**Генезис общественно-политической концепции Н.Я. Данилевского**

Камкин А.К.

**Исторические предпосылки возникновения концепции Н.Я. Данилевского**

В наши дни, когда славянская культура оказались под угрозой исчезновения под паровым катком глобализации и вестернизации, патриоты славянских стран настойчиво ищут альтернативу однолинейному ходу навязываемой нашим странам истории. Задумываясь о сути происходящих сегодня процессов, мы все чаще оглядываемся назад и ищем ответом на насущные вопросы у наших мудрых предков. Особое место среди них занимает Н.Я. Данилевский, автор фундаментального труда "Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому", представляющего собой «цельное, системное учение о нациях, их сущности, происхождении, признаках и законах» [3, XIX].

Основная идея книги Н.Я. Данилевского - это не только различия между Россией и Европой, но и откровенная враждебность Запада по отношению к России. Эта враждебность основана не только на непонимании европейцами России, на их неприятии русского характера в силу господства на Западе индивидуализма, рационализма, но и на экспансивном характере католицизма и вообще германо-романского мира. Различия между славянским и германо-романским мирами Н.Я. Данилевский основывает на своей оригинальной теории культурно-исторических типов.

Появление этой книги и прочих работ Н.Я. Данилевского исторически обосновано. Напомним, что «Россия и Европа» была написана в 1860-х г.г. Это было время после поражения России в Крымской войне, унизительнейшего Парижского мирного соглашения. В ходе этих событий обнаружилась тотальная неприязнь к России практически всех государств Европы.

Помимо этого 1860-г.г. были годами надежд в плане внутренней политики. Были налицо факты политического освобождения славян Южной Европы от австрийской и турецкой гегемонии. Многие политические статьи последующих лет – «Война за Болгарию», «Горе победителям!» были навеяны как раз этими событиями и в не меньшей степени дипломатическим проигрышем России. Вообще фактор национального унижения России играл в трудах Н.Я. Данилевского отнюдь не последнюю роль. Наконец, одной из главных тем трудов Н.Я. Данилевского и основным вопросом, занимающим умы русского общества тех лет, является Восточный вопрос, который Н.Я. Данилевский понимал как «огромный исторический процесс,.. о том, должно ли Славянское племя… оставаться только ничтожным придатком, так сказать прихвостнем Европы, или же в свою очередь приобрести миродержавное значение и наложить свою печать на целый период Истории» [4, 54].

Более того, весь свой фундаментальный труд «Россия и Европа» Данилевский задумывал посвятить «всестороннему рассмотрению Восточного вопроса, как в культурном, так и в политическом отношении» [4, 55].

Теоретические положения трудов Н.Я. Данилевского формировались из различных источников. Что касается политической составляющей его концепции, то тут основополагающим оказывается влияние славянофилов, прежде всего А.С. Хомякова, а также А. Григорьева, несомненно также влияние раннехристианской патристики, которое прослеживается и в трудах ранних славянофилов. Более того, в самой Библии можно найти следы цикличного развития человечества. В частности в Деяниях Апостолов есть сведения об определенном периоде времени, отпущенном каждому народу: «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию» [Деян. 17, 26].

Если говорить о естественнонаучных источниках теории культурно-исторических типов, то существенное методологическое влияние на ее формирование оказали труды Кювье и Бэра. В качестве заключения можно сказать, что творчество Н.Я. Данилевского протекало в уникальном историческом промежутке, когда лоб в лоб столкнулись две враждебные идеологии – традиционного консерватизма и революционного радикализма, когда Россия оказалась в весьма трудном внешнеполитическом положении.

**Славянофильская традиция в творчестве Н.Я. Данилевского**

Если говорить об источниках формирования концепции Н.Я. Данилевского, то в первую очередь следует выделить учение славянофилов. Именно оно наполнило его концепцию содержанием. Что же касается его концепции в целом – а это и охранительский подход к внутренней политике, и отстаивание интересов России в плане внешней политики (его политические статьи), то тут влияние славянофильства оказывается основополагающим.

Славянофилы доказывали, что славянский мир и Россия как его безусловный лидер в силу ее положения в мире призваны обновить Европу своими нравственными и религиозными началами. Н.Я. Данилевский прямо утверждал, что в силу того, что славянский тип моложе западноевропейского, он должен прийти последнему на смену.

