

# ИСТОРИЯ ЧЕРЕЗ ЛИЧНОСТЬ

---

О. В. ВОРОБЬЕВА

## «МНЕ ВСЕГДА ХОТЕЛОСЬ УВИДЕТЬ ДРУГУЮ СТОРОНУ ЛУНЫ»: А. ДЖ. ТОЙНБИ В 1950-1970-Е ГОДЫ

*Иногда ставка делается на настоящее,  
иногда — на будущее.  
Из писем Гете Эккерману*

*Мысль есть ответ: от низшей степени  
простого рефлекса до высшей степени  
ответственности.  
М. Цветаева*

Всех творческих людей можно разделить на людей с историей и без истории. У вторых нет цели — они никогда не знают, что принесет им творческий порыв. Основная черта первых — стремление к цели. Их путь есть путь опыта. Они открывают себя через все явления, которые встречаются на пути, в каждом новом шаге и в каждой новой встрече. Им тесно в собственном «я», они его постоянно расширяют, и очень часто их человеческое «я» становится «я» страны, народа, континента, столетия. Люди с историей — люди темы. Для них нет посторонних тем, они сознательные участники мира. Тема такого ученого — повод для «нового себя».

В литературе можно встретить точку зрения, согласно которой Тойнби после завершения работы над «Постижением истории» полностью исчерпал свой творческий потенциал, и все его последующие работы — всего лишь повторы идей, высказанных в этом фундаментальном труде. Осмелюсь возразить таким исследователям, пишущим к тому же о человеке, разменявшем восьмой-девятый десяток лет.

Во-первых, творящий человек тем и отличается от Творца, что у него после шестого дня сразу наступает первый, опять первый. Или восьмой. Восьмой день творения — это не когда создаешь, а когда совершенствуешь созданное. Во-вторых, всегда ли повторы — свидетельство оскудения мысли? Почему человек еще и еще раз возвраща-

ется к созданному? Вероятно, потому, что ощущает незавершенность его. По сути, это схватка с тем, что не дается, а на самом деле с самим собой: возврат к незавершенному в себе. Есть, правда, еще одна возможность: ничто никуда не уходило, и никто ни к чему не возвращался. Это нечто текло непрерывно, как подземная река, здесь являясь, там пропадая, но являясь и пропадая только на поверхности действия. Повторность тем — при неповторности подходов. Творческой может быть интонация и смысловое соседство, в которое ставится слово. Думается, что с самого начала Тойнби был приговорен долбить один камень. Писать о разном, по-разному, но книгу одну-единственную. И вот с этого помоста последнее его двадцатилетие выглядит несколько иначе, чем представляют себе незадачливые критики...

Сразу после завершения «Постижения истории» Тойнби предпринял кругосветное путешествие (февраль 1956 – август 1957 гг.), имевшее три цели: во-первых, познакомиться с последними данными для пересмотра отдельных моментов работы и второго издания книги; во-вторых, посмотреть на современный мир и особенно на те страны, которые он описывал в «Постижении» и «Обзорах»; в-третьих, спрятаться от нарастающей академической критики. Последнее обстоятельство отзывалось в его сознании особенной болью.

Начало падения авторитета Тойнби в академической среде следует, вероятно, отнести к 1948 г., когда Питер Гейл подверг сомнению ценность его концепции «вызова-и-ответа», а также обвинил Тойнби в многочисленных фактических ошибках<sup>1</sup>. За ошибки Тойнби извинился, а вот задачу познания смысла истории назвал наиважнейшей. Он объяснил, что существует множество путей изучения истории, но каждый из них ограничен, как часть целого: «нельзя ничего понять об организме, изучая отдельно скелет или мускулы, или нервы, или циркуляцию крови»<sup>2</sup>. Это заявление подняло волну других критических замечаний, большинство из которых касались все той же фактуры. Каждый старался «ущипнуть» Тойнби за то место, которое знал лучше его<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Претензии П. Гейла, высказанные им А. Тойнби в радиодebатах BBC, впоследствии были сформулированы в статье сборника, посвященного осмыслению тойнбианского взгляда на историю. — *Toynbee and History: Critical Essays and Reviews* / Ed. by Ashley Montague. Boston, 1956.

<sup>2</sup> *McNeill W. H. Arnold J. Toynbee: A Life*. N.Y.; Oxford, 1989. P. 224.

<sup>3</sup> См.: *Toynbee and History: Critical Essays and Reviews...*

Ситуация несколько улучшилась после выхода в 1954 г. последних томов «Постижения», поражавших эрудицией и несколько отсрочивших наступление бури<sup>4</sup>. Пик критических оценок десятитомника приходится на вторую половину 1950-х – 1960-е гг. и в значительной мере обуславливается возрастанием популярности автора «Постижения истории» после появления сокращенного варианта книги, вышедшего из-под пера д-ра Д. Сомервелла и сделавшего «Постижение истории» доступным для массового читателя. Как писал один из обозревателей, «хорошо, если бы другим плодовитым авторам — и, прежде всего, Марксу — кто-нибудь сослужил такую же добрую службу, какую м-р Сомервелл сослужил м-ру Тойнби»<sup>5</sup>. Мысль интересная... но не бесспорная. С одной стороны, двухтомник Сомервелла действительно обеспечил идеям Тойнби необычайно широкую популярность. С другой стороны, эта популярность была достигнута ценой явного обеднения тойнбианской мысли. Из «Постижения истории» были удалены многочисленные детали, составляющие оригинальную фактологическую базу исследования, а также большинство авторских иллюстраций и отступлений, причем иногда довольно объемных.

Показательно, что Тойнби с самого начала отнесся к сомервелловской идее довольно настороженно. Он полагал, что издание сокращенного варианта может иметь смысл только после появления всей книги и с учетом изменений первоначального авторского замысла. И хотя Тойнби поблагодарил Сомервелла за то, что он «отнесся к книге столь серьезно, потратив на нее много времени и усилий», и даже сам рекомендовал труд Сомервелла к печати, он до конца испытывал сомнения в продуктивности данного проекта, осознавая неизбежное «редуцирование своей истории к простой схеме подъема и падения цивилизаций»<sup>6</sup>. В начале 1970-х годов Тойнби даже решился на создание собственного сокращенного варианта книги. Но и ему не удалось сконденсировать широкий текст «Постижения», равно как и обновить его новыми данными. Это лишний раз доказывало, что ци-

---

<sup>4</sup> «Перед нами одна из величайших книг нашего столетия» — так характеризовал «Постижение истории» один из ее обозревателей — *Schuman F. L.* *The Paradoxes of Dr. Toynbee* // *The Nation*. 6 November, 1954. P. 405.

<sup>5</sup> Цит. по: *Работнов Н.* Есть ли будущее у «двадцать второй цивилизации»? // *Знамя*. 1991. № 12. С. 177.

<sup>6</sup> Цит. по: *McNeill W. H.* *Op. cit.* P. 211, 212.

визационная схема (а именно она поддавалась и пересказу, и легкой критике по причине того, что любая схема — это уже в определенной мере догма, рамки) — как раз самое неинтересное и второстепенное в тойнбианской философии истории. Подлинного внимания заслуживает предшествующий ее созданию мыслительный процесс в совокупности с драматическим характером мировоззренческих злоключений А. Тойнби, которые и делали его столь оригинальным мыслителем.

Самая язвительная из критических статей принадлежала перу оксфордского профессора Х. Тревор-Ропера, назвавшего свою статью в “*Encounter*” «Миллениум Арнольда Тойнби». В ней он «окрестил» Тойнби новым пророком, а время его популярности «Веком Тойнбианы» (*Anno Toynbeeana*) — религиозной эрой Арнольда Тойнби<sup>7</sup>. Вместе с молодым антропологом Филиппом Бегби, опубликовавшим обзор последних четырех томов в “*Times Literary Supplement*”, Тревор-Ропер начал поворачивать академическое мнение, по крайней мере, в англоязычном мире, против глобального и пророческого тойнбианского видения истории. Сарказм и ирония были сильнее критики, так как отрицали интеллектуальную значимость созданного им труда.

