

УДК 1(410)

ББК 87.3(4Вел)6-8 Тойнби А.Дж.

**Философия всемирной истории А. Тойнби:
синтез или эклектика?**

В.П. Федюкин

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

**Philosophy of the World History of A. Toynbee:
Synthesis or Eclecticism?**

V.P. Fedyukin

Altai State University (Barnaul, Russia)

Анализируется философия всемирной истории одного из выдающихся представителей европейской мысли XX в. А. Тойнби. Поводом для обращения к уже достаточно исследованному творчеству оказалось не вполне правомерное, на взгляд автора, отнесение британского мыслителя к сторонникам идеи локальных культур. И это тем более очевидно, что сам А. Тойнби выступил с достаточно резкой критикой взглядов О. Шпенглера, заявив, что локальные культуры — это вехи времени, а не островки замкнутой в себе истории.

Автор показывает, что для британского мыслителя характерны скорее компромиссные решения, в которых просматривается стремление соединить в одно целое наиболее сильные стороны существующих философско-исторических концепций (универсальной истории, локальных культур исторического параллелизма). Такая интенция обнаруживается и в его концепте истории как дискретной целостности, и в решении вопроса о границах и направленности истории. Но сама эта попытка синтеза не всегда оказывается удачной и нередко выглядит как эклектика.

Ключевые слова: философия всемирной истории, концепция локальных культур, концепция универсальной истории, концепция исторического параллелизма, дискретная целостность, А. Тойнби, цивилизация.

DOI 10.14258/izvasu(2015)3.2-41

Обращаясь к философии всемирной истории, невольно вспоминаешь одну из кантовских антиномий чистого разума: можно доказать, что мир — это единое целое, а можно доказать, что он состоит из совершенно не связанных между собой частей. Во всяком случае, на справедливость этого противоречия указывают три устоявшиеся парадигмы, заданные в концепциях универсальной истории (И. Гердер, Г. Гегель и др.), исторического параллелизма (Д. Вико, К. Яс-

The article analyzes the philosophy of world history by one of the leading representatives of European thought of the XX century A. Toynbee. The reason for addressing the seemingly sufficiently studied work was, in the author's opinion, not entirely justified assignment of the British thinker to the supporters of the idea of local cultures. It is even more obvious that A. Toynbee himself strongly criticized the views of O. Spengler, stating that local cultures are milestones of time, but not islets shut in history. The author shows that the British thinker prefers compromises combining the strengths of the existing philosophical and historical concepts (universal history, local cultures historical parallelism). This intention is found in his concept of history as a discrete integrity, and in deciding on the boundaries and direction of history. However, this attempt of synthesis is not always successful and often looks electrical. The article is addressed to specialists and to all who are interested in the problems of philosophy of history.

Keywords: philosophy of world history, the concept of local cultures, the concept of universal history, the concept of the historical parallelism, discrete historical integrity, A. Toynbee, civilization.

перс и др.) и локальных культур (Н. Данилевский, О. Шпенглер и др.).

Что касается А. Тойнби, то, как правило, его философию истории связывают с последней тенденцией. Так, например, авторы учебного пособия «Философия истории» под редакцией А.С. Панарина, актуализируя так называемую циклическую парадигму в рамках цивилизационного или культурно-исторического подхода, пишут: «Здесь нас ожидает целая плеяда

блестящих имен — Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин. Все они употребляли разную терминологию: «культурно-исторические типы» (Н. Данилевский), «высокие культуры» (О. Шпенглер), «локальные цивилизации» (А. Тойнби), «культурные суперсистемы» (П. Сорокин)» [1, с. 342]. К сторонникам концепции локальных цивилизаций относит А. Тойнби и Б.Л. Губман, ставя его в один ряд с Н. Данилевским и О. Шпенглером [2, с. 26].

На наш взгляд, такая установка едва ли правомерна, поскольку философию всемирной истории А. Тойнби корректнее, скорее, квалифицировать как философию компромисса, что мы и попытаемся показать в данной статье.