Славянофилы не отрицали достижений западной культуры и науки, но их активное неприятие вызывало господство в Европе индивидуализма, рационализма, а также фетишизация достижений науки и техники. Главным пороком европейского рационализма они считали разрушение цельности человеческого духа, абсолютизацию логического мышления, которое, по их мнению, отделялось от других познавательных способностей человека и противопоставлялось им.

Одним из основных представителей славянофильской мысли, оказавшим существенное влияние на формирование концепции Н.Я. Данилевского, является один из основоположников славянофильства Алексей Степанович Хомяков. В его многочисленных работах, особенно в его главном историософском сочинении «Семирамида. И(сследование) и(стины) и(сторических) и(дей)» четко прослеживаются идеи, впоследствии кристаллизованные Н.Я. Данилевским. Так, именно А.С. Хомяков первым из славянофилов поднял вопрос о глубинных различиях между славянским и германо-романским мирами. Хомяков при этом отмечал близость германцев и славян в этническом отношении. Это очень важный момент, если учесть позицию по данной проблеме Н.Я. Данилевского.

О славянах и германцах, принадлежавших к одному «белолицему племени», А.С. Хомяков писал следующее: «Важность ее начинается с самым ранним началом истории, и время упадка для нее не наступало. В наш век она все еще растет и крепнет. Народы, принадлежащие к ней, занимали поочередно первое место в летописях человечества;.. германская семья берет неоспоримое первенство перед всеми другими народами» [12, 26].

Таким образом мы видим объективно обоснованное признание А.С. Хомяковым доминирующей роли Западной Европы на том историческом этапе в области экономики, политики, науки. Однако, А.С. Хомяков признает и большое преимущество славянской семьи народов по сравнению с германо-романским миром. Следует, правда, заметить, что он не разделял этнографически германские и романские народы. О славянских народах он писал так: «Рядом с германцами, сходные с ними по всем наружным признакам, почти равные силой и важностью, славянские народы покрывают своими ветвями и колониями все Восточную Европу и Северную Азию от гор древней Фессалии, Кавказа и Алтая до Ледовитого моря, от Одера до Тихого океана… русский, чех, далматинец и болгар узнают друг в друге братьев при первом взгляде, при первом слове. Это преимущество великое, и оно не может оставаться без последствий…» [12, 26].

Параллельно с делением по нациям, А.С. Хомяков в «Семирамиде» осуществляет классификацию народов по вероисповеданиям, а также приводит объяснение различий между различными христианскими конфессиями, обусловленные пра-верами различных народов. В этой связи интересно то, что А.С. Хомяков проводил различия между понятиями «вера» и «религия». Понятие «вера» в представлении А.С. Хомякова значительно шире понятия «религия». По его мнению, вера представляет собой сконцентрированное выражение духа жизни верующего народа, ибо неверующих народов в представлении А.С. Хомякова просто не существует. Доисторические народы начинали свою историю с первоначальной веры, с пра-веры. Она по-своему выражала достаточно неизменную народную психологию, народный дух. Но принятое позднее Христианство видоизменялось среди разных народов. Так происходит потому, что индивидуальный характер пра-веры у разных народов всегда в большей или меньшей степени накладывает свой отпечаток на принятую позднее более совершенную религию.

Особое место в духовном наследии А.С. Хомякова занимает его полемика с клеветниками Православия и России из католического лагеря, ведущаяся в форме писем на французском языке. Этот пласт наследия А.С. Хомякова нашел свое бесспорное отражение в воззрениях Н.Я. Данилевского на взаимоотношения России и Европы, на враждебность европейцев к России, не в последнюю очередь обусловленную их совершенным незнанием России и ее культуры. Причем эта тенденция сохраняется даже в наше время. Россию по-прежнему боятся, боятся за ее непохожесть на Запад, за ее непредсказуемость. И борьба против России в сознании многих западных народов была и остается «делом Божьим».

Таким образом, в сочинениях А.С. Хомякова уже достаточно четко прослеживается тезис об отличиях славянского мира от германо-романского в плане религии, политики, культуры и техники. Это можно вполне считать фундаментом изысканий Н.Я. Данилевского.