В 1958 г. у исследователей творчества Тойнби даже возникла идея обсудить основные идеи его книги, собрав в Нормандии ученых и журналистов. Для устранения всякого недопонимания, которое могло возникнуть в ходе конференции, Тойнби также был в числе приглашенных. Этот симпозиум стал для него чем-то вроде предельной точки в отношении его репутации в профессиональной среде. С некоторыми замечаниями он согласился, другие счел идеологически направленными (это касалось ученых из Франции и Польши, выступавших с марксистских позиций). Только немецкие ученые обращались к различным аспектам тойнбианской мысли, однако суть его подхода к истории была непонятна и им. О. Ф. Андерле измучил его совершенно догматическими утверждениями по поводу того, каким должно быть сравнительное изучение цивилизаций, при этом идеи, которые он приписывал Тойнби, плохо узнавались последним как свои собственные<sup>8</sup>. Андерле направил усилия на организацию «Международно-

<sup>7</sup> *Trevor-Roper H. Arnold Toynbee's Millennium // Encounter. June, 1957. P. 14-28.*

<sup>8</sup> Печатная версия состоявшихся дебатов была опубликована: *L'histoire et ses interpretations: Entretiens autour de Arnold Toynbee. Paris, 1961.*

го общества сравнительного изучения цивилизаций», пригласив Тойнби стать его президентом. Тойнби отказался. Приглашение принял профессор социологии Гарвардского университета Питирим Сорокин, в то время как сам Андерле стал его генеральным секретарем<sup>9</sup>.

Пытаясь добиться понимания, Тойнби в 1961 г. предложил организовать новую встречу в Зальцбурге, но предложение было отклонено — все, кто видел в трудах Тойнби только фактические ошибки, громоздкую систематику и логические противоречия, ничего нового добавить не могли. Критика с подобных позиций свидетельствовала о важном качестве интеллектуального сознания тех лет: позитивизм никуда не ушел, что, видимо, мешало гуманитариям прошлого века воспринимать созданную Тойнби концепцию истории в ее прямом назначении. Они никак не хотели понять, что любая интеллектуальная конструкция (будь то модели О. Шпенглера, Н. Элиаса, П. Сорокина или того же А. Тойнби) есть лишь один из познавательных ходов, при помощи которого можно осмыслить полноту жизни, и имеет риторическую и метафорическую природу. Это не реальность (ибо все слова деонтологизированы, лишены сущностного содержания), а лишь один из способов ее концептуализации. И вообще множественность интерпретаций есть естественное бытие, а не субъективное желание, не произвол интерпретаций.

Еще одно обстоятельство способствовало негативному восприятию «Постижения»: философия истории все больше уступала место узкоспециальным исследованиям. Тойнби не раз сетовал на то, что гуманитарии заняты преимущественно «раскладыванием по полочкам все возрастающего числа резко ограниченных друг от друга дисциплин. Это безнадежная попытка управиться с огромным количеством всего того, что должно быть познано... Вот почему нам нужно... снова найти путь изучения человеческой жизни в том единстве, которое она, по существу, и являет собой»<sup>10</sup>. В эпоху, когда взаимодействие между разными частями человечества становилось все более важным фактором, упорное нежелание академических кругов рассматривать историю как глобальную казалось Тойнби абсурдным. Разве не надо

---

<sup>9</sup> Организация существует до сих пор, издает журнал, публикует ежегодные отчеты, однако ее деятельность ограничена преимущественно рамками США.

<sup>10</sup> *Toynbee A. (rec.)* Kroeber A. L., Klukhon C. *Culture: a Critical Review of Concepts and Definitions*. N.Y., 1963 // *History and Theory*. 1964. Vol. 4. № 1. P. 129. См. также: *Тойнби А. Дж.* *Пережитое*. М., 2003. С. 104.

будущим цивилизациям знать, как взаимодействовали люди в прошлом, двигаясь вместе в общее будущее?

Уязвленный поверхностной критикой, Тойнби даже задумал второе издание книги: перечитать ее, дополнить, устранить неточности. Но вскоре он понял неосуществимость замысла: во-первых, годы были уже не те (в 1957 г. Тойнби перенес сложную операцию, после которой так и не смог войти в прежний тонус), во-вторых, прогресс в области гуманитарных исследований привел к появлению такого количества неизвестных ранее фактов и новых ракурсов рассмотрения прошлого, что одними исправлениями было не обойтись — впору было садиться за написание новой книги<sup>11</sup>. Уяснив, сколь капитальным должен быть этот труд, Тойнби решает вместо него написать книгу, в которой излагались бы ответы на критические замечания и объяснялись причины изменения первоначального замысла «Постижения». На работу ушло два года, а в 1961 г. была опубликована книга под названием «Переосмысления»<sup>12</sup>.

На одну треть книга была посвящена обсуждению теоретических проблем, затем шло рассмотрение частных вопросов, наконец, на последних 55 страницах, озаглавленных *Ad Hominem*, Тойнби пытался осмыслить свою работу как продукт времени, пространства и личного опыта. В одних случаях Тойнби соглашался с критиками, например, с недооценкой им ранее роли диффузии среди человеческих сообществ. В других спорил с ними, как это было с обвинениями его концепции в фатализме. Но он категорически отказывался признать ненужность корректировки первоначального замысла книги. Более того, он считал для себя необходимым еще раз «пересмотреть этот вопрос в целом в свете нового знания и новых идей, которые появились по этой проблеме за последние тридцать лет»<sup>13</sup>. В частности, Тойнби писал об ошибочности проведения им ранее резкой грани между элитой и нетворческим меньшинством, между цивилизацией и первобытным обществом, отказывался от концепции застывшей цивилизации, фиксировал недооценку им насилия в жизни общества<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> McNeill W. H. Op. cit. P. 254.

<sup>12</sup> Toynbee A. J. A Study of History. Vol. 12. Reconsiderations. L., 1961.

<sup>13</sup> Ibid. P. 344-345.

<sup>14</sup> Ibid. P. 305-306, 604-605.

По сути, книга стала еще одним доказательством того, что истории представлений Тойнби о глубинных и неповторимых сторонах истории следует искать вовсе не в цивилизационных схемах, но в основах и эволюции его религиозных и философско-антропологических воззрений: «Интеллектуальной задачей является увидеть Универсум, как он есть, в свете Бога, вместо рассмотрения его в искаженном свете как одно из божественных творений. Моральная цель человеческой природы привести свою волю в соответствие с божественной волей вместо того, чтобы утверждать о намерениях как своих собственных»<sup>15</sup>. Кажется, Тойнби вернулся к некоторым утверждениям своей юности, но была существенная разница: прогресс отныне не мыслился как материальный прогресс, а англиканское христианство как единственно верное. Но тогда было ли верным само «Постижение истории»? Интеллигентный путь прошлого, который Тойнби так усердно пытался создать, распался в его руках как карточный домик, и он не мог собрать воедино эти противоположные друг другу способы осмысления истории. Это позволило Питеру Гейлу еще раз «пройтись» по Тойнби: «Тойнби все делает, чтобы выглядеть историком, но, прежде всего и больше всего, он остается пророком»<sup>16</sup>.

Замечание Гейла глубоко ранило Тойнби. Он задумывает написать книгу, при помощи которой смог бы, наконец, доказать ученому сообществу, что он профессиональный историк, а не пророк. Для этого он выбрал проблему, интересовавшую его со времен первой мировой войны — войны Ганнибала. Тойнби садится за написание книги сразу после завершения работы над «Переосмыслениями», и к 1963 г. она была готова<sup>17</sup>. Этот фундаментальный труд посвящен практически всей республиканской истории Рима. При его написании Тойнби учел все последние данные по этой проблеме и прочитал все вышедшие за это время труды. Профессиональное сообщество было впечатлено, в очередной раз повернувшись к Тойнби лицом<sup>18</sup>. Однако книга была интересна только специалистам, а Тойнби рассчитывал на более

<sup>15</sup> Ibid. P. 279, 563.

