавших учений и потому наиболее совершенной для данного этапа развития истории как науки. Открытие рационального или эмпирического закона, действующего в истории (которое, по его мысли, должно последовать за выдвижением «естественной системы»), казалось ему весьма сомнительным. Мысли его, несмотря на интересные догадки и определенные диалектические вкрапления, была чужда идея бесконечного развития. Это выражалось и в том, что он в принципе отрицал возможность безграничного развития науки, считая ее к настоящему времени столь усовершенствовавшейся, что это исключает дальнейшее продвижение вперед. «Никакой переворот в науке, достигшей этой степени совершенства, — писал он о ньютоновской астрономии, — уже не возможен и не нужен». Научные революции, приводившие в прошлом к замене старых теорий новыми, ломающими традиционные представления о мироздании, не вечны. Они способны изжить себя и стать лишь достоянием истории, поскольку современная наука достигла апогея своего развития, превратилась в идеальную конструкцию, не подлежащую изменению. Элемент метафизичности, свойственный мысли Данилевского, проявился здесь достаточно отчетливо, как и в философии истории, где создание картины будущей восточнославянской культуры — как высшей степени возможного совершенствования национальной целостности—становилось реально предощущаемым финалом истории, ибо идеал Данилевского статичен и не мыслится в изменении и развитии.