

УДК 130.2**DOI: 10.34670/AR.2026.92.50.006**

Самосознание как духовное лицо народа: развитие цивилизационного подхода к истории в русской философской мысли 19 – начала 20 вв.

Громов Егор Валерьевич

Кандидат философских наук, доцент,
Заведующий кафедрой философии и социологии,
Елабужский институт

Казанского (Приволжского) федерального университета,
423604, Российская Федерация, Елабуга, ул. Казанская, 89;
e-mail: gromove@mail.ru

Работа выполнена за счет гранта, предоставленного Академией наук Республики Татарстан образовательным организациям высшего образования, научным и иным организациям на поддержку планов развития кадрового потенциала в части стимулирования их научных и научно-педагогических работников к защите докторских диссертаций и выполнению научно-исследовательских работ (Соглашение от 22.12.2025 № 12/2025-ПД-КФУ).

Аннотация

Статья посвящена роли славянофильской философии в формировании цивилизационного подхода к мировой истории и влиянию концепции национального самосознания на его становление. Автор уделяет внимание ранним попыткам обосновать культурно-историческое своеобразие России и славянского мира. Концепции ранних славянофилов рассматриваются как первые шаги в сторону от господствовавшей в массовом сознании 19 века концепции единственной мировой цивилизации и единственного пути общечеловеческого прогресса. Не порывая с этой концепцией, ранние славянофилы подготовили почву для появления первой цивилизационной модели мировой истории – теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского.

Для цитирования в научных исследованиях

Громов Е.В. Самосознание как духовное лицо народа: развитие цивилизационного подхода к истории в русской философской мысли XIX – начала XX вв. // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 3А. С. 165-172. DOI: 10.34670/AR.2026.92.50.006

Ключевые слова

Историософия, цивилизационный подход, национальное самосознание, славянофильство, культурно-исторический тип, А.С. Хомяков, Ю.Ф. Самарин, И.В. Киреевский, Н.Я. Данилевский.

Введение

В русской религиозной философии особое место занимает проблема цивилизационной идентичности России. Именно с попыток решения данной проблемы ранними славянофилами и западниками во второй трети девятнадцатого века, собственно, началось развитие русской философской мысли как таковой. Вопрос, поднятый Хомяковым и Чаадаевым, не сводился лишь к утверждению или отрицанию самостоятельной исторической роли России и её особой миссии. Сами попытки его решения неизбежно должны были поставить перед российскими мыслителями новый, более глубокий вопрос: какое место занимает Россия в мировой цивилизации, которая в эту эпоху практически исключительно ассоциировалась с цивилизацией европейской? И за ним вставал уже третий вопрос: а что такое – эта мировая цивилизация? Действительно ли она совпадает с цивилизацией Западной Европы, или нет? Все эти вопросы, по мере их раскрытия русской философией, постепенно оформлялись в проблему цивилизационного подхода к истории.

Предпосылки проблемы

К эпохе становления самостоятельной русской философии эволюционный подход к истории господствовал в исторической науке безраздельно. Уже установилась общая схема членения исторического процесса на основные этапы, вошли в обиход основные, связанные с ней понятия: «Античность», «Средние века», «Ренессанс», «Новое Время», сформировалась единая историографическая шкала, остающаяся практически неизменной до настоящего времени. Введённое Сен-Пьером в 1737 году понятие исторического прогресса прочно прижилось не только в историософии, но и в общественном сознании. Общераспространённым стало представление о едином для всего человечества пути исторического развития, на котором отдельные его части отстают, некоторые находятся в догоняющем положении, а одна – Западная Европа с её заокеанским продолжением в Новом Свете – решительно вырывается вперёд и ведёт за собой всё человечество. Европа в этой концепции рассматривалась как единственная законная правопреемница античного мира, усвоившая и дополнившая его наследие. Несомненные успехи европейской науки и техники рассматривались как проявление особого духа, присущего передовой европейской культуре. Неотъемлемыми элементами этой доктрины стали такие идеологемы, как противопоставление варварства и цивилизации (и, соответственно, деление народов на «дикие» и «цивилизованные»), догматическое представление о том, что каждая следующая эпоха в истории человечества в нравственном отношении ценней предыдущей, пренебрежительное отношение к любым неевропейским путям цивилизационного развития, проявившееся, в частности, в отношении к Византии как к исключительно упадочному продукту распада античного мира, как к «низшей» империи.

