



УДК 9(47)+930.1(47)

**А. Дж. Тойнби о «православно-христианской цивилизации» в России и русская историография XIX – первой половины XX в.**

А. С. Маджаров

*Иркутский государственный университет, г. Иркутск*

**Аннотация.** Статья о «православно-христианской цивилизации» в России Тойнби и русской историографии второй половины XIX – первой половины XX в.

**Ключевые слова:** цивилизация, культура, общество, культурно-исторический тип, периодизация, колонизация, вестернизация, русский мессианизм, религиозный раскол, вызов и ответ, Россия и Запад, А. Тойнби, О. Шпенглер, П. Я. Чаадаев, Н. Я. Данилевский, С. М. Соловьев, А. П. Щапов, В. О. Ключевский.

*Критика А. Тойнби концепции цивилизаций О. Шпенглера*

Арнольд Джозеф Тойнби (14.4.1889–22. 10.1975) – английский историк, профессор Лондонского университета, научный руководитель Королевского института международных отношений и политик – был исследователем широкого диапазона. Он работал над теоретическим объяснением всеобщей истории, ее систематизацией по обществам – цивилизациям, над уяснением их специфики, взаимосвязи, динамики и статики.

Ряд идей Тойнби, которые легли в основание его доктрины, были высказаны задолго до трудов англичанина, хотя и в ином контексте, немецким историком и философом Освальдом Шпенглером (1880–1936), русскими мыслителями Н. Я. Данилевским (1822–1885), Н. А. Бердяевым (1874–1948) и др.

Свой главный труд *A study of History* («Постижение истории») Тойнби создал и опубликовал в 1934–1961 гг. Вышел в свет и сокращенный вариант «Постижения истории», который получил широкое распространение среди специалистов и рядовых читателей.

Рассматривая историю цивилизаций, Тойнби прибегал, в качестве примера, и к цивилизации нашего Отечества. При этом он столкнулся с «локальными» вопросами истории России, поставленными до него: периодизацией, значением колонизации в истории Отечества, проблемой вестернизации, мессианского сознания и по-своему вписал их в собственную доктрину.

Обратим внимание на некоторые основные и частные, в том числе уже упомянутые, идеи доктрины цивилизаций Тойнби в контексте его схемы, чтобы уточнить приоритет авторства и уяснить теоретические (историографические) источники труда английского историка.

Сопоставим его оценки по ключевым вопросам истории России с соответствующими выводами русских историков XIX–XX вв., их концепции. Это поможет оценить эвристические возможности схемы Тойнби в области истории России и понять ее место в русской историографии.

Историк обратился к исследованию цивилизаций и публикации результатов своих трудов при жизни О. Шпенглера. Тойнби полемизировал с немецким философом, неоднократно ссылался на его известный труд «Закат Европы» («Закат западного мира»), соглашался с некоторыми следствиями доктрины Шпенглера, одновременно отвергая ее принципы, и создал иную теоретико-методологическую конструкцию истории цивилизаций.

Он относил автора «Заката Европы» к тем представителям Запада, которые думали, что закон старения и смерти распространяется на планетарную жизнь в полном объеме. Сам Тойнби оспаривал это утверждение Шпенглера. Он не считал, что общества являются организмами, проходят периоды детства, юности, зрелости и старости.

Тойнби, в отличие от Шпенглера, оперировал объективными понятиями, такими как «поле активности индивида», «энергия», «действие», «личность», «основа полей действия – общество», «опыт общества», «акт творения личности, души» и др.

Общество в его доктрине – объект – «поле». В предмете науки это, по его словам, – «умопостигаемые поля исследования», в жизни – «основа пересечения полей активности... индивидуумов». Историю общества, считает Тойнби, творит энергия личности, давление отдельных людей на общую основу, а общество на арене истории – лишь посредник [22, с. 263, 463].

Критерии, которые английский историк выставил для определения цивилизации и в опровержение «органической» концепции Шпенглера, проясняли его взгляд на цивилизацию «вообще».

Тойнби не был согласен с О. Шпенглером в главном. Он отрицал присущее немецкому философу объяснение «многогранности стиля» цивилизаций «восхождением из различных сущностей», истолковывал многогранность стиля лишь внешне, как различие средств выражения. Именно в этом смысле Тойнби, вслед за Шпенглером, применял понятие «хабитус» [22, с. 300].

Специфика цивилизаций у Тойнби проявлялась в процессе их роста. Рост цивилизаций, по словам историка, усиливал различие в опытах обществ, порождал многообразие «в мировоззрении, способностях, этосе» [22, с. 298]. Это многоцветие культуры, считал он, подтверждает история искусства [22, с. 298]. Тойнби утверждал, что «понятие уникальности художественных стилей, воспринимаемых непосредственной эстетической интуицией, является широко распространенным и общепризнанным» [22, с. 298–299]. Он, вслед за О. Шпенглером, полагал, что каждая цивилизация создает свой индивидуальный художественный стиль.

Более того, Тойнби подчеркивал, что при определении границ цивилизации в пространстве и времени «эстетический критерий оказывается самым верным и тонким» [22, с. 299]. Историк доказывал, что этот критерий можно применить только к статическому, относящемуся к области ставшего, а не становящегося, в то время как «цивилизация... есть динамический процесс», полагая, что Шпенглер этого не понимает [22, с. 299].

Наряду с познанием при помощи непосредственной эстетической интуиции, Тойнби строил исследование на эмпирическом исследовании фактов. Он утверждал, что факты человеческой жизни в истории цивилизаций, особенно в истории западной цивилизации, регулярно повторяются.

Доказательством, по его мнению, являлась финансовая статистика. Она на практике стала основой прибыльных предприятий в современном западном мире. Поэтому, заключал мыслитель, и теоретическое сравнение исторических фактов возможно.

Тойнби пытался совместить в исследовании внутреннее и внешнее – восприятие стиля посредством эстетической интуиции и статистику. Последнее лишало его метод целостности, присущей методу Шпенглера.

Одновременно Тойнби критиковал, вслед за немецким философом, современных западных историков, за их мировоззрение, которое находится в плену индустриализма и демократии, и склонность рассматривать историю всех обществ и всех эпох под углом зрения «индустриализма и демократии». «Подобный подход к познанию истории, – справедливо подчеркивал он, – представляется нам ложным» [22, с. 298; 5, с. 8–10].

Какой же подход был, по его мнению, правильным?

Используя взятый у Шпенглера, но усеченный, отрицающий факт возникновения из разных сущностей культур критерий стиля, Тойнби на основании хабитуса, как стиля выражения, выделил эллинскую, индусскую и индуистскую, а также западную цивилизации.

Эллинской цивилизации, по его словам, присущ эстетический хабитус, индусской и индуистской – религиозный, а западной – тенденция к машинному производству [22, с. 300–301].

О том, какой хабитус (стиль выражения) был присущ остальным цивилизациям, в частности, православной христианской цивилизации в России, Тойнби ничего не сказал. Он лишь заметил, что «определенная склонность или характерная черта... цивилизации играет существенную роль для исторического развития этой цивилизации» [22, с. 302].