<sup>16</sup> Geyl P. Toynbee's Answer // Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen / Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks. 1961. Deel 24. № 5. P. 26.

<sup>17</sup> Toynbee A. J. Hannibal's Legacy. The Hannibal's War's Effect of Roman Life. Vol. 1-2. L.; N.Y.; Toronto, 1965.

<sup>18</sup> См. отзывы на книгу в *Times Literary Supplement* (2 December, 1965), *Classical Philosophy* (April, 1967), *The New Statesman and Nation* (24 December, 1965) etc.

широкую аудиторию. Дело в том, что он рассматривал «Политику Ганнибала» не столько как академический труд, сколько как притчу, иносказание, имеющее значение для всех времен и народов. В ней было показано, как чудовищная победа над средиземноморскими территориями, закончившаяся созданием римской державы, привела к социальным катастрофам, гражданским войнам и диктатуре и, в конце концов, к падению этой империи, как стремление покорять и владеть сделало римлян зависимыми от того, кого они покорили и чем завладели. По мнению Тойнби, римский опыт имел существенное значение для второй половины XX века, когда война между СССР и США грозила обернуться всеобщим концом. Но простые люди никак не хотели читать академический труд более чем в тысячу страниц.

Другой попыткой оправдаться перед научным сообществом стала книга «Некоторые проблемы греческой истории» (1969 г.)<sup>19</sup>. В ней Тойнби вернулся к вопросам, волновавшим его с юности, когда он пытался размышлять о том, что случилось бы, если бы Филипп Македонский не был убит, а его сын Александр дожил до глубокой старости. Он полагал, что эти вопросы «на самом деле имеют отношение к более крупной и серьезной проблеме», к природе человеческих событий, к проблеме детерминизма/индетерминизма: «Я был ошибочно обвинен в детерминизме... [Эта работа] является доказательством моей непредикативности и, следовательно, оправдывает меня»<sup>20</sup>.

Наконец, в 1973 г. вышла книга «Константин Багрянородный и его Мир»<sup>21</sup>, самой примечательной чертой которой стал явный интерес Тойнби к конкретно-историческим проблемам византийской истории в ущерб цивилизационным ракурсам рассмотрения и, как следствие этого, в ущерб религиозной проблематике. Труд посвящен преимущественно спорным вопросам византийской истории периода правления императора Константина: областям расположения восточного римского корпуса, славянским поселениям, отношениям империи с зарубежными странами и т.п. Многое из написанного Тойнби вызвало настоящий восторг экспертов. Единодушно отмечалась колоссальная фактологическая база исследования, строгость и доказательность его исторических суждений.

<sup>19</sup> *Toynbee A. J. Some Problems of Greek History. L., 1969.*

<sup>20</sup> Цит. по: *McNeill W. H. Op. cit. P. 265.*

<sup>21</sup> *Toynbee A. J. Constantine Porphyrogenitus and His World. L., 1973.*



Работы конца 1960-х – начала 1970-х гг. в значительной мере реабилитировали Тойнби в глазах ученого сообщества, но мысль о приведении в гармонию различных дискурсивных практик «Постижения истории» не оставляла его. Последней попыткой Тойнби переосмыслить предмет «Постижения» можно считать нарративную историю мира, изложенную им в книге «Человечество и Матерь Земля»<sup>22</sup> (опубликована уже после его смерти). Он был тяжело болен, и многие вещи приводил по памяти. Его задачей было собрать вместе все человеческое прошлое в некоем интеллигибельном целом как чрезвычайной характеристике человечества. Но Тойнби опять потерпел неудачу, не сумев придать широкому знанию жизнеспособный синтез. И дело было не столько в религиозных воззрениях британского историка (задачи философствования вовсе не исключают принадлежности мыслителя к какой-либо церковной институции, поскольку философское мышление никогда не останавливается перед теми границами, которое выдвигает религиозное сознание). Философская и теологическая проблематика постоянно вступала в конфликт с научностью и историчностью (не философичностью) самих методов ее разработки<sup>23</sup>.

С другой стороны, возможно, что именно озабоченность философско-исторической проблематикой обеспечила историческому мышлению Тойнби такую открытость, такое стремление избежать замкнутой системы, если угодно, такой универсализм его мировосприятия. Универсальность и разносторонность — не одно и то же. Можно быть человеком универсальным, но не разносторонним и наоборот. Универсальность — это своего рода сродство миру, когда создаются точные образы какой-либо черты мира и в то же время создается образ всего мира. Подлинно универсален тот, кто как бы воплотил в себе всю полноту духовного и нравственного уровня эпохи, в чем-то возвышаясь над этой полнотой и разнообразием. Другими словами, универсальная личность — это микрокосм, отражающий макрокосм. Удивительно универсальным человеком был Тойнби! Ему было мало одной академической истории — он хотел *видеть* и *дей-*

<sup>22</sup> *Idem.* Mankind and Mother Earth. A Narrative History of the World. N.Y., 1976.

<sup>23</sup> Впервые внимание на это обстоятельство обратил Ортега-и-Гассет: *Ortega y Gasset J.* Una interpretación de la historia universal, en torno a Toynbee. Madrid, 1960. См. также: *Рашковский Е. Б.* Востоковедная проблематика в культурно-исторической концепции А. Дж. Тойнби. М., 1976. С. 15.

ствовать. С этой «волей видеть и действовать» порой рождаются, но ее и совершенствуют. Это приводило Тойнби к постоянным метаниям и даже противоречиям в его видении истории, но одновременно обеспечивало удивительную открытость этого видения, обусловленного принципиальной открытостью самой истории. Это объясняет, почему драматические мировоззренческие коллизии, связанные с отношением мирового сообщества к «Постижению истории», равно как и собственные неудачные попытки придать этому труду непротиворечивый вид, не мешали Тойнби постоянно увлекаться новыми идеями.

Приведу лишь один пример. В 1959 г. Тойнби присутствовал на совещании «Население и продовольствие», проходившем в рамках ООН в Риме. С тех пор проблема баланса населения и продовольствия становится постоянной проблемой его сознания, расширяясь до вопроса цены урбанизации для человеческого сообщества. Размышления на эту тему приводят его к сотрудничеству с Институтом Экистики, созданным греческим архитектором Константином Доксиадисом (*K. Doxiadis*). Последний прославился тем, что построил ряд новых городов в Азии в совершенно новом стиле, созданном для решения социальных проблем этого региона. Эти города строились по принципу совокупности небольших деревенских сообществ, расположенных внутри большого мегаполиса и позволявших людям тесно общаться друг с другом. Когда в 1960 г. Тойнби посетил Карачи, то был весьма удивлен и заинтересован новым типом городов. Знакомство с архитектором привело его на симпозиум в Делос, в заседаниях которого Тойнби отныне станет постоянным и активным участником. Доксиадис мечтал о будущем Космополисе, где каждый человек будет чувствовать себя частью целого. Тойнби был приглашен стать экспертом института по проблеме природного окружения для людей<sup>24</sup>.

Увлечение экистикой вылилось в написание трех книг, главной задачей которых было найти интеллигибельный порядок между историей и географией<sup>25</sup>. В свойственной ему манере он обращается к рассмотрению этой проблемы у древних греков, только теперь он взглянул на них с точки зрения социальной, политической и психологической аспектов способа их организации. Увлечение экистикой — луч-

<sup>24</sup> *McNeill W. H.* Op. cit. P. 252-253.

<sup>25</sup> *Toynbee A. J.* *Cities of Destiny*. L., 1967; *Idem.* *Cities of the Move*. L., 1970; *Idem.* *An Ekistical Study of the Hellenic City State*. L., 1971.

ший пример открытости его сознания, и пример далеко не единственный. В последние годы он интересовался такими новыми для него вопросами, как ценность пикторального искусства как исторического источника или идеями Тейяра де Шардена. Он уже давно понял, что главное в жизни — не успех, а успеть. Успех иногда даже мешает успеть сделать что-то, написать или создать. И, пожалуй, самой яркой иллюстрацией этой черты сознания Тойнби можно считать его концепцию современности, являющуюся одновременно прояснением и, в какой-то мере, логическим завершением его исторической концепции.