Русская историческая наука формировалась в эпоху, когда этот подход решительно завоёвывал всё новые и новые позиции в науке. С другой стороны, восемнадцатое столетие для России было эпохой мучительной ломки старого миропонимания в процессе интенсивной вестернизации. В поисках оптимальной парадигмы для российской истории, её основоположники по необходимости обращались к западноевропейским образцам, усваивая и наиболее современный на тот момент подход к мировому историческому процессу. Таким образом, была усвоена и модель всемирного прогресса. Впервые в отечественной исторической

она проявилась в контексте норманнской дискуссии, причём как в концепциях норманистов, так и их противников. Те и другие одинаково некритически воспринимали европейскую цивилизацию в качестве единственно подлинной, но, если первые считали восточных славян варварами, неспособными без цивилизующего влияния германцев создать собственную государственность, то их противники настаивали на ранней вовлечённости предков русского народа в общий контекст европейской истории. В дальнейшем, концепция принадлежности России к европейской цивилизации практически не ставилась под сомнение до второй трети девятнадцатого века, и к началу дискуссии между западниками и славянофилами воспринималась как сама собой разумеющаяся. При этом отставание российской действительности от социальных и технических достижений Запада рассматривалось как результат татаро-монгольского ига и преходящее явление.

Предпосылки для переосмысления цивилизационной идентичности России сложились в начале девятнадцатого века. Именно в эту эпоху происходит решающий перелом в развитии русской культуры, суть которого заключалась в переходе от копирования зарубежных классических образцов к поиску собственного пути духовного развития. Особенно ярко это проявилось в литературе. Как отметил И.С. Аксаков [Аксаков, 2008, с. 587-589], ещё в 1820-х годах неперенным атрибутом изящной словесности считались персонажи древнегреческой мифологии, заимствованные у французских и, в меньшей степени, у немецких литераторов восемнадцатого – начала девятнадцатого века, однако, именно в эти годы со всей силой заявляет о себе гений Пушкина. В русском Православии громко заявляет о себе феномен оптинского старчества, становится известно имя св. Филарета Московского. Образованная часть русского общества начинает открывать для себя национальное самосознание, подходя вплотную к необходимости не только его интуитивного переживания, но и теоретического осмысления. По мере этого открытия всё сильнее становится чувство отчуждённости между россиянами и западными европейцами, тонко отмеченное в «Разговоре в Кремле» К.П. Павловой. Общаюсь с представителями западной цивилизации, образованный россиянин девятнадцатого века не мог не замечать, что его воспринимают как выходца из иного, чуждого Европе мира. При этом само образование, следующее европейским образцам и основанное на европейском, по преимуществу, материале, побуждало его к самоидентификации в качестве европейца. Из этого состояния раздвоенности существовали два выхода. Один заключался в том, чтобы, по возможности, порвав с национальной русской культурой стать большим европейцем, чем сами англичане, немцы или французы. Таким путём пошли, в частности, И.С. Гагарин, П.В. Чичагов и Ф.В. Ростопчин. В русской философии рефлексия этого умонастроения породила интеллектуальную традицию, известную как западничество [см.: Чаадаев, [www...](#)].

Вторым вариантом было самоосмысление в качестве «инога Запада», особого культурного мира, христианского по своей сути, но отличного от Западной Европы, со своей собственной исторической миссией и собственным путём развития. Однако для такого выбора усвоенная российской элитой европейская интеллектуальная культура не давала необходимых теоретических оснований. Эволюционная модель мировой истории побуждала видеть в любых отклонениях от европейского пути прогресса признаки отсталости и даже варварства. Требовалась иная концепция всемирного исторического процесса, в которой Россия могла бы восприниматься не как перманентно отсталая окраина единственной истинной цивилизации, и не как тёмная, обскурантистская сила, исконно враждебная прогрессу и угрожающая его источнику – просвещённой Европе, - но как самостоятельная историческая общность, равноценная европейскому миру и способная вести с ним на равных культурный диалог.

Цивилизационная идентичность России и русское национальное самосознание в философии славянофилов

Первые шаги к построению такой концепции были сделаны ранними славянофилами. При этом они не выходят ещё за рамки традиционного исторического универсализма, рассматривая историю России как часть всеобщего исторического процесса. Так, Хомяков интерпретирует духовный кризис Западной Европы девятнадцатого столетия, как результат искажения христианской Истины в католицизме, и, впоследствии, в протестантизме [Хомяков, 1900, с. 151]. Но, в то же время, он рассматривает историю России как особый вариант истории того же мира – мира христианства – позволивший сохранить в наиболее полном виде самый дух христианского Откровения. Шагом в сторону будущего цивилизационного подхода к истории здесь можно считать именно представление о многообразии путей исторического развития и многообразии исторических предназначений, исполняемых разными частями христианского мира. Это многообразие, по Хомякову, является результатом уникального для каждой исторической общности сочетания двух сил, обуславливающих исторический прогресс – внутреннего потенциала, «жизненного начала», с одной стороны, и силы человеческого рассудка, оформляющего и осмысляющего движение первой силы – с другой. Оба этих начала тесно связаны с национальным самосознанием, поскольку первое из них, собственно, побуждает народ к осознанию собственного бытия, второе – раскрывает его смысл. И в России, и в Европе эти два начала не пребывают в гармонии между собой, но если в Европе (конкретней – в Англии) их рассогласованность возникла вследствие коренной, по мнению Хомякова, ошибки католицизма, то в России нарушение гармонии между народным духом и мыслью было вызвано исторической случайностью – издержками торопливой и неотрефлексированной вестернизации по программе Петра Великого. Необходимость самой вестернизации, которая должна была преодолеть духовный разрыв между Россией и Западом, возникший и Смутное время, Хомяков не отрицает, но он отмечает порочность способов, которыми та проводилась и которые повлекли культурный раскол русского мира. До вывода о том, что Россия (воспринимаемая им как сердце славянского мира) не принадлежит к той же культурной и исторической общности, что и Англия, Хомяков ещё не доходит напрямую.

Вопрос о исторической и культурной самобытности России затрагивал в своих трудах и И.В. Киреевский. Как и А.С. Хомяков, он не отделяет Россию, как христианскую культурную общность, от Западной Европы, также христианской по своим историческим корням. Истоки существенного различия между культурной идентичностью России и Запада он усматривает в том, что последний кроме христианской религии имеет ещё один источник своей традиции – наследие античного мира, усвоенное некогда варварами от разрушенного ими греко-римского мира и вошедшее в самосознание потомков варваров – современных европейцев [Аксаков, 2008, с. 109-121]. В отличие от них, Россия, христианизация которой началась ещё с девятого века, не имела прямой связи с античным наследием, что, по мнению Киреевского, затруднило восприятие христианства древними русичами и воспрепятствовало Русской церкви добиться той степени духовного единства народа, которой добилась на Западе церковь римско-католическая. Второй причиной отчуждения России от Европы он традиционно считает татаро-монгольское иго, которому раздробленная Русь не смогла оказать должного сопротивления. Вместе с тем, он подчёркивает и наиболее, по его мнению, существенное отличие русского самосознания от западноевропейского – преобладание коллективизма над индивидуализмом, самоидентификацию русского человека, прежде всего, в качестве члена общины.

Ю.Ф. Самарин в разработке вопроса о национальной самобытности России также подходит довольно близко к тезису о множественности цивилизаций. Так, [Самарин, 1877, с. 251-253] в своих комментариях к трудам А.С. Хомякова, Самарин указывает на то, что возможности западных историков и философов в интерпретации российской духовной и культурной истории ограничены их собственным историческим опытом, который во многом отличается от исторического опыта славянского мира. Самарин ставит вопрос о причинах тяготения восточных и южных славян к Православию, о различии славянского и западноевропейского менталитета в контексте польского вопроса. Само его возникновение он объясняет пограничным положением Польши и польской нации между католическим по истокам своей культуры европейским и славянским православным мирами. Именно славянское национальное самосознание, в разной степени развитое у разных славянских народов, и проводит незримую черту между западным (германским по преимуществу) и славянским историко-культурными мирами.

Для разработки вопроса о связи национального самосознания и цивилизационной идентичности России в раннем славянофильстве характерны некоторые особенности, общие для всех названных авторов. Во-первых, это отождествление языковой общности и культурно-исторического единства. Россия рассматривается славянофилами как авангард общеславянского дела, культурное родство русского народа и всех остальных славянских народов не ставится под сомнение, русское национальное самосознание видится как частный случай самосознания общеславянского. При этом факты, противоречащие такой точке зрения – явное тяготение поляков и чехов к Западу, перерастающее (особенно в первых) в русофобию; антагонизм между многими южнославянскими народами, – рассматривались либо как результат чуждого влияния (римско-католического или турецкого), либо как следствие исторических случайностей, вроде неудачных административных мер того или иного правительства. Во-вторых, для славянофильства вплоть до Данилевского, характерно отношение к славянству как к особой ветви общеевропейского единства, пусть и обособленной вследствие исторических перипетий, через которые ему пришлось пройти. Приближаясь к цивилизационной модели осмысления исторического процесса, славянофилы оставались в рамках модели эволюционной, и прогресс славянских народов, искусственно остановленный внешними воздействиями (татаро-монгольским игом, турецким завоеванием, насильственным онемечиванием) виделся им частью прогресса универсально-европейского.

Решительный шаг за пределы этой концепции был сделан Н.Я. Данилевским в его теории культурно-исторических типов. Разделяя точку зрения своих предшественников на духовное единство славян и на принадлежность русского народа к этому единству, он проводит резкую грань между западным (романо-германским) и славянским мирами. Данилевский выделяет три источника национального самосознания, характерного для каждого культурно-исторического типа: во-первых, психические особенности группы этносов, составляющих особый культурно-исторический тип; во-вторых, высшее нравственное начало, понимаемое, в основном, как начало религиозное; в-третьих, исторический контекст развития культурно-исторического типа [Данилевский, 2011, с. 209]. Характерно, что подобный подход к национальному самосознанию впоследствии, независимо от Данилевского, неоднократно формулировался более поздними, в том числе западноевропейскими историками – представителями цивилизационного подхода. Так, Ф. Бродель в «Грамматике цивилизаций» [Бродель, 2023, с. 47-55] рассматривает как необходимые условия существования цивилизации её особый тип мышления и единство духовных ценностей, а конкретные его проявления связывает с факторами культурно-исторического контекста, в котором цивилизация развивалась. По Данилевскому, коренное

различие национальных самосознаний, определяющих принадлежность к тому или иному культурно-историческому типу, обусловлена, в первую очередь, действием именно этнопсихологического фактора, тогда как духовно-религиозное влияние определяет и направляет проявления психических особенностей народа в культурно-историческом бытии [3; с. 209]. Соответственно, важнейшей психологической особенностью романо-германских народов он считает «насильственность», под которой понимает ощущение необходимости воздействия, внешнего по отношению к человеческой личности, для реализации нравственной стороны бытия человека. Отсюда и важное место закона (внешней принуждающей силы) в самосознании западных европейцев, отсюда и формальный юридизм католического нравственного мышления (усвоенный и протестантской моралью), переходящий, как отметил ещё Ю.Ф. Самарин у иезуитских моралистов в откровенную казуистику [Самарин, 1877, с. 135]. В противоположность этому, основным этнопсихологическим качеством славянского культурно-исторического типа Данилевский считает терпимость, наиболее ярко, по его суждению, проявляющуюся в национальном характере русского народа. Констатированное им отсутствие этого качества в национальном характере поляков он объясняет не их принадлежностью к западноевропейскому культурному миру, но, следуя парадигме славянофильства – отступлением польской шляхты (которая видится ему единственным носителем насильственности в польском народе) от идеалов славянства под влиянием католической проповеди и немецкого культурного натиска.