Специфика подхода Тойнби к истории проявилась и в его отношении к России, к русской истории. Если О. Шпенглер не выделял среди цивилизаций мира русскую цивилизацию, видел историю России лишь как псевдоморфоз, то английский исследователь, напротив, считал ее самостоятельной цивилизацией [24, с. 30].

#### *П. Я. Чаадаев и Н. Я. Данилевский о типах цивилизации*

Понимание общего и особенного в развитии стран и народов в русской историографии было присуще уже Петру Яковлевичу Чаадаеву (1794–1856). Человек высокой философской культуры, он высказал идеи, которые в даль-

нейшем легли в основу многих суждений как западников, так и славянофилов. Чаадаев, будучи патриотом, видел большие возможности отечественной цивилизации, надеялся на будущее, но его не устраивала современная ему Россия. Он критически относился и к пути, который привел к этим результатам. Чаадаев отдавал предпочтение Европе перед иными формами социального устройства, видел в европейской истории и культуре начала, необходимые для их «окончательного водворения на земле» [23, с. 36].

Об этом он писал, в частности, в первом «Философическом письме» в 1829 г.

Противоположных взглядов на роль Европы и России в мире придерживался Николай Яковлевич Данилевский.

Идея деления явлений мировой истории на культурно-исторические типы – организмы, и в рамках типа – по хронологии, а не по государствам, не евроцентристки, и на «древнюю, среднюю и новую историю», задолго до Шпенглера и Тойнби была высказана русским историком в его работе «Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций». Она увидела свет в 1869 г. в журнале «Заря», а затем вышла отдельным изданием в Санкт-Петербурге, в 1871 г.

Данилевский, в частности, писал: «Европа не признает нас своими. Она видит в России и в славянах вообще нечто ей чуждое..., что не может служить для нее простым материалом, из которого она могла бы извлекать свои выгоды, как извлекает из Китая, Индии, Африки, большей части Америки и т. д., материалом, который можно бы формировать и обделявать по образцу и подобию своему... Европа видит... в Руси и в славянстве не чуждое только, но и враждебное начало» [8, с. 60].

История XX–XXI вв. подтвердила слова русского мыслителя.

В XIX в. автор идеи культурно-исторических типов пользовался, кажется, меньшим вниманием, чем в наши дни [4, с. 6; 19, с. 561 и др.; 20, с. 567 и др.; 21, с. 578 и др.; 6, с. 175–176; 17, с. 456; 9, с. 23].

При жизни он «выпал» из отечественной историографии, оказался вне основных направлений русской исторической мысли: охранительного направления, государственной школы, демократического направления; появился как «новый» славянофил после славянофилов и был, пожалуй, большим славянофилом в прямом значении этого слова, чем его непосредственные предшественники.

Новое слово Данилевский сказал не в истории и философии истории, как теоретики славянофильства, а в типологии истории и в геополитике. За привычные рамки одной страны, России, или одной из стран Запада, – в историю мира уводила и его проблематика.

Данилевский не был принципиальным эмпириком. Как теоретик и систематизатор, он выдвинул и применил к истории свою основную идею культурно-исторических типов и на 49 лет опередил Шпенглера.

Автор книги «Россия и Европа», в отличие от Чаадаева, сдержанно относился к европейской цивилизации и, напротив, высоко ставил славянский культурно-исторический тип.

Геополитический взгляд на историю России в контексте культурно-исторической типологии, истории мира, междисциплинарные параллели, последовательная «партийность» позволили историку высказать идеи, которые в дальнейшем, уже на более высоком уровне философии, мы видим в трудах Шпенглера, Бердяева, Тойнби.

Данилевский предвидел некоторые грани будущего, но иные, чем, к примеру, Чаадаев или Бердяев. Одновременно многое в динамике истории, уходящее в будущее, было для него закрыто. Как панславист и теоретик, далекий от народа, он идеализировал реформу 1861 г., не замечал глубоких противоречий, которые вели страну к революции.

Чем, по мнению Данилевского, один тип исторических явлений отличался от другого?

Каждый из культурно-исторических типов, по словам русского теоретика геополитики, реализовывал «самостоятельный, своеобразный план религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития» [8, с. 98].

Опираясь на эти критерии, Данилевский выделил следующие культурно-исторические типы или самобытные цивилизации: 1) египетскую; 2) китайскую; 3) ассирийско-вавилонно-финикийскую, халдейскую или древнесемитическую; 4) индийскую; 5) иранскую; 6) еврейскую; 7) греческую; 8) римскую; 9) ново-семитическую или арабийскую; 10) германо-романскую или европейскую; 11) мексиканскую; 12) перуанскую; 13) славянскую [22, с. 101, 141].

#### *Тойнби о критериях деления обществ на цивилизации*

Английский исследователь цивилизаций начал публиковать свой труд «Постижение истории», когда уже минуло 65 лет после выхода в свет журнальной версии работы Данилевского и спустя 16 лет с момента первого издания первого тома труда О. Шпенглера «Закат Европы».

Тойнби отверг схемы своих предшественников в целом. Одновременно он по-своему соединил в исследовании идеи Данилевского, Шпенглера и других мыслителей. Историк не копировал их прямо, видоизменял, подчас развивал, дополнял своими частными теоретическими конструктами.

Как исследователь делил мировую историю на цивилизации?

Тойнби формулировал субъективные и объективные критерии отличий одной цивилизации от другой.

Историк не первый заметил, что экономический, политический и культурный планы социальной жизни не совпадают с границами государства [22, с. 36]. Понять, по его словам, к примеру, специфику Англии вне широкого контекста индустриальной системы, которая охватывает весь мир, невозможно.

Политическая история, согласно его доктрине, сужала рамки, у нее большая специфика. Закон, которому подчинялись Бурбоны и Стюарты, не распространялся «на Романовых в России, османов в Турции, Тимуридов в Индостане, маньчжуров в Китае, современных им сегунов в Японии» [22, с. 33]. В России, Турции, Индии, Китае действовали другие законы политической истории, нежели в Англии.

Однако и политическая взаимосвязь, согласно заключению Тойнби, носит глобальный характер. «Соединенное Королевство, – пишет он, – в настоящее время связано с 60 из 66 государств мира» [22, с. 36].

Культура, по его мнению, напротив, разделяла цивилизации в большей степени. Культурные связи Великобритании ограничиваются странами Западной Европы, Америки, регионами с католическим и протестантским населением [22, с. 36].

Реформация и Ренессанс как культурные явления Запада не имели места на Востоке. Ренессанс, согласно замечанию Тойнби, был присущ Западной Европе и не коснулся индусов, народов Дальнего Востока [22, с. 35]. Не затронул и России. В свою очередь история православия развивалась независимо от западноевропейской Реформации [22, с. 34]. Наконец, народы, расположившиеся в духовных границах и под патронажем папы, составили западное общество [22, с. 38]. Принадлежность к Западу исключала возможность быть членом другого объединения, в частности православной цивилизации.

Тойнби показал, что экономический, политический и культурный планы социальной жизни не замыкались в границах государства. Поэтому он считал, что общество, а не государство, и есть тот социальный атом, который следует изучать историку [22, с. 45].

Подчеркнем еще раз, что Данилевский, до Шпенглера и Тойнби, не считал государство социальным атомом. Он выделил свою единицу масштабной истории – цивилизации – культурно-исторический тип.