\* \* \*

Видение Тойнби современного этапа было обусловлено наблюдением и переживанием событий XX века, а также появлением новых ракурсов рассмотрения мировой истории, ставших возможными благодаря научному прогрессу. Как историк и человек либеральных воззрений, он не мог остаться в стороне от тех настроений, которая переживала европейская интеллигенция послевоенных лет. Главным, пожалуй, было чувство вины за то, что не удалось сдержать натиск иррациональных сил и релятивистских настроений, закончившихся появлением авторитарных и тоталитарных режимов. Причем впервые речь шла не об абстрактной коллективной вине, а о вине каждого, кто остался в живых и не уберег погибших. Эта самокритика привела европейскую интеллигенцию к существенной коррекции познавательного опыта первой половины XX века и формированию комплекса теорий, призванных переустроить мир на новых основаниях. Осмысление трудов К. Ясперса, А. Швейцера, Г. Баттерфилда невозможно без проекции на эти переживания невозможно.

В том же ряду — и послевоенные работы Тойнби, в которых представление о рубежности и особой значимости современного этапа истории достигает невиданной остроты и эсхатологической направленности. Современный этап истории мыслится им как изначально заданный период, на протяжении которого должно решиться будущее человечества: победа соединяющих (Добро, Бог) или разъединяющих (Зло, Сатана) сил, ведущих сражение на каждом клочке земли и в каждом человеческом сердце<sup>26</sup>. К разъединяющим тенденциям относятся этнонациональная, религиозная и межгосударственная

---

<sup>26</sup> Полковник Лоуренс // *Тойнби А. Д. Мои встречи*. М., 2003. С. 448.

вражда, к соединяющим — совершенствование орудий труда, миграционные процессы, развитие мировых религий и т.д. Победа Добра сулит вхождение в новый, постцивилизационный пласт человеческой истории, победа Зла грозит обернуться ее концом<sup>27</sup>. Такой философско-исторический подход к рассмотрению феномена современности позволил Тойнби несколько иначе, чем в довоенное время сформулировать и цель истории, а именно: через моральное и духовное самосовершенствование вывести облагороженного и одухотворенного человека за свои пределы — в пространство метаистории.

Здесь важно отметить акцент Тойнби на причастность человека к противоборству материальных и духовных сфер<sup>28</sup>. Вопрос об осмыслении места и призвания человеческой личности — характерный вопрос для западной интеллигенции послевоенного периода. Но, как справедливо заметил Е. Б. Рашковский, трудно назвать мыслителя, который поставил бы вопрос о связях духовных судеб человека со структурной сложностью истории с такой остротой<sup>29</sup>. За этой попыткой угадывалось стремление защитить представление о человеческой личности (в смысле ее причастности к абсолюту) от релятивистских и сугубо прагматических трактовок человека, господствовавших в общественном сознании в 1920–30-е гг. Убеждение в высоком предназначении человека подсказало Тойнби и поистине стоический взгляд на свободу человека в истории: «Каждое поколение, подобно карме, влачит на себе все то, что было содеяно предшественниками. Ни одно из поколений не начинает жизнь в условиях полной свободы, но начинает как узник прошлого. Но, к счастью, узник этот не беспомощен, он располагает силами сломить рутину унаследованных привычек, но это дается лишь могучим усилием, и привычек этих не переломить до конца. Свобода эта не иллюзорна, но и никогда не полна»<sup>30</sup>. И далее: «Быть человеком — значит, быть способным переступить собственные пределы», ибо «по сравнению с нашими физическими силами наши духовные и интеллектуальные возможности колоссальны»<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> *Toynbee A. J. A Study of History. Vol. 12. Reconsiderations. P. 54-87.*

<sup>28</sup> *Idem. Change and Habits. The Challenge of Our Time. L., 1966. P. 11.*

<sup>29</sup> *Рашковский Е. Б. Преодоление европоцентризма в трудах А. Тойнби // Народы Азии и Африки. 1973. № 2. С. 171.*

<sup>30</sup> *Тойнби А. Дж. Пережитое. С. 84.*

<sup>31</sup> Там же. С. 102, 115.

Итак, два мира — два плана. Мирской план ознаменован внутренним борением и внешними антагонизмами, а сакральный является сферой постоянной реализации сущности человека, сферой духовного соприкосновения разных людей, народов и культур, сферой межкультурной коммуникации. Всякое преодоление человеком своей индивидуальной, племенной, цивилизационной ограниченности связано с поисками в себе и в мире того, что возвышает человека над призрачностью его замкнутого эмпирического существования. Тойнби отныне интересуется нечто более широкое и надвременное, чем культурно-исторические барьеры конкретных цивилизаций. Не удивительно, что в послевоенные годы в центре его внимания оказываются именно междивизиационные контакты, которые ранее трактовались им скорее как признак упадка того или иного цивилизационного сообщества, чем эффективный способ реализации человечеством своего предназначения. К тому же осмысливались они несколько иначе, чем в межвоенный период. Так, например, ранее проблема междивизиационного общения представлялась ему как процесс передачи духовно-нравственного опыта одной культурно-исторической конфигурации другой. Согласно же сочинениям Тойнби 1940–1970-х гг., взаимодействие культур рассматривается не только в уникальной системе духовно-исторических координат, но и в условиях технологического и социально-экономического взаимодействия.

Размышления над этой проблематикой, вылились в целый ряд статей, появившихся в научной периодике в 1947 г. и опубликованных год спустя под названием «Цивилизация перед судом истории»<sup>32</sup>. Логическим продолжением сборника стал курс лекций, прочитанный Тойнби в 1952 г. по Би-Би-Си и воплощенный в книге «Мир и Запад»<sup>33</sup>. Лейтмотивом обеих книг является идущее повсеместно столкновение незападных стран с процессом вестернизации. В довоенные годы Тойнби немало потрудился над культурно-исторической компаративистикой Запада и Востока, в послевоенные его больше занимал другой вопрос, а именно типологизация, или, если угодно, вариативность путей развития современных афро-азиатских сообществ. Не случайно в книге «Мир и Запад» Тойнби акцентировал свое внимание

---

<sup>32</sup> *Toynbee A. J. Civilization on Trial. N.Y., 1948.* На русском языке книга опубликована в 1995 г.

<sup>33</sup> *Idem. The World and the West. N.Y., 1953.* Русский перевод можно найти в книге: *Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 1995.*

на различиях переживания злополучного «западного вопроса» в обществах Дальнего Востока, Индии, мусульманского и православного миров. Без этого невозможно понять, почему в одних случаях западные инновации более или менее органично входили в ткань национальных сообществ, а в других нет. Одним из таких отмеченных Тойнби парадоксов являлась, например, Япония. В отличие от других азиатских стран она не знала ни западного колониального ига, ни даже торговли, и, тем не менее, степень облучения этой страны европейскими культурными лучами оказалась особенно сильной.

В то же время Тойнби не считал, что устаревшая, на первый взгляд, антитеза «Запад–Восток» полностью потеряла эвристичность. В своих поздних работах он не раз подчеркивал, что одним из ключевых моментов межкультурного взаимодействия является интенсивный процесс внедрения западной научно-технической мысли в различные сферы жизни восточных обществ<sup>34</sup>. Естественно, в разных этно- и социокультурных средах протекание этого процесса имеет свои особенности. Но все это многообразие не снимает вопроса о различиях и путях синтеза двух интеллектуальных традиций, иными словами, о внимании к новому измерению антитезы «Восток–Запад».