Заключение

Таким образом, в рамках славянофильской философии 1830-х - 1860-х годов сформировались предпосылки для разработки цивилизационной модели мировой истории, легшие затем в основу теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. Формирование их было тесно связано с разработкой славянофилами вопроса о национальном самосознании русского народа. Не порывая с общепринятой в эту эпоху концепцией универсальности западноевропейской цивилизации и европейского пути общественно-исторического прогресса, славянофилы сделали важный шаг за пределы этой концепции, предвосхитив разработку цивилизационного подхода историками двадцатого века.

Библиография

1. Аксаков И.С. Речь о А. С. Пушкине при открытии памятника поэту в Москве 8 июня 1880 года / Аксаков И.С. Наше знамя – русская народность / И.С. Аксаков. Составление и комментарии С. Лебедева / Отв. ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — С. 576-605.
2. Бродель Ф. Грамматика цивилизаций / Ф. Бродель. Пер. с фр. Б.А. Ситникова. – 2-е изд. Испр. – М.: Издательская группа «Альма Матер», «Гаудеамус», 2023 – 523 с. (Эпоха. Всемирная история. Исследования).
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. Составление и комментарии А. В. Белова / Отв. ред. О. А. Платонов. Изд. 2-е – М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. – 816 с
4. Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову / Киреевский. И.В. В отвѣтъ А.С. Хомякову/ Полное собраніе сочиненій И.В. Киреевскаго въ двухъ томахъ. Под редакціей М. Гершензона. Томъ первый. - Москва, Типографія Императорскаго Московскаго университета, 1911. С. 109 - 121.
5. Самарин Ю.Ф. Иезуиты и их отношение к России / Самаринъ Ю.Ф. Иезуиты и их отношение к Россіи / Сочиненія Ю.Ф. Самарина. Томъ шестой. Изданіе Д. Самарина. - Москва, Типографія А.И. Мамонтова и К^о, 1877. 578 с.
6. Самарин Ю.Ф. Предисловіе к отрывку из записок Хомякова А.С. из всемірной истории / Самаринъ Ю.Ф. Предисловіе к отрывку из записок Хомякова А.С. из всемірной истории/ Сочиненія Ю.Ф. Самарина. Томъ первый. Статьи разнороднаго содержанія и по польскому вопросу. Изданіе Д. Самарина. - Москва, Типографія А.И. Мамонтова и К^о, 1877. С. 251 – 258.

7. Хомяков А.С. По поводу Гумбольдта/ А.С. Хомяковъ. По поводу Гумбольдта/ Полное собрание сочинений А.С. Хомякова. Издание третье, дополненное. Томъ первый. - Москва, университетская типографія на Страстномъ бульварѣ, 1900. С. 148 - 177.
8. Чаадаев П.Я. Философические письма. / Библиотека «Въхи» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html>/ Дата обращения: 28.06.2026.

Self-Consciousness as the Spiritual Face of a People: The Development of the Civilizational Approach to History in Russian Philosophical Thought of the 19th – Early 20th Centuries

Egor V. Gromov

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Head of the Department of Philosophy and Sociology,
Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University,
423604, 89, Kazanskaya str., Elabuga, Russian Federation;
e-mail: gromove@mail.ru

Abstract

The article is devoted to the role of Slavophile philosophy in the formation of the civilizational approach to world history and the influence of the concept of national self-consciousness on its emergence. The author pays attention to the early attempts to substantiate the cultural and historical originality of Russia and the Slavic world. The concepts of the early Slavophiles are considered as the first steps away from the concept of a single world civilization and a single path of universal human progress that dominated the mass consciousness of the 19th century. Without breaking with this concept, the early Slavophiles prepared the ground for the emergence of the first civilizational model of world history – the theory of cultural-historical types by N.Ya. Danilevsky.