Положив в основание деления культурный аспект, Тойнби, определил (для настоящего времени) живые общества того же вида, что и западное: православно-христианское, или византийское, расположенное в Юго-Восточной Европе и в России; исламское общество; индуистское общество; дальневосточное общество [22, с. 38].

Упомянул и о «реликтовых образованиях».

Несколько усложнив критерии классификации, чтобы охватить все общества (цивилизации), историк, опираясь на вселенскую церковь как основной признак и степень удаленности от того места, где данное общество первоначально возникло, выделил 21 общество: египетское, андское, китайское, мийнское, шумерское, майяское, сирийское, индское, хеттское, эллинское, западное, православное христианское в России, дальневосточное (в Корее и Японии), православное христианское (основное), дальневосточное (основное), иранское, арабское, индуистское, мексиканское, юкатанское, вавилонское [22, с. 85].

#### *Тойнби о генезисе православной цивилизации в России*

Обращаясь к генезису православной цивилизации в России, Тойнби соприкасался с традицией, заложенной Чаадаевым.

Идеи и оценки, вышедшие из-под пера английского исследователя в XX в., в русской историографии были хорошо известны более чем за столетие до его «Постижения истории».

В первом «Философическом письме» (1829 г.) русский мыслитель дал нелицеприятную оценку нашей истории: «Сначала – дикое варварство, потом

грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, – такова история нашей юности... Весь мир перестраивался заново, а у нас ничего не создавалось; мы по-прежнему прозябали, забившись в свои лачуги, сложенные из бревен и соломы» [23, с. 23–24, 31].

Почему?

Чаадаев задолго до новейших теоретиков цивилизаций осознал коренное значение религии, религиозной жизни народа в формировании типа культуры, к которому он принадлежит.

Духовный и социальный уклад нашей жизни, согласно доктрине Чаадаева, был предопределен ходом истории, встречей с Византией.

«Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой... народами (Запада. – А. М.) Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания» [23, с. 30]. Приняв устав, «мы замкнулись в нашем религиозном обособлении... Высокие качества, которые религия принесла в дар новым народам..., новые силы... нравы... все это нас совершенно миновало» [23, с. 31].

Тойнби, как и Чаадаев, объяснял особенности нашей цивилизации ее происхождением. Православное и западное общества, в соответствии с концепцией Тойнби, принадлежат к одному виду, находятся «в сыновнем родстве с эллинским обществом» [22, с. 47]. Оба мира брали «свое начало в центре эллинского мира, в Эгейском море» [22, с. 47].

Православие продвигалось в северо-восточном направлении, через Анатолию, закрепилось в Грузии, а к началу VIII в. н. э. переступило через Кавказский хребет, охватило Балканы, прошло через Босфор, Черное море, приморскую степь и обосновалось на Руси [22, с. 47–49].

Граница между западным и православным христианством определилась к X–XI вв. В 1054 г. произошел окончательный раскол католической церкви. «Из одной “куколки” возникло два самостоятельных организма: римско-католическая и православная церкви. Появились и пошли противоположными путями два общества – западное и православное» [22, с. 49].

Православное общество, как считал Тойнби, выбрало ложную дорогу, не оправдало ожиданий, а католическое, напротив, пошло правильным путем, и достигло замечательных результатов. Причины таких диспропорций развития английский историк объяснил различным характером отношений на Западе и в России между церковью и государством.

«Византийские императоры, – пишет он, – превратили церковь в государственное ведомство, а вселенского патриарха – в министра по церковным делам... В православии... мы... не обнаруживаем... самоуправляемых университетов, подобных университетам Болоньи и Парижа. Не видим мы здесь и самоуправляемых городов-государств, как в Центральной и Северной Италии» [22, с. 330–331].

С таким государством в период войн 976–1018 гг., надлома православной цивилизации, по мнению Тойнби, и произошло духовное соединение Руси [22, с. 336, 337].

Увлекаясь европеизмом, Чаадаев, а вслед за ним и Тойнби, пропускали сильные стороны, которые внесла в наш уклад Византия, не замечали, в частности, огромной работы, которую проделал народ, создавая обширное Русское государство. Тойнби величие этой работы, ее итоги оценивал в целом отрицательно.

Одновременно между Тойнби и Чаадаевым была существенная разница: Тойнби писал объективно о внешнем, чужом. Чаадаев писал с болью и надеждой о своем. Его критика была формой веры в Россию.

*Тойнби о причинах появления цивилизации в России*

Появление и развитие цивилизации, по Тойнби, в конечном счете обуславливалось главной причиной – наличием в истории конкретного положительного фактора, действием Вызова и Ответа.

Заметим кратко, что и эта идея, хотя и в неразвитом виде, была высказана Н. Я. Данилевским в его книге «Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций».

Русский мыслитель искал общий корень, который определяет меру толчка, сообщаемого историческому движению. И находил его в «плане миродержавного Промысла, по которому развивается историческая жизнь человечества» [8, с. 347–348].

Подобными изысканиями «миродержавного Промысла» как самого глубокого инварианта истории, наряду с поиском обычных причин и следствий исторических событий, на многих страницах своего труда занимался и Тойнби [22, с. 276–292 и др.].

Цивилизация в России, согласно концепции Тойнби, появилась через отделение от эллинской цивилизации и приобщение к ее социальным ценностям путем подражания, или мимесиса.

Среди факторов, объясняющих причины генезиса цивилизаций, Тойнби выделял негативные – силу инерции, обычая и позитивные – расу и среду. Историк пришел к выводу, что цивилизации возникают при обстоятельствах, в высшей степени различных.

Любой климат и ландшафт, и любые человеческие элементы при определенных условиях становятся подходящей средой для возникновения цивилизации [22, с. 113]. Природная среда, согласно доктрине Тойнби, может быть причиной зарождения разных типов цивилизации: речной (египетская, шумерская); нагорной (андская, хеттская, мексиканская); архипелагского типа (минойская, эллинская и дальневосточная в Японии); лесного типа цивилизация майя [22, с. 113].

Цивилизацию в России, наряду с китайской и индусской, он, опираясь на специфику природной среды, относил к континентальному типу. Однако среда, согласно заключению Тойнби, сама по себе относительно инертна, и способна сыграть свою роль лишь при наличии положительного фактора [22, с. 113]. Таким фактором историк считал действие вызова и ответа: вызова природной среды (стимул бесплодной земли, стимул новой земли) и вызова чело-



веческой среды. Ответ на вызов и придавал динамику, направление и смысл движению цивилизации.

Он рассматривал конкретные примеры вызовов и ответов, которые имели место в процессе генезиса египетской, шумерской, китайской и других цивилизаций. Историк показал, как воздействовали на эти общества иссушение земель, северный холод, африканская засуха. Вызовы вели к миграции, к превращению собирателей в земледельцев, к преобразованию болот в плодородную землю и др.

Исследователь подчеркивал особое значение для развития цивилизации заморской колонизации. По его словам, она порождала сильный эффект [22, с. 139]. В качестве такого примера Тойнби привел необычную жизненность православия в России [22, с. 139].

Какие же вызовы и ответы исследователь увидел в русской истории?