Сказанное позволяло сделать вывод, что современные процессы межкультурного взаимодействия требуют отказа от некоторых упрощенных схем, в рамках которых рассматривается проблема диалога, и перехода к гибкому, пластическому собиранию образа мира. При таком подходе предпосылки идущего процесса вестернизации вряд ли стоило искать только в демонстрации Западом своей технологической мощи. В сфере культуры особое значение приобретал тот факт, что именно развитие западной интеллектуальной традиции позволило этой цивилизации поставить и успешно решать задачи построения гражданского общества, правового государства, реализации человеческого достоинства как важнейшего компонента духовной традиции Запада, не говоря уже о научной и технологической рациональности. Парадокс заключался в том, что, с одной стороны, европейские навыки мышления действительно подрывали традиционные формы культуры восточных обществ, с другой стороны, помогали их рационализации, что способствовало приобщению этих обществ как к собственному прошлому, так и к современному миру.

---

<sup>34</sup> См.: Диалог Тойнби – Икеда. Человек должен выбрать сам. М., 1998. С. 6.

Тойнби не раз задумывался об этом парадоксе. По сути, речь шла о нахождении «золотой середины» в соотношении своего и чужого — трудный и нешаблонный вопрос. Можно ли заимствовать чужое, без ущерба собственному культурному наследию и стоит ли оставаться на позициях традиционализма, рискуя тем самым оказаться в изоляции? По мнению А. Тойнби, истина состоит в том, что «каждое исторически сложившееся культурное пространство есть органичное целое, где все составные части взаимозависимы, так что при отделении одной из частей и сама эта часть, и оставшееся нарушенное целое ведут себя иначе, нежели в исконном состоянии»<sup>35</sup>. Стало быть, «ни овладение чужой новейшей технологией, ни ревностное сохранение традиционного образа жизни не может быть полным и окончательным Ответом на Вызов чуждой цивилизации»<sup>36</sup>. Тогда каким должен быть окончательный ответ? По-видимому, усвоение инокультурных элементов не может быть процессом чисто механического приращения. Смысл диалога — в нахождении особого модуса соотношения собственного и чужого, в результате которого и в самом обществе в целом, и в сознании отдельных его представителей в частности, возникает установка на творческий синтез традиционализма и современности, прошлого и настоящего — синтез, в котором будет преодолено искушение как полного отказа от своего прошлого, так и пребывания на позициях традиционализма<sup>37</sup>. Следовательно, успешное протекание диалога культур предполагает перестройку не только социальной и институциональной сфер, но и личности.

В этих условиях на первый план выдвигается собственно человеческий аспект межкультурного диалога, проблема взаимосвязи личного и коллективного. Тойнби не раз подчеркивал, что культура не есть нечто абстрактное, она складывается из жизни и творчества конкретных людей. И если консервативное начало чаще всего коренится именно в коллективном опыте культуры, то инновационное — в индивидуальной творческой деятельности человека, ибо личность, согласно Тойнби, только частично укоренена в окружающей ее культуре и может выходить за пределы господствующих в обществе социо-

---

<sup>35</sup> Тойнби А. Д. Цивилизация перед судом истории. С. 184-185.

<sup>36</sup> Там же. С. 188.

<sup>37</sup> См. об этом: Тойнби А. Д. Постижение истории. М., 1991. С. 599.

культурных норм<sup>38</sup>. Получается, что без развитых форм мысли и творчества нет и не может быть подлинного межкультурного диалога.

Безусловно, А. Тойнби не был первым, кто предпринял попытку связать европейскую и неевропейскую историю в единое целое. Достаточно вспомнить Г. Уэллса или О. Шпенглера, причем если первый все еще рассматривал эту связь в европоцентристском духе<sup>39</sup>, то второй явно придерживался тезиса о равноправии, а в некоторых случаях и превосходстве незападных цивилизаций<sup>40</sup>. И все же никто до Тойнби не поставил с такой силой вопрос о том, что в условиях многообразия культур, форм человеческого опыта взаимопонимание людей без утраты их идентичности и даже, напротив, через ее углубление и содержательное обогащение становится одним из важнейших императивов современности. Никто до него с такой ясностью не осознал, что беспрецедентный по своей интенсивности процесс культурного взаимодействия народов является одним из тех фундаментальных вызовов или, словами Е. Рашковского, «шифрограмм бытия», на которые человечество вынуждено откликаться в каждом поколении, познавая в частных временных коллизиях свои вечные измерения.

Мечта о будущем, в котором в социальной практике и духовной жизни были бы воплощены все гуманные тенденции человеческой культуры, сказала на очередной трансформации религиозных представлений ученого. Когда после войны личные и общественные катаклизмы ушли в прошлое, и флирт Тойнби с католической церковью пошел на спад, он признался, что не может продолжать называть себя христианином, поскольку не прошел бы элементарной проверки на христианскую ортодоксальность<sup>41</sup>. При этом дальнейшая дехристианизация его религиозного сознания сопровождалась секуляризацией всего его мировоззрения. В «Переосмыслениях» он уже называл себя *экс-верующим*, *религиозным агностиком* или даже *трансрационалистом*<sup>42</sup>. Это не означало полного отказа от религиозных представлений. Тойнби не раз подчеркивал, что, несмотря на свой агностицизм, убежден, что религия имеет отношение к реальности и

<sup>38</sup> См., напр.: Переписка Н. И. Конрада и А. Дж. Тойнби // Н. И. Конрад. Неоконченные работы. Письма. М., 1996. С. 398.

<sup>39</sup> См.: Wells G. H. Outline of History. L., 1920.

<sup>40</sup> См.: Шпенглер О. Закат Европы. М., 1992.

<sup>41</sup> Тойнби А. Дж. Пережитое. С. 128.

<sup>42</sup> Toynbee A. J. A Study of History. Vol. 12. Reconsiderations. P. 73, 313-314.



что эта реальность имеет первостепенное значение<sup>43</sup>. Ключом к его религиозным представлениям можно считать установку на взаимосвязь конечной духовной реальности с духовным началом в человеческой природе: «Религия — это поиск конечного духовного принципа во Вселенной, и цель этого поиска не просто интеллектуальная игра, это духовная задача постижения истины, с тем, чтобы гармонично влиться в нее самому... Моя цель — иметь максимум религии при минимуме догм»<sup>44</sup>. В этом контексте стремление послевоенного Тойнби к сочетанию религиозного и научного взглядов на мир перестает выглядеть неким парадоксом. Суть этой позиции, по его словам, заключается в попытке установления определенного компромисса между строго рационалистическим и теологическим взглядами на мир. Верующий уступает рационалисту, переставая вмешивать трансцендентное в вопросы познания, а рационалист верующему, признавая принципиальную неполноту любой системы рациональных законов применительно к человеческому бытию<sup>45</sup>.

Неортодоксальный характер христианства Тойнби был подмечен исследователями его творчества. «В Тойнби мы находим парадокс историка, который настаивал на том, что придерживается религиозного взгляда на историю, на самом деле склоняясь к историческому взгляду на религию»<sup>46</sup>, — писал епископ Дж. В. Л. Кассерли. «Несмотря на то, что в этих последних томах религии отводится значительно большая роль... характер его христианства определенно эллинский, и временами оно больше философия, нежели религия в строгом смысле слова»<sup>47</sup>, — вторил ему Р. П. М. МакГир. Сказанное позволяет согласиться с Ю. А. Бондаренко, который наиболее подробно исследовал тойнбианскую трактовку сущности религии и считал, что Бог А. Тойнби — это то же самое, что Бог Тейяра де Шардена, Альберта Швейцера или Пауля Тиллиха, — ориентир, помогающий не сбиться с пути, идеал, проникающий в сердце<sup>48</sup>. И тут же до-

<sup>43</sup> Тойнби А. Дж. Указ. соч. С. 121.

<sup>44</sup> Там же. С. 137, 134.

<sup>45</sup> См.: *Toynbee A. J. Op. cit.* P. 71-75, 313-314.

<sup>46</sup> *Casserly J. V. L. Toward a Theology of History.* L., 1965. P. 115.

<sup>47</sup> *McGuire R. P. M. Toynbee's A Study of History: fruitful Failure on the grand scale* // *The Estolic Historical Review.* 1956. Vol. 47. № 3. P. 326-327.