Начнем с того, что, с одной стороны, А. Тойнби не устраивает картина поступательной универсальной (единой) истории человечества, построенная по аналогии с представлениями классической физики. В соответствии с последними непрерывность истории есть частный пример непрерывности жизни, развивающейся от амебы к позвоночным, от обезьяны к человеку и т. д. Идея линейной истории, на его взгляд, обусловлена стремлением историков экономически и политически унифицировать мир на западный манер в рамках единой мировой системы государств с единым международным правом. «Мы вряд ли поймем природу Жизни, — пишет автор «Постижения истории», — если не научимся выделять границы относительной дискретности вечно бегущего потока — изгибы живых ее струй, пороги и тихие заводи, вздыбленные гребни волн и мирную гладь отлива, сверкающие кристаллами торосы и причудливые наплывы льда, когда мириадами форм вода застывает в расщелинах ледников. Другими словами, понятие непрерывности имеет значение только как символический умозрительный образ, на котором мы вычерчиваем восприятие непрерывности во всем реальном многообразии и сложности» [3, с. 39].

С другой стороны, А. Тойнби претит и концепция локальных культур. Он полагает, что локальные культуры — это вехи времени, а не островки замкнутой в самой себе истории, поскольку каждый момент исторического движения представляет собой порождающее начало следующего, но в то же время некую самоопределяемую, внутренне завершенную целостность (относительную дискретность). Кстати сказать, идея целостности и единства всемирной истории воплощена и в надеждах философа на формирование универсальной религии и универсального государства в будущем.

В образе всемирной истории как дискретной целостности отчетливо прослеживается попытка А. Тойнби соединить, казалось бы, две противоположные парадигмы. Но этим дело не заканчивается. В предложенной им типологии цивилизаций вырисовываются пять параллельных исторических рядов,

исходящих из трех корней (минойского, шумерского и древнекитайского). В пределах ряда цивилизации связаны преемственными узлами (отечески-сыновним родством) благодаря церкви-куколке, передающей духовную энергию от одного поколения к другому:

- минойское — эллинское — западное общества;
- минойское — эллинское — православное общества;
- минойское — сирийское — исламское общества;
- шумерское — индское — индуистское общества;
- древнекитайское — современное дальневосточное (Китай, Корея, Япония) общества.

Таким образом, с одной стороны, акцентируя внимание на самобытных цивилизациях (египетской и андской), А. Тойнби близок О. Шпенглеру. С другой стороны, своим универсализмом он тяготеет к Г. Гегелю. Наконец, апелляция к параллельным историческим рядам явно сближает его с К. Ясперсом.

Такого же рода компромиссные решения имеют место и в отношении других философско-исторических проблем. В вопросе о направленности исторического процесса А. Тойнби пытается соединить просветительское представление о непрерывном линейном историческом прогрессе с циклической парадигмой, прибегая при этом к различным метафорам. Например, благодаря монотонно опускающимся и поднимающимся крыльям птица способна двигаться вперед. Или, челнок, снующий назад и вперед, создает ткань, сквозь которую просматривается движение к концу, а не бесконечные уходы и возвраты. «Анализируя ритм, — пишет А. Тойнби, — следует помнить, что мы должны различать движение части и целого, а также различать средство и цель. Средство не всегда соответствует цели, как и движение части предмета не всегда совпадает с движением самого предмета. Колесо и ось — это части одного устройства, и тот факт, что все устройство может двигаться только благодаря круговому вращению колеса вокруг своей оси, не означает, что ось повторяет ритмы вращения колеса» [3, с. 299].