*В. О. Ключевский и Н. А. Бердяев о периодизации истории России*

Периодизация истории России – итог многолетних и многотомных исследований историков нашей страны, для концепции Тойнби была структурной частью доктрины, иллюстрирующей, наряду с многочисленными примерами из истории других стран и народов, действие механизма его доктрины цивилизаций, в частности проявление закона вызова и ответа.

Русские историки специально не размышляли над историей Отечества сквозь призму «вызовов и ответов», но, поднимаясь в теории над конкретным материалом, не могли не дать периодизации, типологии русской истории и, соответственно, не объяснить причин, которые вели к формированию различных периодов истории России.

Уже в отечественной дореволюционной историографии историки разных направлений, концепций до Тойнби выявили основные этапы русской истории.

В. О. Ключевский и Н. А. Бердяев, хорошо разбиравшиеся в русской истории как воплощении политики и экономики (Ключевский) и духа (Бердяев), выделяли в событиях нашего прошлого такие разделительные грани, как передвижения народа, и прерывность, изменение типа русской цивилизации.

В. О. Ключевский (1841–1911) – ученик С. М. Соловьева, с 1882 г. – профессор Московского университета и Московской духовной академии, один из крупнейших русских историков конца XIX – начала XX в., считал колонизацию основным фактом русской истории. Причины социальной динамики он искал в политике и экономике.

Ключевский делил историю Отечества на периоды «по наблюдаемым в ней народным передвижениям» [10, с. 51]. По словам Ключевского, с VIII до XIII в. русское население сосредотачивалось на среднем и верхнем Днепре. Это была Русь Днепровская, городова, торговая [10, с. 51].

С XIII до середины XV в. масса русского населения является на верхней Волге. Возникает Русь «Верхневолжская, удельно-княжеская, вольно-земледельческая» [10, с. 52] (период монголо-татарского нашествия в качестве самостоятельного периода русской истории он не выделял).

С половины XV до второго десятилетия XVII в., по словам Ключевского, «главная масса русского населения из области Верхней Волги растекается на юг и восток..., соединяется... под властью московского государя». Рождается Русь «Великая, Московская, царско-боярская, военно-земледельческая» [10, с. 52].

С начала XVII до половины XIX в. «русский народ распространяется по всей равнине от морей Балтийского и Белого до Черного, до Кавказского хребта, Каспия и Урала и... за Кавказ, Каспий и Урал... к Великороссии при-мыкают... Малороссия, Белороссия и Новороссия, образуя Всероссийскую империю» [10, с. 52]. Это период «всероссийский, императорско-дворянский, ...крепостного хозяйства, земледельческого и фабрично-заводского» [10, с. 53].

Н. А. Бердяев (1874–1948) – мыслитель иного – экзистенциального (лат. *existentia* – существование) направления философии истории, писал о специфике русской цивилизации, русской души. Он читал и ценил Ключевского, но исследовал русскую историю в стиле, противоположном Василию Осиповичу: вне позитивизма, внешних, материальных факторов, с точки зрения внутренних духовных особенностей, присущих России, и манифестации этих особенностей вовне – в конкретной истории России.

В 1937 г. в книге «Истоки и смысл русского коммунизма» Бердяев писал о соотношении русской земли и русской души. Философ и историк переводил идею колонизации как основного факта русской истории (Ключевский) на язык своей концепции: «Бесконечно трудная задача стояла перед русским человеком – задача оформления и организации своей необъятной земли. Необъятность русской земли, отсутствие границ и пределов выразилось в строении русской души... На Западе все тесно, все ограничено, все оформлено и распределено по категориям, все благоприятствует образованию и развитию цивилизации – и строение земли, и строение души. А мы пали жертвой необъятности своей земли, своей природной стихийности [1, с. 8]. В подкрепление своего тезиса Бердяев ссылаясь на В. О. Ключевского: «Замечательнейший русский историк Ключевский сказал: “Государство пухло, народ хирел”» [1, с. 8].

Русский философ, опираясь на отечественную традицию исторической и философской мысли, одновременно со Шпенглером и Тойнби ставил изучение истории России в новые теоретические рамки, поднимал его до уровня исследования специфики русской цивилизации: «Историческая судьба русского народа была несчастной и страдальческой, и развивался он катастрофическим темпом, через прерывность и изменение типа цивилизации» [1, с. 7]. По словам Бердяева, страна жила одновременно в разных столетиях – от четырнадцатого до грядущего двадцать первого века [1, с. 13].

В истории Отечества философ видел «пять разных России: ...киевскую..., татарского периода..., московскую..., петровскую императорскую и...советскую Россию» [1, с. 7].

Тойнби дал деление истории России на периоды в соответствии с русской историографией, опираясь на свою концепцию вызова и ответа. Он выделил периоды русской истории на основе изменения места концентрации витальности общества.

*Тойнби об основных вызовах и ответах  
в процессе генезиса русской цивилизации*

Исследователь из туманного Альбиона опирался на периодизацию отечественной истории, созданную в русской историографии, дополнил ее идеей «вызова и ответа», зарождение которой заметно уже у Данилевского.

Среди различных вызовов, на которые отвечает цивилизация, а более конкретно, по словам Тойнби, народ, государство, он выделял вызов непрерывного внешнего давления, присущий русской истории. Государство, регион, на которые оказывается давление, историк называл форпостом, а окраинные области этого же государства, региона относил к тылам.

По мнению Тойнби, витальность, т. е. жизнеспособность, общества в православной России концентрировалась «то в одном форпосте, то в другом, в зависимости от... внешних давлений» [22, с. 147].

Православная цивилизация пришла через трансплантацию из Константинополя в район верхнего бассейна Днепра [22, с. 147]. Затем, под воздействием слабого давления лесных народов, центр цивилизации в XII в. был перенесен в бассейн Верхней Волги, во Владимир [22, с. 147, 228].

Сильное и значительное давление на Русь, начавшееся в 1237 г. знаменитым походом... монгольского хана Батые, привело к передвижению форпоста в район Нижнего Днепра [22, с. 147].

В 1478 г., когда был покорен Новгород, форпостом уже была Москва. «Московское государство сумело объединить разрозненные русские княжества под единой властью универсального государства» [22, с. 229].

Тойнби ни слова не сказал о пагубных последствиях монголо-татарского нашествия, описанных в русской историографии, в частности у Н. М. Карамзина, С. М. Соловьева, Н. И. Костомарова и др.

Он оценивал значение вызова по результатам ответа. Историк высоко ставил «оригинальный и созидательный» ответ русского православия сильному и продолжительному напору со стороны кочевников Великой степи [22, с. 147].

Ответ, по словам Тойнби, состоял в эволюции нового образа жизни, создании новой социальной организации. Впервые в истории, заключал исследователь, оседлое общество не просто выстояло против кочевников и победило их военным путем, оно достигло «действительной победы, завоевав номадические земли, изменив лицо ландшафта, и преобразовав... кочевые пастбища в крестьянские поля, а стойбища – в оседлые деревни» [22, с. 148].

В XVII в. Россия, согласно концепции Тойнби, пережила страшное давление со стороны западного мира. «Польская армия... в течение двух лет оккупировала Москву», а шведы держали «восточное побережье Балтийского моря» [22, с. 149].