Юрия Федоровича Самарина можно отнести к ученикам А.С. Хомякова. Принадлежа к группе так называемых «молодых славянофилов», он развивал их консервативные идеи, отстаивал фундаментальные ценности Православия, при этом труды Ю.Ф. Самарина носят в большей степени социальный характер. Новым в концепции Ю.Ф. Самарина был тезис о духовной экспансии Запада одновременно через католицизм и радикальный либерализм в русское общество. Надо сказать, что в то время в высшем свете России сформировался широкий пласт «русских-иностранцев» – людей, живущих в России, но являющихся зачастую носителями иностранных мыслей, образа жизни, а зачастую даже западных вероисповеданий (включая атеизм как своеобразную форму пантеизма, как его понимал А.С. Хомяков). Этим пользовались западные проповедники и эмиссары, прежде всего католические, подыскивая различные «ключи» к России.

Чем же объяснить такое пристальное внимание к России со стороны латинства? Ответ на этот вопрос Ю.Ф. Самарин дает к в этой статье, так и в своей магистерской диссертации «Стефан Яворский и Феофан Прокопович». Самарин полагал, что на Западе латинство исчерпало себя, что и привело к Реформации, к дроблению протестантизма на множество к сект и в конечном счете к отпадению европейцев от Церкви вообще. В этой связи он писал: «В самом деле, какой будущности могла ожидать для себя латинская Церковь в Западной Европе?… Положение у себя дома было незавидно. Что делать? Видно, от своих ждать было нечего, и поэтому естественно, что подвернулась мысль, притом вовсе не новая, а очень и очень старая, мысль, периодически оживающая, поискать на стороне людей новых» [9, 525].

Таким образом, по мнению Ю.Ф. Самарина католицизм к середине XIX века безвозвратно потерял контроль над Европой и за счет славянских земель надеялся начать все сызнова, нечто вроде эпохи раннего Средневековья. При этом Ю.Ф. Самарин анализирует «болезнь западных вероисповеданий», которая в конечном итоге привела к их экспансии на Восток. Это прежде всего отпадение католицизма от вселенской Церкви, которое нарушило ее определение всеобщности и единства. Затем католицизм, несший уже в себе самом определенные противоречия, пришел к очередной фазе раскол, в результате чего вся Западная Европа оказалась ввергнутой в ужас религиозных войн, что привело к ее разделению на два конфессиональных лагеря – католический и протестантский. Протестантизм же в свою очередь продолжал дробиться на множество различных сект и учений, которых в настоящее время насчитывается не одна сотня.

В чем же заключалось внутреннее противоречие католицизма? По мнению Ю.Ф. Самарина, христианство перенесенное на западноевропейскую почву, подпало под влияние неизжитых языческих верований. Речь идет прежде всего о явлении «цезаропапизма», когда личность Папы почти приравнивается в самому Христу. Это типичный пережиток древнеримских языческих верований, в которых император провозглашался живым богом, и ему возносились соответствующие почести.

Так как в западном мире преобладает практическое начало, то и понятия католиков о Церкви, о догмах и обрядах постепенно переходило в явление, а не в сущность. Католицизм постепенно оформился в некое государство. При этом в нем повторились, но в диаметрально противоположном виде, все свойства Церкви: идея единства переродилась в идею теократического монарха, вселенский характер Христианства был низведен до идеи мирового господства. Проповедническое подвижничество переродилось в завоевательную пропаганду. По этому поводу Ю.Ф. Самарин писал: «Исключение одного лица, представляющего собою Церковь, из всеобщего закона развития сообщило Западной Церкви характер отвлеченной неподвижности и разлучило ее с остальным человечеством… Через это была убита жизнь Церкви» [9, 307 – 309].

Таким образом мы видим, что в трудах ранних славянофилов были заложены основные фундаментальные положения, сформулированные позднее Н.Я. Данилевским, в том числе зачатки теории различного характера германо-романской и славянской цивилизаций.