For citation

Gromov E.V. (2026) Samosoznanie kak dukhovnoe litso naroda: razvitie tsivilizatsionno go podkhoda k istorii v russkoy filosofskoy mysli XIX – nachala XX vv. [Self-Consciousness as the Spiritual Face of a People: The Development of the Civilizational Approach to History in Russian Philosophical Thought of the 19th – Early 20th Centuries]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (3A), pp. 165-172. DOI: 10.34670/AR.2026.92.50.006

Keywords

Historiosophy, civilizational approach, national self-consciousness, Slavophilism, cultural-historical type, A.S. Khomyakov, Yu.F. Samarin, I.V. Kireevsky, N.Ya. Danilevsky.

References

1. Aksakov I.S. (2008). Rech' o A.S. Pushkine pri otkrytii pamyatnika poetu v Moskve 8 iyunya 1880 goda [Speech about A.S. Pushkin at the Opening of the Monument to the Poet in Moscow on 8 June 1880]. In I.S. Aksakov, *Nashe znamya – russkaya narodnost'* [Our Banner is Russian Nationality] (Compiled and commented by S. Lebedev; ed. by O. Platonov) (pp. 576-605). Institut russkoy tsivilizatsii.

2. Braudel F. (2023). *Grammatika tsivilizatsiy* [A History of Civilizations] (Trans. from French by B.A. Sitnikov; 2nd ed., revised). Izdatel'skaya gruppа "Al'ma Mater", "Gaudeamus". (Epokha. Vsemirnaya istoriya. Issledovaniya).
3. Danilevsky N.Ya. (2011). *Rossiya i Yevropa* [Russia and Europe] (Compiled and commented by A.V. Belov; ed. by O.A. Platonov; 2nd ed.). Institut russkoy tsivilizatsii, Blagosloveniye.
4. Kireyevsky I.V. (1911). V otvet A.S. Khomyakovu [In Reply to A.S. Khomyakov]. In *Polnoye sobraniye sochineniy I.V. Kireyevskogo v dvukh tomakh* [Complete Collected Works of I.V. Kireyevsky in Two Volumes] (Ed. by M. Gershenzon, Vol. 1) (pp. 109-121). Tipografiya Imperatorskago Moskovskago universiteta.
5. Samarin Yu.F. (1877). Iyezuity i ikh otnosheniye k Rossii [The Jesuits and Their Attitude towards Russia]. In *Sochineniya Yu.F. Samarina* [Works of Yu.F. Samarin] (Vol. 6, ed. by D. Samarin). Tipografiya A.I. Mamontova i Ko.
6. Samarin Yu.F. (1877). Predisloviye k otryvku iz zapisok Khomyakova A.S. iz vsemirnoy istorii [Preface to an Excerpt from A.S. Khomyakov's Notes on World History]. In *Sochineniya Yu.F. Samarina* [Works of Yu.F. Samarin] (Vol. 1: Stat'i raznorodnago soderzhaniya i po pol'skomu voprosu, ed. by D. Samarin) (pp. 251-258). Tipografiya A.I. Mamontova i Ko.
7. Khomyakov A.S. (1900). Po povodu Gumbol'dta [Concerning Humboldt]. In *Polnoye sobraniye sochineniy A.S. Khomyakova* [Complete Collected Works of A.S. Khomyakov] (3rd ed., supplemented, Vol. 1) (pp. 148-177). Universitetskaya tipografiya na Strastnom bul'vare.
8. Chaadayev P.Ya. (n.d.). *Filosoficheskiye pis'ma* [Philosophical Letters]. Biblioteka "Vekhi". Available at: <https://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html/> (accessed: 28.06.2026).