Конечно, справедливости ради следует сказать, что соединение линейной и циклической ритмики осуществлялось еще до А. Тойнби И. Фихте и Г. Гегелем, которые акцентировали внимание на возможности возвратов вспять, застоев в истории. Так, например, Г. Гегель писал: «Во всемирной истории есть несколько больших периодов, которые прошли таким образом, что развитие, по-видимому, не продвигалось вперед, а, напротив того, все огромные культурные приобретения уничтожались; после этого, к несчастью, приходилось начинать опять сызнова, чтобы с помощью хотя бы, например, сохранившихся остатков вышеупомянутых сокровищ, ценою новой громадной затраты сил и времени, преступлений и страда-

ний вновь достигнуть того уровня культуры, который уже давно был достигнут» [4, с. 104–105]. В этом свете представляются не вполне правомерными попытки объявить Г. Гегеля сторонником идеи непрерывного прогресса.

В вопросе о границах истории А. Тойнби также остается верен избранной стратегии. С одной стороны, полагая, что примитивные общества вследствие мутации переходят в цивилизации, А. Тойнби вслед за Н. Данилевским и О. Шпенглером выводит историю (история у него начинается с истории цивилизаций) из природы (животного состояния человечества). В то время как в концепциях универсальной истории и исторического параллелизма истории предшествует доисторическое время. Но, с другой стороны, видя перспективу общественного развития в формировании универсальной религии и универсального государства, он, скорее, тяготеет к просветительской традиции, унаследованной Г. Гегелем, И. Фихте, К. Марксом и др. В ее рамках конец истории связывается с достижением того или иного общественного идеала (свободы, равенства, справедливости и т. д.), а не с уходом в природу, «потемки перводушевной мистики», в «материнское ложе», выражаясь языком О. Шпенглера.

Такой шаг заставляет английского мыслителя признать, что общества развиваются не только в соответствии с природной ритмикой (детство, зрелость, старость), но и ритмикой социальной (духовный опыт, передающийся от одного поколения цивилизаций к другому, внутренние вызовы и ответы).

Закономерно встает вопрос: с чем мы имеем дело в философско-исторической концепции А. Тойнби: с диалектическим синтезом или эклектикой? Ответ, на наш взгляд, едва ли может быть однозначным.

В вопросе о всемирно-исторической целостности А. Тойнби, по мнению некоторых критиков, пытается эклектично соединить непрерывную историю церкви с историей дискретных цивилизаций.

С одной стороны, данное замечание справедливо, поскольку в концепции английского мыслителя не всегда вселенская церковь осуществляет роль связующего звена между цивилизациями. Это, например, касается полностью независимых цивилизаций (египетской и андской), а также инфрааффилированных обществ (индского, хеттского, сирийского и эллинского), связанных с предшествующими, «но менее непосредственной, менее интимной связью, чем сыновнее родство через вселенскую церковь, связью, обусловленной движением племен» [3, с. 77]. Более того, как справедливо подчеркивает Б.Л. Губман, высшие религии (зороастризм, иудаизм, буддизм, христианство и ислам), позиционируемые А. Тойнби в качестве интегрирующих начал в истории человеческого общества, «зачастую не только объединяли, но и разъединяли значительные массы людей, дей-

ствующих на арене истории, способствуя их непримиримой вражде» [2, с. 55].

С другой стороны, на наш взгляд, это замечание не вполне правомерно. Вопрос об эклектике снимается, если исходить из концептуальной установки философа на всемирную историю как дискретную целостность, ядро которой, безусловно, составляют преемственные цивилизации. И если цивилизации первого поколения, по мнению автора «Постижения истории», явились предпосылками для формирования высших религий (христианства, ислама, индуизма и махаяны), а цивилизации второго поколения способствовали развитию этих рудиментов до религий вселенских, то роль цивилизаций третьего поколения с точки зрения прогресса высших религий явно регрессивна. Ведь тщеславные домогательства власти, с горечью подчеркивает мыслитель, привели к тому, что богослужение превратилось в эзотерическое заклинание на литургическом языке, который давно уже перестал быть родным языком существующих общин. А колокольный звон в XX в. ассоциируется не с призывом церкви собраться для молитвы, а с началом трудового дня. Между тем стандартизация цивилизаций последнего поколения настолько велика, что создает условия для создания вселенскими религиями религии универсальной и единого общества, отличного от вида цивилизаций [3, с. 527–530, 556].