<sup>48</sup> *Бондаренко Ю. А. Критический анализ учения А. Д. Тойнби о роли религии в жизни общества.* Дис... канд. филос. наук. М., 1980. С. 70-71.

бавляет, что при таком расширительном толковании религии даже атеиста можно зачислить в число верующих<sup>49</sup>.

Потрясением этого периода было открытие, что азиатские духовные лидеры имеют более вселенский взгляд на мир, чем христианские или иудейские. По мере того, как гравитация Тойнби по отношению к католицизму убывала, оценка других, более толерантных, с его точки зрения, религий становилась все более позитивной. «Христианство представляет собой контраст религиям и философиям индийского происхождения: оно в целом интеллектуально замкнуто и эмоционально нетерпимо... Нетерпимость объединяет христианство, ислам, иудаизм и зороастризм с современными западными идеологиями, которые расцвели в постхристианской среде: я имею в виду фашизм, нацизм, коммунизм...»<sup>50</sup>. Действительно, Тойнби был склонен рассматривать христианство как главного виновника всех драматических метаморфоз Западного мира, в том числе экологического кризиса, основной причиной которого считал утвердившееся в европейской религиозной традиции восприятие человека как господина природы.

Тойнби задавался вопросом: как могло случиться, что среда подвергается опасности, и почему материальному фактору в истории отводится больше места, чем духовному? «Успехи человека в области достижения господства над природой были куплены ценой подчинения себя искусственной, созданной самим человеком среде. Эта новая среда более (!) неблагоприятна, тиранична, психологически беспокойна, чем старая, и эта замена — одна из причин современной неустроенности, конфликта, насилия, всеобщей фрустрации»<sup>51</sup>. Ибо, освободившись от тисков природного детерминизма, человек попал в более жесткие рамки детерминизма социально-технологического. «Для наших потомков было бы лучше, если бы человек... достигнув неолитического уровня технологии, более в этой области не прогрессировал»<sup>52</sup>. Показательно, что до начала 1960-х гг. отношение Тойнби к техническому прогрессу в западном мире не было однозначно отрицательным. Техника мыслилась им как сила нейтральная, а технологическая унификация даже трактовалась как предпосылка объедине-

---

<sup>49</sup> Там же. С. 75.

<sup>50</sup> *Toynbee A. J. One World and India. New Delhi, 1960. P. 57.*

<sup>51</sup> *Idem. Surviving the Future. N.Y., 1971. P. 30.*

<sup>52</sup> *Idem. Mankind and Mother Earth. P. 44.*

ния мира<sup>53</sup>. Скепсис по отношению к техническому прогрессу впервые появился в томе «Пережитое», вышедшем в 1969 г.<sup>54</sup>, и превратился в мощное крещендо в последней книге ученого — «Человечество и Матерь Земля»<sup>55</sup>. Нападая на материальный прогресс, в своих поздних работах Тойнби иногда даже подходил к отрицанию такого вида прогресса вообще: «Переориентация человеческого поклонения от природы к собственной коллективной мощи представляется мне величайшим духовным регрессом»<sup>56</sup>.

Признавая религии индийского происхождения более ориентированными на гармонизацию человека и природы, чем христианство, Тойнби, тем не менее, не нашел возможным согласовать свои религиозные представления с догматами какой-либо из них: «Я не верю в некоторые основополагающие понятия высших религий... Пункт, по которому я расхожусь со всеми высшими религиями, — это пункт, касающийся их попыток дать точные и определенные ответы на загадку, заданную Человеку тем положением, в котором он находится»<sup>57</sup>. Поэтому во второй половине 1950-х — начале 1960-х гг. религиозные воззрения Тойнби приобретают еще одно новое качество: он начинает выступать за создание единой синкретической религии. Речь идет о религиозном синтезе, выработке общего подхода к высшим религиям, который бы обнажил их общую сущность<sup>58</sup>. «Наша цель, — писал он в 1954 г., — несомненно, должна состоять в объединении индийского католицизма с палестинским монотеизмом»<sup>59</sup>. Тойнби полагал, что все высшие религии релевантны определенным аспектам единой истины, которая может быть выражена только в мифе, а уж тот выбирает одежды и расцветки в соответствии с местом и временем. Будущая мировая религия должна быть толерантной (как иудаизм), недогматической (как греческая вера) и несуетной (как индуизм)<sup>60</sup>.

Задумываясь о характере высшей духовной реальности, он склонялся к мысли о ее человекоподобии, но не в плане бытия личностью,

<sup>53</sup> См., напр.: *Idem*. A Study of History. Vol. 9. N.Y.–L., 1954. P. 467.

<sup>54</sup> Тойнби А. Дж. Указ. соч. С. 239-253.

<sup>55</sup> *Toynbee A. J. Mankind and Mother Earth*. P. 42-43.

<sup>56</sup> *Idem*. *Surviving the Future*. P. 64.

<sup>57</sup> Тойнби А. Дж. Указ. соч. С. 130, 131.

<sup>58</sup> *Toynbee A. J. An Historian's Approach to Religion*. N.Y. etc., 1956. С. 141-142.

<sup>59</sup> *McNeill W. H.* Op. cit. P. 219.

<sup>60</sup> *Ibid*. P. 220.

а в смысле ограниченности возможностей творить мир по своему усмотрению: «Моя концепция непостижимой духовной реальности, бесспорно, является более индийской (т.е. менее представленной в терминах персонифицированного Бога), чем иудейской... Я верю, что каждое живущее создание есть временная щепка конечной реальности, и она воссоединится с ней после смерти. “Воссоединение” означает веру в некоторые внешне различные феномены: а именно личное бессмертие, личную аннигиляцию и нирвану»<sup>61</sup>. В 1966 г. издатели попросили его выразить свое отношение к смерти и идеи по поводу нее, что, безусловно, помогло ему кристаллизовать свои представления. Сначала он даже хотел написать книгу об этом, но потом согласился ограничиться небольшим эссе “Man’s Concern about Death” (1968). Брошюра появилась уже после его кончины под названием «Жизнь после смерти»<sup>62</sup>. В ней Тойнби предполагает наличие своего рода бессмертия в форме воссоединения каждого отдельно взятого человеческого духа с трансцендентальной реальностью, находящейся внутри или по ту сторону материального универсума.

Можно предположить, что в свои преклонные годы Тойнби вернулся к антитезису между Жизнью и Механизмом, который он унаследовал от философии Бергсона в юности. Многие из его ремарок в этих книгах соответствуют этой бергсоновской установке, но, судя по всему, Тойнби не подозревал об этом отголоске и вместо этого предпочитал использовать буддистские термины — карма, нирвана, аннигиляция желания. Его борющаяся духовная реальность в поздних работах очень напоминает бергсоновскую Жизнь, борющуюся против мертвого Механизма и способную восстановить восходящую дугу творческой эволюции. И все же назвать эти взгляды Тойнби полностью бергсоновскими нельзя — в них весь тойнбианский опыт исканий по поводу духовного предназначения человека.

Взгляды Тойнби, как мы видим, находились в процессе изменения. Чем дальше, тем больше его вера и его представления о современности, принимали вселенский характер. В письме к французскому мыслителю Раймону Арону, вторя Марксу, он декларировал: «Я не

---

<sup>61</sup> An Historian’s Conscience: The Correspondence between Arnold J. Toynbee and Columba Carey-Elwes, Monk of Ampleforth / Ed. by C. B. Pepper. Boston, 1986. P. 537.

<sup>62</sup> Toynbee A. J. Life after Death. L., 1976.

“тойнбианский” в смысле ожидания установления некоторой обрешанной и высушенной ортодоксии»<sup>63</sup>.