Поляки в Москве и шведы на берегах Невы глубоко травмировали русских. На побережье Балтийского моря возник новый форпост [22, с. 149].

Внутренний шок подтолкнул Россию к ответу – «вестернизации Петра Великого» [22, с. 155]. Русский император основал в 1703 г. Петербург и утвердил русский флот на Балтийском море [22, с. 149]. Спустя столетия, когда ситуация изменилась, советская Россия, как заметил Тойнби, передвинула столицу с западного форпоста «в тыл, в Москву» [22, с. 149].

*Колонизация и ее значение в исторической концепции**С. М. Соловьева, А. П. Щапова, В. О. Ключевского*

Обращаясь к русской истории, Тойнби не мог не заметить ее существенной черты – постоянного увеличения территории в процессе колонизации и, соответственно, не мог не дать этой тенденции своего объяснения. Проблема соотношения расширения территории страны (общества) и развития цивилизации занимала его и в теоретическом плане, применительно ко всем регионам мира.

О колонизации России как процессе, который многое определил в истории и культуре страны, жизни и ценностях народа, писали историки XIX в. С. М. Соловьев, А. П. Щапов, В. О. Ключевский и др. [13, с. 163–168; 12 с. 6–109]. Говоря языком автора «Постижения истории», они исследовали именно процесс развития русской цивилизации. На этот процесс впоследствии обратил внимание и Тойнби и, вслед за русскими историками, считал его определяющим в развитии России.

Сергей Михайлович Соловьев (1820–1879), историк государственной школы, использовал понятие колонизация для характеристики государства в контексте расширения «государственной области». Одним из важнейших положительных результатов русской истории он считал победу государственного начала над родовым.

Характеризуя первые годы истории нашего Отечества, С. М. Соловьев заметил, что тогда не было завоевания одного народа другим, а шло «мирное занятие земли, никому не принадлежащей» [18, с. 58].

Размышляя далее о колонизации на примере Сибири, он подчеркивал специфику нашего первичного освоения страны: «В Сибири, так же как и на других направлениях колонизации... могли иметь место стычки с туземцами, ... но здесь один народ, государство не было завоевано другим народом государством... В русской истории мы замечаем то главное явление, что... государственная область расширяется преимущественно посредством колонизации» [18, с. 58; 13, с. 163–164].

Афанасий Прокопьевич Щапов (1831–1876) противопоставлял государственной школе, С. М. Соловьеву, с которым полемизировал в своих трудах, демократическое видение колонизации. Он использовал термин «колонизация» в значении народного начала, как расселение народа на необжитой территории, создание «федерации областей».

Щапов делил русскую историю на два периода – «особно-областной» – до XVII в. (до Смутного времени) и «соединенно-областной» – от завершения Смутного времени и до середины XIX в. [13, с. 160].

Особно-областная форма отечественной истории, согласно его концепции, сложилась в результате колонизации: народ освоил «полярно-балтийскую систему», «волжско-камский бассейн», земли Двинскую, Важскую, Вычегодскую, Вымскую, Пермскую, Вятскую и др. Этот этап саморазвития народа в рамках земско-областной теории Щапов оценивал положительно [13, с. 234].

Причина русской смуты начала XVII в., согласно доктрине Щапова, заключалась в конфликте «областности и государственности», «саморазвития и централизации» [13, с. 174].

Во второй период русской истории, согласно земско-областной доктрине Щапова, колонизация продолжалась, однако народные начала были подмяты государством, бюрократией, помещиком. В стране восторжествовали «крепостность», «оседлость», «дисциплина», а в «духе и нравах» накопилось «много недовольства, анархии» [13, с. 177].

В. О. Ключевский (1841–1911), ученик Соловьева, знакомый с трудами Щапова, в своих выводах был близок к автору земско-областной теории истории России.

Характеризуя IV период русской истории, т. е. время с начала XVII в. и до 1855 г., он подчеркивал: «Со второго десятилетия XVII в. в нашей истории последовательно выступает ряд новых фактов, которые заметно отличают дальнейшее время от предшествующего: появление новой династии, расширение государственной территории, до географических границ и до пределов русского народонаселения, появление нового правительственного класса – дворянства, расширение состава повинностей, уничтожение свободы крестьянского труда» [11, с. 6, 7].

Общий вывод Ключевского, раскрывающий значение колонизации в нашей истории, обращал внимание на противоречия, которые породило это масштабное движение: «Открывающееся в нашей истории влияние территориального расширения государства на отношение государственной власти к обществу не увеличивало нашу силу и свободу. По мере расширения территории вместе с ростом внешней силы народа все более стеснялась его внутренняя свобода. Напряжение народной деятельности глушило в народе его силы, на расширявшемся завоеваниями поприще увеличивался размах власти, но уменьшалась подъемная сила народного духа. Внешние успехи новой России напоминают полет птицы, которую вихрь несет и подбрасывает не в меру силы ее крыльев» [11, с. 8].

Лекция историка увидела свет в 1907 г., после революции 1905–1907 гг., за десять лет до революции 1917 г.

Выводы отечественной историографии о значении колонизации в истории России были неоднозначными: «рост внешней силы народа» сопровождался «стеснением внутренней свободы».

#### *Тойнби о России в процессе роста и распада цивилизации*

Идеи и оценки колонизации, высказанные в трудах историков Щапова, Ключевского и других, получили отражение в русских сюжетах Тойнби. Рост цивилизации в общем виде он рассмотрел как поступательное движение от вызова через ответ к дальнейшему вызову, прогресс в макрокосме – как кумулятивное овладение внешним миром и в микрокосме – как самодетерминацию и самоорганизацию [22, с. 222].

Согласно общему заключению Тойнби, географическая экспансия есть «притязание одного общества на владения другого... Экспансионизм... за-

трудняет проникновение... в чужую цивилизацию, социальную ассимиляцию, является индикатором социальной болезни» [22, с. 231, 232].

Причиной надлома всех цивилизаций в процессе роста, которая действовала в мире на протяжении четырех или пяти тысячелетий, по словам Тойнби, являлся милитаризм [22, с. 230]. Историк приводил примеры роста и надлома различных цивилизаций, в частности японской, которая, по его словам, в данном аспекте истории была схожа с российской.

В XII в., как виделось Тойнби, дальневосточная цивилизация вступила в стадию надлома. В это время военно-феодалная знать лишила императора реальной власти. Бразды правления от рафинированной и образованной аристократии перешли в руки грубой военщины – потомков воинственных племен варваров, которые прежде расширяли границы дальневосточной цивилизации за счет местного населения – айнов [22, с. 228]. Победы не обогатили захватчиков культурой, снизили качество власти. В итоге японское общество так и не смогло адаптироваться к новым реалиям. Территориальная экспансия, согласно выводам Тойнби, повлекла за собой общественный упадок [22, с. 228].

Православное общество в России, по словам историка, обладает схожими историческими чертами. Перенос власти из центра самобытной православной культуры – Киева – во Владимир сопровождался социальным надломом. Спад стал ценой территориальной экспансии [22, с. 228]. Новгород распространил православную культуру от Балтики до Северного Ледовитого океана. Москва, покорив Новгород, продолжила «экспансию... с беспрецедентной интенсивностью и в невиданных масштабах» [22, с. 229].