Что же касается вопроса о направленности исторического развития, то здесь мы явно имеем дело с синтезом, а не эклектикой. Соединение циклизма и линейности формирует образ спирали. А многоосновная она или одноосновная (как у Г. Гегеля и др.) — это уже не суть важно.

Несколько иначе ситуация складывается в решении вопроса о границах истории. Очевидно, что если история уходит корнями в природу, то она должна пульсировать в соответствии с природной ритмикой (рождение, расцвет, увядание). Но откуда тогда в ней взяться ритмике социальной? В этом смысле Н. Данилевский и О. Шпенглер оказались более последовательными, уподобив культуры организмам. Однако, наблюдая современную историческую ситуацию, характеризующуюся универсализацией (интеграций и интернационализацией) духовной жизни, т. е. ритмами отнюдь не природного (в естественнонаучном смысле этого слова) происхождения, А. Тойнби ничего не остается, как эклектично соединить природную ритмику дискретных цивилизаций с социальной ритмикой прогрессирующих религий.

Но возможен ли здесь синтез вообще? С одной стороны, Г. Гегель [4, с. 108–109], Ф. Шеллинг [5, с. 358], К. Ясперс [6, с. 52] и другие, дабы избежать подобного рода эклектики, выводят историю из относительной доистории. Относительная доистория (или первоначальная история, в терминологии Н.А. Бердяева) — это время, когда история естественного процесса

природы повторяется в человеческом духе в форме мифологии [7, с. 63]. С другой стороны, тот же Н.А. Бердяев, не приемля гегелевский эвдемонизм, называет историю живым организмом, части которого в одинаковой степени приближены к Абсолюту. У просветителей — ярких сторонников непрерывного прогресса — доминантой исторического развития оказывается натуралистическим образом интерпретированная естественная разумность человека. А Г. Гегель в понятии принципа духа народа придает ей еще и концептуально выраженную метафизическую окраску. К. Ясперс также говорит о неизменной субстанциональной природе человека, понятой как свобода и декларированной в качестве априорного основания истории. Наконец, Ф. Энгельс, размышляя о сущности истории, пишет: «...история, как она шла до сих пор, протекает подобно природному процессу и подчинена, в сущности, тем же самым законам движения» [8, с. 539]. Кстати, это очень сильно напо-

минает высказывание И. Гердера, который подчеркивал, что «...в истории тоже не могут не действовать те же самые законы природы — они относятся к самой сущности вещей...» [9, с. 451].

Конечно, не составляет большого труда провести аналогию, скажем, между законами естественного отбора и классовой борьбы, прогрессивной эволюции и смены общественно-экономических формаций, адаптации и компенсации (в интерпретации А. Тойнби) и т. п. Но не является ли это попыткой перенести биологические законы на социальную почву? Во всяком случае, ни о каком диалектическом синтезе природного и исторического здесь речи идти не может.

Таким образом, подытоживая сказанное, можно заключить, что британский мыслитель в своих философско-исторических изысканиях стремился учесть достоинства и недостатки существующих концепций, взять лучшее от них, но в целом эта попытка оказалась несколько эклектичной.

Библиографический список

1. Философия истории : учебное пособие / под ред. А.С. Панарина. — М., 1999.
2. Губман Б.Л. Западная философия культуры 20 века. — Тверь, 1997.
3. Тойнби А. Постижение истории. — М., 1991.
4. Гегель Г. Лекции по философии истории. — СПб., 1993.
5. Шеллинг Ф. Введение в философию мифологии // Соч.: в 2 т. — М., 1989. — Т. 2.
6. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и значение истории. — М., 1991.
7. Бердяев Н.А. Смысл истории. — М., 1990.
8. Энгельс Ф. Энгельс — Йозефу Блоху В Кенинсберг 21 (22) сентября 1890 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения : в 3 т. — М., 1983. — Т. 3.
9. Гердер И. Идеи к философии истории человечества. — М., 1977.