К острому мировоззренческому кризису привело Тойнби явное нежелание большинства европейцев воспринять и разделить высказанные им идеи. Многих раздражал отказ ученого от идеализации Западной цивилизации<sup>64</sup>. Считая фашизм закономерным порождением этой цивилизации, а сакрализацию имперского принципа его главным истоком, Тойнби выступил с резкой критикой колониализма<sup>65</sup>. Аналогичными были его рассуждения и о вызове, бросаемом Западу коммунизмом и исходившим, по мнению ученого, не столько из природы самого коммунизма, сколько из сущности исторического развития Запада<sup>66</sup>. Однако в условиях пика «холодной войны» никто не верил в быструю гибель колониальных империй и тем более не рассматривал поведение России как ответ на Западную экспансию. Тойнби впервые обвинили в нелюбви к Западу — только в более резких выражениях<sup>67</sup>. Особенно усердствовали американцы, «обиженные» на разочарование Тойнби в возможностях американской демократии.

Эволюция воззрений Тойнби на место и роль США в послевоенном мире в 1960–70-х гг. заслуживает детального рассмотрения. Иллюзии по поводу США как возможного лидера послевоенного Запада впервые появились у Тойнби в самом начале второй мировой войны, когда он получил назначение на пост главы квази-правительственного агентства *The Foreign Research and Press Service*, одной из задач которого было обсуждение проблемы послевоенного устройства мира. С этой целью Тойнби даже создал Отдел Мира в своем агентстве. Эти усилия вскоре объединились с теми, что предпринимал по этому поводу Всемирный Совет Церквей в лице их представителей в Женеве. В Бейллиол-колледж стали приезжать делегации от американского представительства этой организации, в том числе побывал там и бу-

<sup>63</sup> McNeill W. H. Op. cit. P. 221.

<sup>64</sup> Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 156.

<sup>65</sup> Toynbee A. J. A Study of History. Vol. 9. P. 433.

<sup>66</sup> Тойнби А. Дж. Указ. соч. С. 160-161.

<sup>67</sup> См.: Hudson G. Toynbee's versus Gibbon // *The Twenties Century*. November, 1954; De Beus. J. G. The Future of the West. New York, 1953; Jerrold D. The Lie about the West. A Response to Professor Toynbee's Challenge. New York, 1954 (очень резкий памфлет в стиле маккартизма) etc.

дущий госсекретарь США Джон Даллес. Роль Тойнби на этих встречах была одновременно официальной и неофициальной, потому что, с одной стороны, он обсуждал с американцами правительственные проекты, с другой, высказывал собственное видение проблемы<sup>68</sup>.

В 1942 г. Фонд Рокфеллера пригласил его посетить США для консультаций по проблеме послевоенного устройства. В программу входили поездки по городам США, выступления в крупнейших университетах страны и неофициальная (конфиденциальная) встреча с лордом Галифаксом. Высказываемые тогда Тойнби идеи справедливого и прочного мира импонировали простым американцам, чего нельзя сказать о представителях американского истеблишмента. Подтверждением этому может служить впечатление от встречи с Тойнби, высказанное одним из деятелей Совета церквей: «Тойнби, к удивлению Даллеса и моему собственному, придерживается взгляда, что не может быть адекватных решений на проблему мирового порядка без мирового правительства. Его особое предложение состоит в реконструкции Мирового Содружества Наций, в которое войдут по желанию все представители Объединенных Наций и осевые державы так скоро, как только это станет возможным. И четыре ведущие державы будут назначены ответственными за проводимую политику». Многие из присутствовавших на встрече американцев были солидарны с Тойнби, — многие, но не Даллес, который весьма «неохотно был вынужден признать приемлемость подобного решения (курсив мой. — О. В.)»<sup>69</sup>.

Сохранившиеся в архивах бумаги помогают дополнить тогдашнюю позицию Тойнби по этому вопросу: «...новое правительство должно впредь быть независимым от любой нации или группы наций, и в число тех, кто время от времени будут определять политику и личный состав, должны быть включены те, кто сегодня нейтрален или является врагом. Как христиане мы должны признать моральные последствия фактической взаимозависимости, к которой пришел мир. Мир становится сообществом, и его члены не имеют больше морального права настаивать на “суверенности” и “независимости”, которая сегодня не более чем легальное право действовать без учета вреда,

---

<sup>68</sup> McNeill W. H. Op. cit. P. 179-182.

<sup>69</sup> Ibid. P. 184.

который их действия наносят другим. Пришло время, когда нации должны отказаться от права делать что-то аморальное»<sup>70</sup>.

Когда Тойнби вернулся из поездки, его отчет Министерству иностранных дел включал, в частности, Индию, как камень преткновения для хороших отношений между Британией и США. Тойнби предлагал «ликвидировать империализм», заменив колониальное управление международным. Кстати, эти предложения он высказывал еще в 1936 г., так что его взгляды по данному вопросу существенно не изменились: он продолжал думать, что противостояние войне является одним из вызовов Западной цивилизации, и что выбор лежит между всемирно управляемой империей (по римской модели) и своего рода добровольным объединением государств, историческими предшественниками которого можно считать Лигу Наций или Ахейский Союз и Этолийскую Лигу древней Греции.

Активная международная деятельность Тойнби привела к новому назначению: в июне 1943 года он возглавил Исследовательский отдел МИД и переехал в Лондон. Отдел должен был заниматься только вопросами послевоенного устройства мира. Будущее противостояние супердержав к тому времени стало очевидным, и Англии надо было выработать собственную позицию. Для Тойнби она заключалась в решении следующей дилеммы: «Мир будет объединен политически и война преодоленной — на несколько столетий — в ближайшие двадцать пять лет. Вопрос только, как? Совместно, подобно Лиге Наций? Если да, то нам удастся сохранить для будущего достаточную степень свободы и вариативности нашего мира, и тогда цивилизации смогут достигнуть почти невероятного успеха»<sup>71</sup>. После войны его представления не изменились. Он выступил против превращения Европы в федерацию, опасаясь, что в этом случае она может быть подмята Германией или станет российским или англо-американским сателлитом. Только объединенные нации, полагал Тойнби, смогут сохранить мир.

Не удивительно, что послевоенное десятилетие стало для Тойнби временем его славы, особенно в США, учитывая, что его воззрения на послевоенное устройство мира великолепно работали на новую роль США, перехваченную ими у Британии. Борьба США с коммунизмом в

---

<sup>70</sup> Ibidem.

<sup>71</sup> McNeill W. H. Op. cit. P. 199.

первые послевоенные годы вдохновляла Тойнби. Именно так он воспринял план Маршалла, создание НАТО, корейскую войну: «Я верю, писал он, что Западный мир собирается сгруппироваться вокруг США в нечто, подобное единому сообществу, которое позволит нам начать новую и многообещающую главу в нашей истории»<sup>72</sup>.

Были, конечно, и моменты несогласия. Американцам, например, не очень нравилось, когда Тойнби говорил об Америке как части Европейской цивилизации, или о том, что главным врагом Западной цивилизации является вовсе не Россия, а западный империализм. Кроме того, Тойнби полагал, что политика с позиции силы, в конечном счете, подчинена религии, так как только определенные религиозные обязательства могут помочь Западу надеяться на победу над азиатско-африканским большинством. «Я думаю, в нашей власти осуществить решительное преобладание части Мира, объединенного вокруг США. Но я не верю, что это можно сделать без религиозного базиса: я полагаю, что ничто не может победить Коммунизм, за исключением Христианства + Ислама + Индуизма + Буддизма. Общая платформа этих религий заключается в их вере, во-первых, в то, что Человек — не Бог, во-вторых, что дух — а не материя — первичен...»<sup>73</sup>. Тем не менее, раскрытие тойнбианских идей в то время приносило все же гораздо больше дивидендов, нежели потерь, и американцы тщательно подбирали все, что играло на руку Америке.

Не без содействия американской прессы Тойнби начал превращаться в фигуру мирового масштаба. В 1948-52 гг. он посетил Грецию, Турцию, Голландию, Германию, Данию, Францию, Ирландию, Испанию, Швейцарию и Канаду. В 1952 г. в составе «большой шестерки» Тойнби был приглашен в Рим для участия в круглом столе Совета Европы. Его спутниками были Р. Шуман и А. де Гаспери. Тогда же состоялась его историческая встреча с римским папой. В 1956–57 гг. на грант Фонда Рокфеллера Тойнби предпринял кругосветное путешествие, попутно читая лекции, самыми значительными из которых были лекции в Австралии и Бейруте. Это путешествие принесло ему еще больше славы, поскольку, благодаря стараниям США, о

---

<sup>72</sup> Ibid. P. 218.