**Философские взгляды ранних западников**

Наряду с течением славянофильства в то же время существовало течение западничества. Представители данной концепции придерживались мнения о цельности всей человеческой цивилизации. В этом кроется корень дискуссии между славянофилами и западниками. Последние утверждали единые закономерности развития для всех народов. При этом они не отрицали того, что Россия моложе Европы. Но считали, что ей неизбежно придется пройти теми же историческими путями, что и ушедшие, с их точки зрения, вперед народы Западной Европы. Поэтому они приветствовали заимствования в Европе технических достижений, общественно-политических институтов, в плане науки, культуры и даже религии. Не случайно особенно в первой половине 19 века переход в католицизм среди высшего света, не говоря уже о распространенном увлечением масонством, не был редкостью.

Однако следует иметь в виду, что при всех глубоких разногласиях между представителями этих двух течений в действительности они представляли собой единое философско-политическое явление. Они имели общие истоки, и их формирование невозможно себе представить, проведя между ними жесткую разделительную линию. Славянофильство без западничества невозможно себе представить - такое явление имело место только в России.

Принято считать, что основным моментом в разногласиях славянофилов и западников была оценка реформ Петра I. Но это носило внешний характер. Глубинные расхождения касались отношения к западноевропейскому секулярному просвещению, культуре. Славянофилы также были сторонниками просвещения и науки. Но с их точки зрения, в нем необходимо было искать истинную народность, адаптировать его к местным условиям, а не копировать слепо западные образцы.

Многие исследователи русской философской мысли XIX века отмечают близость концепций ранних западников и славянофилов. Так, В.В. Розанов писал об отношении к Европе Н.Н. Страхова: «Именно вникание в духовную жизнь Европы, долгое и постоянное вращение в сфере ее идей и интересов, произвело в конце концов и его собственное (Страхова – Авт.) отчуждение от нее» [8, 26 – 27]. Именно близко познакомившись со всеми сторонами жизни Европы, подобно Ф.М. Достоевскому, Ю.Ф. Самарину, славянофилы имели достаточно оснований для своей критики.

В той же мере этот тезис применим и к ранним западникам 1830 – 1850 г.г., в частности к А.И. Герцену. Он долго прожил в эмиграции в Европе и не понаслышке знал все ее плюсы и минусы. Б.П. Балуев приводит интересный факт. «Славянофильской реабилитацией» А.И. Герцена занялся не кто иной, как Н.Н. Страхов, опубликовавший вслед за «Россией и Европой» в своем журнале «Заря» статьи, раскрывающие ту сторону творчества А.И. Герцена, которая пересекалась с идеями Н.Я. Данилевского. Н.Н. Страхов хотел таким образом показать, что признанный авторитет западнического лагеря выступал по вопросам отношения к Европе во многом со сходных Н.Я. Данилевскому позиций. Б.П. Балуев резюмирует: «Во всяком случае, многие мысли Герцена на тему «Россия и Европа» весьма созвучны содержанию книги Данилевского» [1, 214].

Конечно, нельзя сводить воедино воззрения Н.Я. Данилевского и А.И. Герцена. А.И. Герцен, например, видел в русской общине именно то самое патриархальное проявление русского коммунизма, что являлось, по его мнению, несомненным преимуществом перед Западом. Н.Я. Данилевский же категорически не был согласен нарядить русскую общину в социалистические одежды. Следует также помнить, что А.И. Герцен был атеистом, и его критика папизма, иезуитства, на первый взгляд весьма схожая со славянофильской критикой латинства, исходит из совершенно других соображений.

Весьма интересно мнение о А.И. Герцене и его критике современной ему Европы Константина Леонтьева, критиковавшего слепую веру либералов в прогресс, демократию, нападающих на традиционные устои общества, такие как монархия, религия, народность. К.Н. Леонтьев отвечает одному из своих оппонентов: «Удивительно! Откуда у людей мыслящих и даровитых это ослепление, вера в демократический прогресс как во что-то несомненно хорошее? Как же не похвалить при этом Герцена за его насмешки над республиканской ортодоксией! Противоречия Герцена самому себе в подобных случаях делают ему великую честь» [5, 184].