К 1638 г. граница была продвинута до Охотского моря. И в этом случае территориальная экспансия сопровождалась упадком [22, с. 229].

Почему? Тойнби опирался на аналогию с Японией. Вывод для России заключался в том, что продвижение в новые территории сопровождалось понижением уровня культуры, что, в свою очередь, вело «не к росту, а к упадку» [22, с. 229].

Ключ к пониманию распада общности, по его мнению, следовало искать в расколе, исходящем из глубин «социального тела», в утрате «свойства самодетерминации» [22, с. 347].

Общество раскалывалось «вертикально» – на ряд локальных государств и «горизонтально» – на классы – правящее меньшинство, «внутренний» пролетариат (в его интерпретации – маргиналов) и «внешний» пролетариат (идентично понятиям «варвар», «варварский отряд»).

Тойнби обращал особое внимание на формы контакта в условиях роста и надлома «между цивилизациями и соседними примитивными обществами» [22, с. 363]. В период надлома цивилизации творческое, правящее меньшинство теряло доверие. Утратив очарование, оно начинало вооруженную экспансию против соседнего варварского общества [22, с. 368]. При таких условиях «внешний пролетариат» (варвары. – *А. М.*) выбирал «путь отражения агрессии» [22, с. 368].

Какие особенности в этой связи, по мнению Тойнби, характеризовали русскую историю?

Касаясь темы распада цивилизации, историк перечислил упоминавшиеся ранее вехи истории России, но теперь акцентировал внимание на условиях, которые тормозили раскол.

Он иллюстрировал особенности процесса, которые имели место в России. Правящее меньшинство в России приостановило отделение «внешнего» пролетариата (отряды варваров. – *А. М.*), тормозило распад общества. Оно использовало географический фактор: естественные границы устанавливали внешний предел расширению цивилизации.

По словам Тойнби, «в русском православном христианстве государственные войска, постепенно продвигаясь по слабо населенным лесным районам, дошли до берегов двух океанов, до естественной границы – побережья Северного Ледовитого океана и Охотского моря [22, с. 369].

Английский историк поставил вопрос о соотношении территориальной экспансии и развития цивилизации, а именно о том, является ли территориальная экспансия критерием роста цивилизации, и ответил на него отрицательно.

Его вывод о болезненности русской цивилизации в целом был близок к заключениям Шапова, Ключевского.

#### *Тойнби о расколе в душе как форме распада цивилизации*

К формам распада цивилизации в России Тойнби причислял и раскол русской Православной церкви. Анализ истории, в том числе русской, и конкретно раскола, историк строил на основе понятий и в контексте собственной схемы. Тойнби разделял раскол на внешний и внутренний – «настоящий эпицентр человека» [22, с. 370].

Обращаясь к личности, оказавшейся в условиях распадающейся цивилизации, он делил варианты ее образа жизни на путь насилия и путь добра. Насильственный путь мог быть архаическим или футуристическим [22, с. 372]. А путь добра – отделением, отшельничеством или преобразованием [22, с. 372].

Архаизм и футуризм как варианты образа жизни Тойнби считал попыткой «на этом свете» порвать с настоящим, обратившись к знакомому прошлому (архаизм) или к незнакомому будущему (футуризм) [22, с. 440, 441].

Действие в его доктрине незнакомое будущее – футуризма, разрушительно: стоит повредиться точке на «социальной ткани», разрыв начинает расширяться и «ткань расползается».

Примеры такого воздействия футуризма Тойнби, вслед за Данилевским, приводил, в частности, из русской истории: «Московит, по принуждению одевший западный парик, начал вскоре танцевать западные танцы и играть в карточные игры, модные на Западе. Отказ от традиционного стиля в одежде ведет к общей революции в манерах... В России... этот процесс вылился в конце концов в компанию, направленную против родной религии» [22, с. 442–443; 8, с. 306–311].

Русских старообрядцев, в противовес преобладающей в отечественной историографии точке зрения, Тойнби считал футуристами.

Характеризуя старообрядчество, Тойнби развивал идею о направлении сознания раскольников в будущее, которая в русской историографии была уже высказана Н. А. Бердяевым.

По его словам, «в глазах... раскольников петровское православие вообще не могло считаться православием. В то же время невозможно было ожидать, что старый порядок вернется в условиях контроля сатанински всемогущего правителя. Поэтому раскольники вынашивали надежду на что-то сверхъестественное, например, на богоявление царя-мессии, который смог бы уничтожить царя-антихриста и восстановить православную веру в ее древней чистоте, соединив мирскую власть с благочестием» [22, с. 448].

В действительности направление старообрядческих исканий было двойственным, направленным и в прошлое, и в будущее [13, с. 56; 15, с. 176].

В официальной литературе по истории религиозного раскола русской православной церкви практически со времени его возникновения утвердилось мнение о том, что старообрядцам были присущи привязанность к старине, низкая образованность [25, с. 1, 133–138].

В демократической историографии конца 50-х гг. XIX в. А. П. Щапов показал, что протест возник не из-за мелких вопросов обряда, во всяком случае не только из-за них, что у раскола была своя духовная и социальная правда. Исследования последующей эпохи усложнили концепцию раскола.

Обскурантское (с лат. «затемняющее». – А. М.) обрядовереие, согласно выводам Бердяева, имело место в русской жизни. Однако оно являлось лишь одним из «полюсов русской религиозной жизни» [2, с. 40]. Об этом писал и Щапов [25, с. 54].

Другой ее полюс, по справедливому замечанию Бердяева, заключался в «искании Божьей правды, странничестве, эсхатологической устремленности» [2, с. 40]. На эту особенность старой веры Н. А. Бердяев обратил внимание, в частности, в книге «Русская идея», которая была написана в 1943 г.

Наличие этого второго плюса религиозной жизни старообрядцев не замечали ни отечественные писатели клерикально-охранительного направления, ни консерваторы, ни историки государственной школы XIX в. Не видели его и ортодоксальные историки советского периода.

Тойнби обратил внимание на него вслед за Бердяевым. Одновременно английский исследователь прошел мимо архаической, по его терминологии, ипостаси раскола, его обращения «к знакомому прошлому», не заметил по преимуществу мирного характера старообрядческого протеста. Не видел Тойнби ни отшельничества старообрядцев, ибо, вероятно, не считал их идущими по пути добра, ни ставил вопроса о том, в каком отношении идеология и деятельность раскольников соотносились с его категорией «преображение».

*Тойнби об «отношениях между распадающимися обществами и индивидуумами в России»*

Состояние и движение распадающегося общества Тойнби рассмотрел с точки зрения влияния на этот процесс «индивидуума», «индивидуальной души» как «источника действия» [22, с. 463].



Тойнби по-своему вписывал личность в историю. Он делил героев истории на завоевателей, заметных в растущей цивилизации, и спасителей, которые важны в цивилизации распадающейся [22, с. 464]. Спаситель-архаист и спаситель-футурист отступали от распадающейся структуры настоящего «в цитадель прошлого» или в «неведомое будущее» [22, с. 465].

И в этом аспекте своего исследования Тойнби соприкасался с идеями Бердяева, хотя и не поднялся до уровня философии русского мыслителя [16, с. 48–56].