<sup>73</sup> An Historian's Conscience... P. 265.



Тойнби уже знали. Он выступал по радио и телевидению, встречался с президентами и премьерами латиноамериканских стран<sup>74</sup>.

Популярность Тойнби проникла даже за «железный занавес». Академик Е. А. Косминский, посетивший в 1952 г. Англию в составе советской делегации, стал невольным свидетелем массового ажиотажа вокруг Тойнби. Впечатление от этого зрелища было настолько сильным, что в своих заметках о поездке, написанных сразу по возвращении в Москву, Косминский две из трех частей посвятил Тойнби. Заметки были опубликованы в нескольких номерах журнала «News»<sup>75</sup>, издававшегося в Москве на английском языке и ориентированного на британскую общественность. А в феврале 1954 г. упоминание о Тойнби появилось в более массовом издании — «Литературной газете». Автор заметки, академик Г. Александров, назвал Тойнби «раболепствующим подхалимом Соединенных Штатов», «ратующим за разрушение национального суверенитета всех стран и народов»<sup>76</sup>.

Однако по мере осмысления истинного характера поведения американцев проамериканские иллюзии Тойнби начали рассеиваться. Истоки процесса переосмысления следует искать в событиях начала 1960-х гг. и их последствиях для мирового сообщества (Кубинская революция, вторжение в заливе Свиней, а затем и начало вьетнамской войны). «Я должен признаться, что, приехав в Америку в этот раз, я был потрясен моим вступлением в то, что является американским веком, — писал Тойнби в 1961 г. — и я нахожу, что шанс Коммунизма победить в этой миссионерской войне, которая является вполне реальной войной, больше чем я думал... Я был потрясен 1) легкомыслием американской реакции на спутник; 2) железной хваткой богатых американцев», предпочитающих тратить деньги на оружие, а не благосостояние простых граждан<sup>77</sup>. Его поразило и стало раздражать, с каким упоением послевоенная Америка наслаждалась легким богатством и

<sup>74</sup> Впечатления об этом кругосветном путешествии Тойнби изложил в своей книге «*East to West: A Journey Round the World*», изданной в Нью-Йорке в 1958 г.

<sup>75</sup> *Kosminsky E. A. English Impressions. Part I–III // News. 1953. № 4. P. 6–8; № 7. P. 6–9; № 9. P. 9, 10.* Части II–III посвящены историософии А. Тойнби (Professor Toynbee's Ideological Exertions).

<sup>76</sup> *Литературная газета.* 10 февраля, 1954.

<sup>77</sup> *McNeill W. H. Op. cit. P. 244.* См. также: Жуков Ю. Куда ведут Америку? Свидетельство английского историка Арнольда Тойнби // *Правда.* 31 декабря, 1968.

считала себя привилегированной нацией, с какой уверенностью она отстаивала свое право распространять американскую демократию на другие территории без согласия на то другой стороны<sup>78</sup>.

Одним из поводов для выражения недовольства стали апологетические настроения в отношении Израиля, культивировавшиеся в американском общественном мнении в связи с событиями на Ближнем Востоке. Тойнби тут же сравнил политику Израиля по отношению к арабам с тем, что делалось нацистской Германией по отношению к «неполноценным» народам: «Еврейская угроза арабам сравнима с нацистским убийством шести миллионов евреев»<sup>79</sup>. Тойнби был уверен, что если отныне евреи выступают за те же самые этнические резервации, что и антисемиты, то разница между ними исчезает. Победа Израиля над арабами рассматривалась им как еще одно доказательство губительности националистических идеалов. Его длительная оппозиция политике Израиля вызвала настоящую контратаку, вылившуюся в грандиозный скандал и обвинения Тойнби в антисемитизме. Были ли эти обвинения справедливыми? Разоблачая отрицательные стороны культурного наследия народов Европы, Тойнби не раз поднимал вопрос о тех их истоках, которые содержатся в ветхозаветной культуре. Но антисемитом он никогда не был, и быть не мог, о чем свидетельствует весь комплекс его мировоззренческих установок. Тойнби предупреждал о тех губительных последствиях для американских евреев, к которым может привести политика США: «Если американское общественное мнение неожиданно поймет, что сионизм и американская поддержка его нанесли большой удар американским внешнеполитическим интересам путем переориентации Среднего Востока на Россию или Китай или на них обоих... американцы могут неожиданно повернуться не только против еврейских сионистов в Америке, но и против всех американцев иудейского вероисповедания»<sup>80</sup>.

Но настоящим апогеем его критики США можно считать книгу «Америка и мировая революция»<sup>81</sup>, в которой Тойнби констатирует

---

<sup>78</sup> См., например: *Toynbee A. J. The Present Day Experiment in Western Civilization*. L., 1962; *Idem. Economy of the Western Hemisphere*. L., 1962.

<sup>79</sup> *McGill Daily*. 26 January, 1961. Впервые эта мысль была высказана в VIII томе «Постижения истории» (С. 290).

<sup>80</sup> Цит. по: *McNeill W. H. Op. cit.* P. 248-249.

<sup>81</sup> *Toynbee A. J. America and the World Revolution*. N.Y.-L., 1962.

постепенное вырождение США в реакционную и консервативную силу и признает утрату ею лидерства в соревновании с Россией.

Чем больше возрастало неверие Тойнби в способность США играть роль мирового лидера в деле объединения человечества, тем терпимее становились его высказывания по отношению к социализму. Это объясняет значительное полевение общественно-политических воззрений британского историка в последние годы жизни. Сохраняя антипатию к коммунизму, Тойнби со временем был вынужден констатировать наличие в нем гуманистического содержания и выступить за диалог и даже постепенную конвергенцию социальных систем: «Я не являюсь теоретиком социализма, но после всего того, что можно наблюдать в промышленных странах, я более чем когда-либо убежден в том, что западная форма общества сможет выжить только в том случае, если будет существенно ограничена частная собственность на средства производства... Моя надежда относительно XXI века состоит в том, что он увидит установление в глобальном масштабе общества, которое будет социалистическим на экономическом уровне и свободомыслящим на духовном»<sup>82</sup>. Показательно, что когда в 1965 г. Тойнби был утвержден в качестве преемника Черчилля как зарубежного представителя Французской академии моральных и политических наук, он обратился к своему предшественнику с призывом к объединению всей Европы — и западной, и восточной — как единственному способу справиться с новым окружением в послевоенную эру: «Давление, которое оказывает каждый из них на Европу, огромно, и хотя отношение Советского Союза может быть расценено для Европы 1968 года менее угрожающим, чем это было при Сталине, отношение Соединенных Штатов становится более угрожающим... Европа не может позволить себе риск стать вторым Вьетнамом»<sup>83</sup>.

В свои поздние годы Тойнби искренне полагал, что разворачивающаяся на поверхности борьба между буржуазной и коммунистической идеологиями скрывает более глубокое и значимое для людских судеб противостояние между идеологией и моралью, идолопоклонством и духовной свободой человека. Являясь на протяжении многих лет сторонником концепции духовного сопротивления злу как

---

<sup>82</sup> *Toynbee A. J. Fürs Gaswerk sterben // Spiegel. 1972. № 50. S. 156.*

<sup>83</sup> *Installation de M. Arnold Toynbee comme Associé Étranger. P., 1968. P. 35.*

важнейшего структурирующего элемента истории, в 1970-е годы он даже признал революцию и временную диктатуру как вполне возможные средства изменения действительности: «Сегодняшний мир нуждается в таких коренных политических и социальных изменениях и нуждается в них столь настоятельно, что я сомневаюсь в том, что их можно добиться конституционным путем... Диктатура — меньшее зло во имя предупреждения зла социальной и политической анархии»<sup>84</sup>. