Государственный Университет Управления

 Выполнила Слепова И.П.

 студентка 3 курса вечернего отделения

 Института государственного и муниципального управления

 Москва 1999 год

# Социологические воззрения Н. Я. Данилевского

В социологии XIX века ведущее место занимали эволюционистские модели общества, трактовавшие социальное развитие в духе идей линейного прогресса. Это относилось и к российской социологии. В то же время именно в ее рамках появилась самая ранняя в истории социологии антиэволюционистская модель в форме теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского, по существу предвосхитившая многие формы социологического и культурологического анализа XX века. Хотя концепция Данилевского носила не столько социологический, сколько социально-философский характер, содержавшиеся в ней выводы предполагали и частично имели правомерную социологическую интерпретацию.

Николай Яковлевич Данилевский получил прекрасное образование (Царскосельский лицей, физико-математический факультет Петербургского университета).

С 1848 года появляются публикации Данилевского, обобщающие итоги его научных исследований. В 1865-1868 годах он пишет свой главный социально-философский труд «Россия и Европа», опубликованный в 1869 году в журнале «Заря». В конце жизни Данилевский пишет двухтомный труд «Дарвинизм» - беспощадный критический анализ учения Ч. Дарвина. Книга осталась незаконченной.

Работа Данилевского «Россия и Европа» вызвала острейшую полемику. «Передовая» критика того времени, отстаивавшая курс на разъединение общества и разжигание социальных конфликтов, не могла примириться с диссонирующей идеей национального единства и русской самобытности. С другой стороны, взгляды Н. Я. Данилевского противоречили и идее русского мессианства. Не случайно многие выдающиеся умы того времени не проникли в глубину теории Н. Я. Данилевского, признав его труд за«литературный курьез». Скажем В. С. Соловьев, подвергший идеи Данилевского острой критике, охарактеризовал его труд как «особую теорию панславизма, которая образует связующее звено между идеями старых славянофилов и новейшим безыдейным национализмом». Значительно мягче была характеристика В. В. Розанова, но и он считал, что Н. Я. Данилевский ничего нового не дал, а «только систематизировал идеи славянофилов».

Критики не заметили, что работа Данилевского имеет три слоя: во-первых, идейно-политический, публицистический, отвечающий на вопрос «Почему Европа ненавидит Россию?» и обосновывающий концепцию всеславянского союза; во-вторых, социологическое «ядро» книги - теория культурно-исторических типов; в-третьих, философско-исторический слой, рассматривающий проблему смысла и направленности истории.

Критика, завязанная на политических событиях того времени, в основном увидела поверхностный слой книги, который действительно был весьма слаб и неоднозначен. Собственно же теоретические взгляды Данилевского в эпоху господства эволюционизма и прогрессизма не принимались всерьез. Этот научно-теоретический план исследования Данилевского (принципиально новая концепция всеобщей истории), легко отделяемый от публицистического контекста, и заслуживает серьезного изучения.

Данилевский рассуждал в русле методологии натурализма и органицизма. Отвергая как искусственную систему европоцентристский эволюционный принцип объяснения истории, он ставил цель найти «естественную» социальную систему. В этом плане ученый обратился к методологии социального познания, особенностям его объекта.

Н. Я. Данилевский утверждал, что какая-либо общая теория общества в принципе невозможна в силу специфичности социального объекта. Для доказательств данного тезиса он специфически интерпретировал классификацию наук. Теоретические науки, имеющие своим предметом такие «общие мировые сущности», как материя, движение и дух, - это, по его мнению, химия, физика и психология. Все остальные науки изучают лишь видоизменения материальных и духовных сил и законов, а потому могут быть только сравнительными, но не теоретическими.

К последним исследователь относил и науки общественные. Общественные явления, писал он, «не подлежат никаким особого рода силам», «не управляются никакими особыми законами, кроме общих духовных законов». Действие же этих законов опосредовано «морфологическим началом», специфичным для различных обществ. Именно поэтому, с точки зрения Данилевского, возможно только «сравнительное обществословие».

Более того, Данилевский сделал вывод об исключительно «национальном характере» обществознания. Предваряя некоторые идеи социологии знания, ученый анализировал влияние национального фактора на науку. Оно обусловливалось и своеобразием мировоззрения народа, и, как следствие, наличием «субъективных примесей» к объективной истине. Но если для естественных наук, с точки зрения Данилевского, это влияние в силу простоты их объектов носит в основном внешний характер и может быть устранено, то в общественных науках национальным является сам их объект и соответственно они национальны по содержанию. Следовательно, мировая общественная наука выступает, по его мнению, только как сумма национальных наук.

Общество, по Данилевскому, не представляет собой особой целостности, а есть сумма национальных организмов, которые развиваются на основе морфологического принципа, т. е. в плоскости собственного существования, по собственным имманентным законам. Каждый общественный организм рассматривался Данилевским как целостность, устойчивая в изменяющейся среде. Методологически это означает опору Данилевского на принцип номинализма и принятие аналогии как ведущего метода социального познания. Иными словами, у ученого речь шла о методе формализованного познания, отвлекающегося от «вещественного» субстрата сходных структур, связей, повторений. В его лице мы видим одного из предшественников структурно-функционального анализа социальных систем, причем с явным стремлением сочетать его с генетическим подходом.

Н. Я. Данилевский верно подметил пороки европоцентризма с его вытягиванием истории в одну линию, подтягиванием предыдущей истории под собственную, назвав такой подход «перспективной ошибкой». Человечество, по его мнению, не представляет какой-то единой живой целостности, а скорее походит на стихию, которая в различных точках складывается в формы, в той или иной мере аналогичные организмам. Самые крупные из этих форм, имеющие четкие структуру и линию развития, представляют собой то, что Данилевский назвал культурно-историческим типом, внутри которого осуществляется общее историческое движение, Ученый постулировал отличие «самостоятельных, своеобразных планов» религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития.

Таким образом, по Данилевскому, культурно-исторический тип выступает как интеграция существенных признаков определенного социального организма. Соответственно культура есть объективация национального характера, т. е. психических особенностей этноса, задающих видение мира.

При этом Данилевский стремился также дать социологическую интерпретацию понятия нации как субъекта социальной динамики: «Народности, национальности суть органы человечества, посредством которых заключающаяся в нем идея достигает, в пространстве и во времени, возможного разнообразия, возможной многосторонности осуществления...» [14. С. 222]. И хотя подход к нации носил у Данилевского описательный характер, его идеи были весьма значимы в контексте становления этносоциологии. Согласно Данилевскому, нация (племя) характеризуется особенностями склада ума, чувств и воли, составляющими оригинальность нации и налагающими на нее печать особого типа общечеловеческого развития. Эти особенности выражаются в языке, мифологии и эпосе, в основных формах быта, т. е. в отношениях как к внешней природе, так и к себе подобным.

Из особенностей народов вытекает многообразие культурно-исторических типов, степень развития которых определяется их «жизненной силой». Согласно классификации Данилевского, существовало 10 основных типов: египетский, китайский, ассиро-вавилонский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, аравийский, германо-романский (европейский), а также американский и перуанский. Особое место занимал русский, точнее славянский, тип. В функциональном плане данные культурные типы выполняли положительную роль в истории.) Кроме того, функционально выделялись народы - «бичи Божий», которые разрушают отжившие цивилизации, а затем снова возвращаются в «прежнее ничтожество» (гунны, монголы), а также народы, которые не сложились в культурно-исторические типы и представляют только «этнографический материал» для других типов. С точки зрения соотношения традиции и новаций культурные типы разделяются на «уединенные» и «преемственные».

Весьма любопытным представляется различение Данилевским культурно-исторических типов в структурно-содержательном плане, чем достигается определенное единство статического и динамического аспектов типа. Данилевский полагал, что в идеальном плане культура (культурная деятельность) структурируется на четыре разряда: 1) религиозная деятельность как твердая народная вера, составляющая живую основу всей нравственной деятельности человека; 2) культурная деятельность в узком смысле слова (отношение человека к внешнему миру в форме науки, искусства и промышленности), 3) политическая деятельность (отношения людей между собой как членов одного народного целого); 4) общественно-экономическая деятельность (отношения люден применительно к условиям пользования предметами внешнего мира). Данилевский считал, что могут быть одноосновные культурно-исторические типы, т. е. развивающие какой-либо один из разрядов культуры, двухосновные и т. д. Славянский же тип в перспективе впервые в истории составит четырехосновный культурный тип, причем особую значимость ему придаст исторически первое успешное решение общественно-экономической задачи.

Отрицая законы эволюции общества как единого целого, Н. Я. Данилевский не мог, исходя хотя бы из эмпирических данных, отрицать эволюцию культурно-исторических типов. Ученый формулирует пять законов их эволюции, считая, что они являются выводами из группировки явлений. Правда, в действительности у Данилевского все наоборот - группировка явлений основывается на законах. Тем не менее предлагаемые им выводы, или законы, считать чисто априорными нельзя. Проанализируем их.

1. Закон сродства языков, на основе чего и формируется культурно-исторический тип.

II. Закон, утверждающий, что для становления цивилизации, свойственной самобытному культурно-историческому типу, необходима политическая независимость народа. При этом государство рассматривалось как сугубо внешняя культуре форма, обеспечивающая благоприятные условия для ее самобытного развития.