«Нация, государство, семья, внешняя церковность, общественность, социальный коллектив, космос – все представляется мне вторичным... по сравнению с... судьбой человеческой личности, – писал Бердяев в 1940 г. в книге «Самопознание (опыт философской автобиографии)». – Гении не занимали никакого иерархического положения в обществе и не были иерархическими чинами, как пророки и святые... Личное сознание, личная совесть всегда была лишь у немногих избранников» [3, с. 321–322].

Тойнби, в отличие от Бердяева, к героям-спасителям русской истории относил как раз деятелей, наделенных государственной властью – Ивана Грозного, Петра Великого, Екатерину II. Ивана Грозного он ценил как создателя «универсального государства», Екатерину II – как влиятельную преемницу дела Петра I. Влияние ее идей на русскую жизнь, по мнению автора «Постижения истории», было заметно до смерти Александра I [22, с. 466].

Главным героем русской истории Тойнби считал Петра Великого – второго основателя «универсального государства». Его заслуги перед нашим Отечеством английский исследователь как последовательный вестернизатор ставил очень высоко: русский царь вывел отечественную социальную систему из оцепенения, «оживив ее мощной струей чужеродной культуры», дав русскому универсальному государству новую основу [22, с. 466].

Эту же деятельность Петра I Шпенглер, напротив, оценивал как псевдоморфоз, давление чужой культуры, которая не позволяла раскрыться в полном объеме и чистоте русской культуре.

Согласно схеме Тойнби, Петр I попадал в разряд спасителей-футуристов. В класс футуристов Тойнби зачислил и старообрядцев.

Как уже говорилось, эсхатологическая (от греч. «последний», «конечный». – *А. М.*) устремленность, нацеленность на последнее, конечное, т. е. духовное движение в будущее, была присуща старообрядцам. В будущее, хотя и совершенное иное, европейское, смотрел и Петр I.

Спасителями-футуристами, по терминологии Тойнби, были не только представители правящего меньшинства, к коим он относил русских царей и, в частности, Петра I. В этой роли выступали и изменники, «изгнанники» из своей среды, говоря современным языком, из правящей элиты. В России к этому типу личностей Тойнби относил Ленина.

«В вестернизированной России наших дней, – писал он, – мечты Спартака и Катилины воплощаются в действительность благодаря революционеру, который не был ни рабочим, ни крестьянином... Ленин был наречен при крещении

Владимиром, а отец его, Илья Ульянов, давший ему это почтенное имя, был дворянином и государственным чиновником» [22, с. 475].

Тойнби обратил особое внимание на деятельность «вождя мировой революции» как продолжателя имперских усилий Ивана Грозного и Петра Великого и считал Ленина «гением», построившим» диктатуру пролетариата [22, с. 475].

*Н.А. Бердяев о русском мессианском сознании и  
вера в бессмертие империи Тойнби*

Тойнби, описывая духовную основу православной цивилизации в России, учитывал известную в отечественной историографии идею «Москва – Третий Рим» как глубокую характеристику русского духа.

О русском мессианском сознании до Тойнби говорили многие. В частности, писал В. О. Ключевский, неоднократно к этой теме обращался Н. А. Бердяев. Проблема актуальна и сегодня [11, с. 276; 1, с. 37–38; 17, с. 402].

Русской исследователь из Кламара под Парижем анализировал идею инок Филофея о Москве как Третьем Риме, в «Русской идее» (1943) и в более ранних работах. Идея «Москва – Третий Рим», по его словам, была двойственной.

Истинная миссия России как носительницы и хранительницы православия связывалась с силой и величием русского государства – Иосиф Волоцкий соединялся с Нилом Сорским. В мессианском сознании присутствовал империалистический соблазн.

«Духовный провал идеи Москвы как Третьего Рима был именно в том, – констатировал Бердяев, – что Третий Рим представлялся как проявление царского могущества, мощи государства, сложился как Московское царство, потом как империя и, наконец, как Третий Интернационал. Царь был признан наместником Бога на земле». Ему «принадлежали заботы не только об интересах царства, но и о спасении души... Божье воздавалось кесарю» [2, с. 37].

Идеология Москвы как Третьего Рима укрепляла царское самодержавие. Она не содействовала процветанию церкви, духовной жизни. «Христианское призвание русского народа было искажено» [2, с. 38].

Вывод Бердяева: в государстве не было цельности, «Московская Россия шла к расколу» [2, с. 38].

Раскол церкви не отменил идею «Москва – Третий Рим». Ее в «чистоте» сохранили старообрядцы.

Тему русского мессианизма Тойнби вписал в свою доктрину как существенное начало православной цивилизации.

Он констатировал факты: высоко оценил вестернизацию Петра I как небывалую революцию, которая раздвинула границы западного мира, считал Петра I великим гением, который превратил Московию в «составной элемент европейской системы» [22, с. 155, 509].

Параллельно Тойнби как исследователь «раскола в душе» писал, вслед за русскими историками, о наличии у России самобытной мессианской идеи «Москва – Третий Рим».

В разделе исследования, специально посвященном «универсальным государствам», Тойнби обратил внимание на особое отношение граждан к своему

государству как к земле обетованной, как к цели [22, с. 499]. Он показал, что порой даже мертвая цивилизация продолжала «цеплять» цивилизацию живую.

Так, великая идея греков – восхищение Римской империей, проявилась в русской истории. Ее имя: «Москва – Третий Рим» [22, с. 507].

Вера в высокое предназначение России постоянно жила в сознании народа. Тойнби, вслед за Бердяевым и другими, писал об этом, иллюстрировал наличие «мессианизма» фактами истории нашего Отечества.

В 1453 г. Константинополь был взят турками. Пала Византийская империя. В это время, по словам Тойнби, в России, которая создавала собственное универсальное государство, зарождалась мысль ее об особой миссии – «спасти восточное христианство» [22, с. 508].

Последующие события, в частности коронация Ивана IV, получение митрополитом титула Патриарха Всея Руси и другие, укрепили веру России в свое высокое предназначение.

Петр Великий хотел преобразовать Московию в ином духе. Он сформировал правительство западного толка, лишённое основ православной традиции, пытался вестернизировать церковь, упразднил патриархат и учредил Священный Синод. Однако веру в особую миссию России при Алексее Михайловиче, Петре I сохранили старообрядцы.

«Идеал, заключенный в понятии “Москва – Третий Рим”, – подчеркивал Тойнби, – не ушел из жизни в ее традиционно-религиозном выражении и постепенно нашел себе новое выражение в терминах идеологии вестернизирующего мира... В век западного романтизма русская вера в уникальную судьбу России и ее вселенскую миссию проявилась в славянофильском движении» [22, с. 510].

По этому пути под воздействием упомянутой идеологии, согласно доктрине английского историка цивилизаций, России шла с XV по XX в. И сегодня, в середине XX в., подчеркивал он, эта идея еще не развернулась в полной мере.

Последнее размышление Тойнби означало, что он, как и Шпенглер, признавал наличие у России особой миссии, которую вестернизация не смогла отменить.

Тойнби не исключал возможности, как и автор «Заката Европы», явления Россией миру своей чистой культуры и новой цивилизации [14, с. 184].

### *Заключение*

Доктрина Тойнби, в отличие от взглядов Шпенглера, была не лишена исторического оптимизма. Распад цивилизации с ее «бессмысленным и диким разрушением ценностей, созданных Прошлым, Трудом и Любовью», по его мнению, не свидетельствовал о конце жизни человечества. «В новом акте творения» возрождалась новая цивилизация. Общество уходило, но оставался «род Номо» [22, с. 305–306]. Творчество истории не прекращалось [22, с. 349, 353].

Русская историческая мысль (историография), философия истории оказали влияние на особенности представлений Тойнби о прошлом русской цивилизации, на его схему цивилизаций. Он не был первым теоретиком в геополитике, в локальной русской истории.

В русской историографии Тойнби уступал Н. Я. Данилевскому, В. О. Ключевскому, Н. А. Бердяеву и другим в глубоком, наполненном нюансами знании фактов истории России и, тем более, в понимании «русской души».

Применительно к историографии истории России он был западником, вестернизатором. И в оценке деятельности Петра I сближался с С. М. Соловьевым.

Одновременно Тойнби пытался заглянуть и в душу. Он пространно цитировал Ветхий и Новый завет, а смотрел на русскую историю извне. И на этом пути он не поднялся до уровня наших мыслителей: П. Я. Чадаева, К. Н. Леонтьева, В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева и др.

Тойнби, в отличие от Шпенглера, создал громоздкую, механическую конструкцию. Она порой работала в частностях, но не способна была объяснить тайну зарождения и развития, жизни и смерти цивилизаций.

#### Список литературы

1. *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма / Н. А. Бердяев. – М. : Наука, 1990. – 224 с.
2. *Бердяев Н. А.* Русская идея. / Н. А. Бердяев. – СПб. : Азбука-классика, 2008. – 320 с.
3. *Бердяев Н. А.* Самопознание (опыт философской автобиографии) / Н. А. Бердяев. – М. : Книга, 1991. – 446 с.
4. *Бестужев-Рюмин К. Н.* Русская история / К. Н. Бестужев-Рюмин. – М. : Вече, 2007. – 416 с.
5. *Бжезинский З.* Стратегический взгляд. Америка и глобальный кризис / З. Бжезинский. – М. : Астрель, 2012. – 285 с.
6. *Василенко И. А.* Геополитика современного мира : учебник для бакалавров / И. А. Василенко. – 3-е изд. – М. : Юрайт, 2013. – 420 с.
7. *Гаджиев К. С.* Политология. Базовый курс : учебник / К. С. Гаджиев. – 2-е изд. – М. : Юрайт, 2011. – 505 с.
8. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций / Н. Я. Данилевский. – М. : Алгоритм, 2014. – 592 с.
9. История мировых цивилизаций : учеб. пособие / под науч. ред. Г. В. Драча. – М. : КноРус, 2013. – 464 с.
10. *Ключевский В. О.* Курс русской истории // Соч. : в 9 т. – М. : Мысль, 1987. – Т. 1, ч. 1. – 430 с.
11. *Ключевский В. О.* Курс русской истории // Соч. : в 9 т. – М. : Мысль, 1988. – Т. 3, ч. 3. – 414 с.
12. Колонизация Азиатской России (XIX – начало XX в.): институции и практики : материалы регион. науч. конф. Омск, 24–25 дек. 2013 г. / отв. ред. Н. Г. Суворова [и др.]. – Омск : Изд-во Ом. гос. ун-та, 2013. – 196 с.
13. *Маджаров А. С.* Афанасий Прокопьевич Щапов: история жизни (1831–1876) и жизнь «Истории» / А. С. Маджаров. – Иркутск : Иркут. обл. тип. № 1 им. В. М. Посохина, 2005. – 525 с.
14. *Маджаров А. С.* Освальд Шпенглер и русская историография XIX в. о специфике (псевдоморфозе) русской истории // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. История. – 2012. – № 1 (2). – С. 176–188.
15. *Маджаров А. С.* Религиозный раскол русской православной церкви: концепция Н. А. Бердяева // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. История. – 2011. – № 1 (1). – С. 170–179.

16. *Маджаров А. С.* Русская «культура и цивилизация» в работах Н. А. Бердяева первой четверти XX в. // Сибирь в империи – империя в Сибири: имперские процессы на окраинах России в XVII – начале XX в. : сб. науч. ст. – Иркутск : Оттиск, 2013. – С. 44–57.
17. Политология : учебник / А. Ю. Мельвиль [и др.]. – М. : Моск. гос. ин-т междунар. отношений (Ун-т) МИД России, Проспект, 2011. – 624 с.
18. *Соловьев С. М.* Сочинения. В 18 кн. / С. М. Соловьев. История России с древнейших времен. – М. : Мысль, 1988. – Кн. 1. – 799 с.
19. *Страхов Н. Н.* О книге Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» / Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций / Н. Я. Данилевский. – М. : Алгоритм, 2014. – С. 561–567.
20. *Страхов Н. Н.* Наша культура и всемирное единство (фрагменты статьи) / Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций / Н. Я. Данилевский. – М. : Алгоритм, 2014. – С. 567–577.
21. *Страхов Н. Н.* Последний ответ г. Вл. Соловьеву // Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций. – М. : Алгоритм, 2014. – С. 578–585.
22. *Тойнби А. Дж.* Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Айрис Пресс, 2010. – 640 с.
23. *Чаадаев П. Я.* Философические письма. Письмо первое // Россия глазами русского. Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. – СПб. : Наука, 1991. – 365 с.
24. *Шпенглер О.* Закат западного мира / О. Шпенглер. – М. : Альфа-книга, 2010. – 1085 с.
25. *Щапов А. П.* Русский раскол старообрядства, рассматриваемый в связи с внутренним стоянием церкви и гражданственности в XVII в. и в первой половине XVIII в. Опыт ист. исслед. о причинах происхождения и распространения русского раскола / А. П. Щапов. – Казань : Изд. книгопродавца Ивана Дубровина, 1859. – 549 с.

## **A. J. Toynbee on the «Orthodox-Christian Civilization» in Russia and Russian Historiography of the XIXth – the First Half of the XXth Centuries**

A. S. Madzharov

*Irkutsk State University, Irkutsk*

**Abstract.** The author reviews the «Orthodox-Christian civilisation» in Russia by A. J. Toynbee and Russian historiography of the second half of the XIXth – the first half of the XXth centuries.

**Keywords:** civilization, culture, society, cultural and historical type, periodization, colonization, westernization, Russian Messianism, church schism, challenge and response, Russia and the West, A. J. Toynbee, O. Spengler, P. Ya. Chaadayev, N. Ya. Danilevsky, S. M. Solovyev, A. P. Shchapov, V. O. Kluchevsky.

**Маджаров Александр Станиславович**  
доктор исторических наук, профессор,  
кафедра современной отечественной  
истории

*Иркутский государственный университет*  
664003, Иркутск, ул. К. Маркса, 1  
тел.: 8(3952)24-38-75  
e-mail: mas@home.isu.ru

**Madzharov Alexander Stanislavovich**  
Doctor of Sciences (History), Professor,  
Department of Modern National History  
Irkutsk State University

*1, K. Marx st., Irkutsk, 664003*  
tel.: 8(3952)24-38-75  
e-mail: mas@home.isu.ru