Вообще отношения славянофилов и западников (не нигилистов 1870-х г.г.) прекрасно выразил А.В. Белов: «К России – невесте, к России – женщине мыслители XIX – XX в.в. испытывали безотчетно сильное и страстное чувство любви. Герцен, например, уподоблял эту любовь Янусу, двуглавому орлу, смотревшему в разные стороны. Если славянофилы любили Россию как мать, то западники как дитя» [2, 92].

Вопрос влияния Г. Рюккерта на возникновение концепции Н.Я. Данилевского как основной аргумент критики В.С. Соловьева

По сей день не утихают споры вокруг проблемы влияния книги немецкого ученого Генриха Рюккерта «Учебник всемирной истории в органическом изложении» (Heinrich Rückert. Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung), вышедшей в Лейпциге в 1857 году, на становление идей Н.Я. Данилевского. Как ни странно, первым этот вопрос поднял горячий сторонник Н.Я. Данилевского Н.Н. Страхов, который писал в предисловии к России Европе»: «Так как мысль о культурно-исторических типах внушается самим фактами истории, то зачатки этой мысли можно встретить у других писателей; укажем на Генриха Рюккерта, составившего самый глубокомысленный из всех существующих обзоров всеобщей истории (Lehrbuch der Weltgeschichte, Leipz., 1857). 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 об ней лишь в прибавлении (Anhang), в конце второго тома» [11, ХХХ].

Не менее страстный противник Н.Я. Данилевского В.С. Соловьев развил и по-своему интерпретировал этот тезис, заявив, что «Россия и Европа» является не более, чем «русским списком с немецкого оригинала». Вообще этот мыслитель в своей критике идей панславизма подвергал Н.Я. Данилевского ожесточенным нападкам, заявляя, например, что «эта книга, в сущности, могла представлять собою лишь литературный курьез, за который она и была принята при своем появлении всеми компетентными людьми» [10, 534]. Но, несмотря на всю критику, даже В.С. Соловьев вынужден был признать, что «независимо от оценки его историко-публицистического труда должно признать в Н.Я. Данилевском человека самостоятельно мыслящего, сильно убежденного, прямодушного в выражении своих мыслей» [10, 414].

Однако посмотрим в корень этой проблемы. В.С. Соловьев буквально обвинил Н.Я. Данилевского в плагиате, в том, что он якобы полностью позаимствовал свою теорию культурно-исторических типов у немецкого ученого Г. Рюккерта. Так ли это? Многочисленные исследования отечественных и зарубежных ученых говорят нам о том, что это совсем не так. Так, крупный американский исследователь панславизма Роберт Мак Мастер, проведя сравнительный анализ текста книги Рюккерта и перевода отрывка из этой книги, выполненного В.С. Соловьевым, пришел к выводу, что В.С. Соловьев исказил перевод, подстроив его таким образом, чтобы сходство мыслей Н.Я. Данилевского и Рюккерта было как можно более выпуклым [15, 240]. Эти доказательства сходства В.С. Соловьев считал «несомненными», говоря в своей статье «Немецкий подлинник и русский список»: «Приводим почти дословно главные рассуждения Рюккерта, в которых читатели книги «Россия и Европа» могут узнать знакомую теорию – только в приличной европейской одежде вместо дырявого татарского халата» [10, 568]. Слова «почти дословно» сразу наводят на мысли об искажении, поскольку грамотный перевод «почти дословным» быть не может. В одной из своих книг А.В. Белов приводит два перевода одного отрывка из книги Рюккерта, выполненный Н.Н. Страховым и В.С. Соловьевым. Они показывают то, что фактически В.С. Соловьев пошел на подлог, специально изменив перевод Рюккерта [2, 68 – 69].

Для окончательного установления истины обратимся к книге Генриха Рюккерта, необычайно редкой сегодня в России. Нами не было установлено ни одного случая употребления автором «культурно-исторический тип», «культурный ряд». Г. Рюккерт употребляет термин «культурная история» (Kulturgeschichte), «культурно-исторический» (kulturgeschichtlich) в следующем аспекте. Это – «совокупность явлений, в которой проявляется самостоятельность и самобытность высшего предназначения человечества» [14, III]. Человечество для Г. Рюккерта – органическое единство [14, III]. Мировая история для Г. Рюккерта – это ряд культурных рядов, которые, развиваясь параллельно друг другу, ведут человечество к единой цели. Цели мировой истории у Г. Рюккерта посвящена целая глава в первом томе его книги [14, 49]. Помимо этого Г. Рюккерт признает факт начала истории для всего человечества. Это наглядный признак линейности развития человечества. В сущности можно назвать Г. Рюккерта младогегельянцем, поскольку он аналогично Гегелю считал западноевропейскую цивилизацию вершиной развития человечества. При этом история у Г. Рюккерта – некая метафизическая реальность, где человек «входит в историю» [14, 3]. Само человечество рассматривается Г. Рюккертом как индивид. Г. Рюккерт аналогично Гегелю разделяет народы на исторические и неисторические, причем он утверждает, что «неисторический индивидуум является в некотором смысле преградой на пути исторического развития» [14, 43].

Таким образом мы видим, что на самом деле сходств между концепцией Г. Рюккерта и Н.Я. Данилевского в сущности очень мало. Б.П. Балуев даже утверждает: «Страхов приходит к твердому выводу: «По моему убеждению, Данилевский даже вовсе не читал и не знал книги Рюккерта»… Ни в терминологии, ни в формулировках своих положений или делаемых самому себе возражений, нигде не видно, чтобы писавшему Россию и Европу» были знакомы мнения Рюккерта» [1, 158 - 159]. Как справедливо заметил А.В. Белов, «Соловьеву…сильно хотелось найти у Рюккерта теорию Данилевского, но ему мешал немецкий подлинник, в который он посчитал возможным для пояснения тяжело написанного текста вставить несколько добавочных слов, и он вместе с термином Рюккерта поставил и термин Данилевского» [2, 70].

Какова была причина этого? Дело в том, что национально окрашенная теория Н.Я. Данилевского никак не вязалась с теократической идеей В.С. Соловьева. И поэтому В.С. Соловьев старался всеми силами опровергнуть теорию культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. Свою теорию В.С. Соловьев провозгласил «крылатой», а теорию Н.Я. Данилевского «ползучей». По мнению, В.С. Соловьева, «ползучие» теории держатся за традиции общества, за его изначальные устои и якобы никогда не поднимаются над обыденной жизнью. Очевидно, «ползучесть» теории культурно-исторических типов В.С. Соловьев видел в бережном отношении Н.Я. Данилевского к православию, к крестьянской общине, к самоотверженной защите интересов России. Как писал К.Н. Леонтьев о полемике Н.Я. Данилевского с В.С. Соловьевым, «крылатая» теория потому та, которая наименее связана с прошедшим, с историей, с бывшим и существующим; «ползучая» – связана теснее мыслями своими с этим существующим и прошедшим, с этим уже бывшим в истории или пребывающим в ней» [6, 300]. Как заметил Б.П. Балуев, «теорию Данилевского Соловьев обозвал «ползучей» только потому, что она мешает его «крылатой» мысли о теократии» [1, 165].

Приведем весьма интересное мнение продолжателя дела Н.Я. Данилевского К.Н. Леонтьева о полемике В.С. Соловьева с Н.Я. Данилевским: «Надо прежде всего поколебать основы того учения, которое зовется «славянофильством», и поразить именно тех из его представителей, у которых эти основы выражены яснее, точнее, научнее, чем у других…пошатнуть более доступные опоры; потрясти основание собственно культурных надежд; надо развенчать Данилевского и обезнадежить раз навсегда его учеников и поклонников» [6, 292 – 294].

Следует заметить, что спор Н.Я. Данилевского и В.С. Соловьева выходил далеко за рамки диспута о влиянии книги Г. Рюккерта на возникновение концепции культурно-исторических типов. Это был спор о судьбах России, о судьбах всего человечества. И концепция Н.Я. Данилевского, и концепция В.С. Соловьева отличались ярко выраженным мессианизмом. Вот как обозначал суть их полемики К.Н. Леонтьев: «Нужен новый культурный тип; но славяне ли разовьют его, как надеется Данилевский? Можно ожидать обновления теократического начала, но будет ли эта теократия непременно римско-католическая, как верит Влад. Соловьев? Вот два вопроса! Что славяне, с Россией во главе, произведут на время некоторое уклонение в русле всемирной, уже истощающей свои силы, уже стареющей истории, это довольно правдоподобно…» [6, 315 – 319].