III. Закон непередаваемости цивилизаций: «Начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает ее для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествовавших или современных цивилизаций» [14. С. 91]. Данный закон Данилевский разъяснял весьма подобно, ибо здесь суть его взглядов. На множестве примеров Данилевский показывал, что начала одного типа могут быть искажены, уничтожены, но не могут быть заменены началами другого типа. В последнем случае произойдет просто уничтожение другого народа, превращение его из самостоятельного субъекта истории в этнографический материал для иной культуры.

При этом Данилевский вовсе не отрицал историческую преемственность, что ему часто приписывается. Более того, он подчеркивал, что преемственные культурно-исторические типы имеют естественное преимущество перед уединенными. Цивилизации как таковые не передаются, но существуют способы их воздействия друг на друга, имеющие иной механизм, чем передача. Причем, если что и усваивается одной цивилизацией от другой, то это в основном достижения науки и техники, промышленности, т. е. национально наименее окрашенные элементы. Заметим, что эти идеи во многом созвучны культурологическим концепциям XX века.

Данилевский, используя аналогический метод, выделяет три способа распространения цивилизаций:

а) простейший способ - пересадка с одного места на другое посредством колонизации. Фактически это создание очагов собственной культуры в иных регионах при превращении аборигенов любыми способами в этнографический материал,

б) прививка, под которой обычно и понимают передачу цивилизации.. Чтобы подчеркнуть, что и здесь нет никакого усвоения чужой культуры, Данилевский ссылается на садоводческую практику. Прививка не приносит никакой пользы дичку и не меняет его природы: черенок остается черенком, дичок - дичком. По мере роста черенка садовник срезает с подвоя ненужные ветки и в конце концов от него остается один ствол, который является только средством для привитого растения. То же происходит и в культуре, если к ней прививаются чуждые начала: самобытная культура становится средством для чужой, испытывая глубокие потрясения, и может либо погибнуть, либо сбросить чуждую культуру и восстановить себя;

 в) способ воздействия, подобный влиянию почвенного удобрения на растение или улучшенного питания на животный организм. Такой способ преемственности Данилевский и считает адекватным, ибо при нем сохраняется самобытность культуры, народа и одновременно налицо плодотворное взаимодействие цивилизаций. Народы знакомятся с чужим опытом и используют наименее национальные его элементы. Остальное же принимается только к сведению как элемент сравнения.

IV. Закон, устанавливающий зависимость богатства и полноты развития культурно-исторического типа от разнообразия и уровня самостоятельности входящего в его состав этнографического материала (народов). Отсюда Данилевский делает вывод о необходимости политической интеграции близких по языку народов и вреде для их культуры политической раздробленности, что иллюстрируется на примере славянства.. Формы интеграции могут быть различны - федерация, политический союз или иные. Главное, чтобы они создавали возможности самостоятельного развития в рамках объединения для каждого из близких народов. При этом интеграция должна существовать только между членами одного типа. Если же она распространяется за его пределы, то приносит вред культурам, подчиняя их чуждым интересам.

V. Закон краткости периодов цивилизации; «Ход развития культурно-исторических типов всего ближе уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения — относительно короток и истощает раз навсегда их жизненную силу>> [14. С. 92]. Или иначе: «... период цивилизации каждого типа сравнительно очень короток, истощает силы его и вторично не возвращается» [14. С. 106].

Н. Я. Данилевский выделяет четыре периода в развитии культурно-исторического типа: 1) этнографический период, самый длительный, когда формируется запас сил будущей созидательной деятельности народа, складывается его национальный характер и, следовательно, особый тип его развития; 2) государственный период, носящий переходный характер, когда, в основном в силу внешнего влияния (например, агрессии), народ строит государство как условие независимого самобытного развития;

3) период собственно цивилизации, самый короткий, период плодоношения, когда накопленные народом силы обнаруживают себя в самых различных формах культурного творчества; это время растраты накопленного запаса, культура быстро иссякает и приходит к естественному концу;

4) период естественного конца культуры, имеющий две формы: апатия самодовольства - окостенение, одряхление культуры, когда завет старины считается вечным идеалом для будущего, апатия отчаяния - обнаружение неразрешимых противоречий, осознание ошибочности идеала, отклонения развития от прямого пути.

Итак, исторический процесс осуществляется через самобытные культурно-исторические типы. Но существует ли единство истории, прогресс человечества? Ответ на этот вопрос у Н. Я. Данилевского неоднозначен и во многом противоречив. Русского ученого часто обвиняли в том, что он вообще отрицает единство истории и социальную преемственность, а если и признает последнюю, то в противоречии со своими исходными положениями.

Действительно, высказывания Данилевского часто противоречат друг другу. Однако необходимо видеть логику его концепции. Дело в том, что социально-исторический процесс принципиально антиномичен и в нем одинаково значимы оба начала: общеисторическое и культурно-своеобразное. Линейный подход к истории этого принять не может, что на практике обычно ведет к подавлению самобытного начала неким общим, обычно ложным (логика тоталитарных режимов). Именно это раньше других осмыслил Данилевский и попытался сформулировать, хотя и в недостаточно адекватной форме, теоретический образ отмеченной антиномии, подчеркнув гибельность для человечества установления единоличного господства какого-либо культурного типа.

Иными словами согласно Данилевскому, «прогресс состоит не в том, чтобы все идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях...»! [14. С. 871]. Следовательно, «ни одна цивилизация не может гордиться тем, что она представляла высшую точку развития» в сравнении с другими [14. С. 109]. Каждый культурный тип вносит свой вклад в общую сокровищницу человечества, и в этом единстве многообразия и осуществляется прогресс.

В данном ключе Данилевский раскрывал и соотношение общечеловеческого и национального. Он действительно отрицал подход, когда национальное как случайное, частичное противопоставляется общечеловеческому как существенному, необходимому, как некой всеобщей цели. Согласно его мнению, никакой такой общечеловеческой задачи вовсе не существует: «Задача человечества состоит не в чем другом, как в проявлении, в разные времена и разными племенами, всех тех сторон, всех тех особенностей направления, которые лежат виртуально в идее человечества» [14. С. 116].

Общечеловеческого, подчеркивал Данилевский, в реальности вообще нет: это слишком тощая абстракция, которая уже, беднее национального, включающего в себя все богатство самобытного. Желать общечеловеческого - значит стремиться к бесцветности, неоригинальности, неполноте. Но от общечеловеческого нужно отличать всечеловеческое, которое и состоит в совокупности всего народного. Оно подобно городу, где каждый отстраивает свою улицу по собственному плану, а не теснится на общей площади и не берется за продолжение чужой улицы. Конечно, такой всечеловеческой цивилизации реально не существует, поскольку она представляет собой идеал, бесконечно достигаемый последовательным или совместным развитием всех культурно-исторических типов.

Н. Я. Данилевский создавал свою концепцию тогда, когда Россия мучительно искала свой путь в индустриальную цивилизацию. Ученый стремился теоретически обосновать необходимость ее самобытного пути во всечеловеческой эволюции. В этом аспекте Данилевский оказался жестко завязан на политических реалиях 70-80-х годов XIX века (особенно на борьбе вокруг «восточного вопроса») и во многих оценках был неубедителен. Он был убежден, что славянство для сохранения своей культуры от экспансии Запада должно избавиться от болезни подражательности и объединиться на основе начал собственного культурно-исторического типа. В противном случае судьба славянства будет печальной, а потому для всякого славянина... после Бога и Его святой Церкви, - идея славянства должна быть высшею идеен), выше науки, выше свободы, выше просвещения, выше всякого земного блага, ибо ни одно из них для него недостижимо без ее осуществления - без духовно, народно и политически самобытного, независимого славянства» [14. С. 127]. Именно здесь главное расхождение Данилевского с мессианской трактовкой «русской идеи», например, Ф. М. Достоевским или В. С. Соловьевым. Данилевский не мог согласиться с тем, что ради каких-либо абстрактных, пусть и благородных, целей нужно пожертвовать собственной самобытностью. Недопустимы какая-либо единая всемирная организация, господство какого-либо одного культурного типа, ибо это вредно и опасно для прогресса. Как показал последующий исторический опыт России, Данилевский оказался прав.

Таким образом, теория Н. Я. Данилевского представляла собой одну из первых попыток сформулировать новый взгляд на историю как на нелинейный многовариантный процесс и дать элементы его социологической интерпретации. Конечно, многие положения теории устарели, неприемлем слишком явный натурализм и редукционизм Данилевского, не отработан понятийный аппарат концепции. Впрочем, во многом это отражение непроясненности тенденций развития самой индустриальной цивилизации в той форме, в какой они выявились только в XX веке. Тем не менее по ряду аспектов Н. Я. Данилевский выступил предтечей (к сожалению, своевременно не оцененным) многих идей последующей мировой социологии. В частности, можно отметить следующее: глубокую критику плоского эволюционизма; элементы оригинальной теории культуры, социологии знания и этносоциологии; попытки структурно-функционального анализа социальных организмов и др. Пафос же работы Н. Я. Данилевского - всечеловеческое как форма сохранения всего национально-культурного многообразия - оказался полностью созвучен умонастроениям человечества конца XX столетия.