Действительно, оба автора были убеждены в том, что у России особое призвание мирового масштаба. Однако слабым местом, при всей своей поддержке самой идеи Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьев считал необоснованную веру панславистов в политическую зрелость западных и южных славян и связанное с этим стремление как можно быстрее окончательно решить Восточный вопрос путем исключительно национальной политики. Он писал: «Политика племенная, обыкновенно называемая национальной, есть не что иное, как слепое орудие все той же всесветной революции… В частности потому и для нас политика чисто-славянская есть политика революционная, космополитическая,.. мы впредь должны смотреть на панславизм как на дело весьма опасное, если не совсем губительное!.. Если славянофилы не желают повторять одни только ошибки Хомякова и Данилевского,.. а намерены служить их главному, высшему идеалу, то есть национализму настоящему, оригинальному, обособляющему и утверждающему наш дух и бытовые формы наши, то они должны впредь остерегаться слишком быстрого разрешения всеславянского вопроса» [7, 188 – 189].

Таким образом, К.Н. Леонтьев, считал политическое объединение южных и западных славян с Россией если не вредным, то преждевременным, делая упор на укрепление в первую очередь духовного и культурного единства славянских народов. Но независимо от этой «ложки дегтя», подложенной К.Н. Леонтьевым в бочку славянофильского меда, следует признать что концепция духовного единства славянства, выведенная Н.Я. Данилевским с научной методологической основой, имеет большое значение именно в наше время, когда враги славянства пытаются в очередной раз разделить братские славянские народы.

**Список литературы**

1. Балуев Б.П. Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». - Тверь: Булат, 2001. – 416 с.

2. Белов А.В. Теория культурно-исторических типов: pro et contra. – Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. Пед. Ун-та, 2002 – 104 с.

3. Галактионов А. Органическая теория как методология социологической концепции Н.Я. Данилевского в книге «Россия и Европа»// Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. 6-е изд./ Предисловие Н.Н. Страхова; статья К.Н. Бестужева-Рюмина; составление, вступительная статья и комментарии А.А. Галактионова. - СПб. Издательство С.-Петербургского университета, Глаголъ, 1995. – с.V – XX.

4. Данилевский Н.Я. Горе победителям! М.: АЛИР, ГУП Облиздат, 1998. – 416 с.

5. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство// Россия, Восток и Славянство. – в 9 т.т. – М.: Типография В.М. Саблина, 1912. – т. 1: с. 110 – 264.

6. Леонтьев К.Н. Записки отшельника: Владимир Соловьев против Данилевского// Россия, Восток и Славянство. – в 9 т.т. – М.: Типография В.М. Саблина, 1912. – т. 3: с. 285 - 380 .

7. Леонтьев К.Н. Племенная политика как орудие всемирной революции// Леонтьев К. Россия, Восток и Славянство. – в 9 т.т. – М.: Типография В.М. Саблина, 1912. – т. 2: с. 145 – 195.

8. Розанов В.В. Литературные изгнанники. Т.1. С.Пб, 1913. - 347 с.

9. Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. - М.: Российская политическая энциклопедия, 1996. – 608 с.

10. Соловьев В.С. Сочинения в 2 томах. - Т.1. М.: Мысль,1989. – 547 с.

11. Страхов Н.Н. Жизнь и труды Н.Я. Данилевского// Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. 6-е изд./ Предисловие Н.Н. Страхова; статья К.Н. Бестужева-Рюмина; составление, вступительная статья и комментарии А.А. Галактионова. - СПб. Издательство С.-Петербургского университета, Глаголъ, 1995. – с. XXI – XXXIV.

12. Хомяков А.С. Сочинения в 2 томах. – Т.1: Работы по историософии. - М.: Московский философский фонд, Медиум, 1994. – 593 с.

13. Шварц М. Шпенглер и Данилевский. Два типа культурной морфологии. // Современные записки. Париж. 1926. С. 437 – 457.

14. Rückert H. Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung. Band 1. – Leipzig, 1857. – 813 S.

15. MacMaster. Danilevsky and Spengler. A new interpretation// Journal of Historical Review. 1954, pp. 236 – 257.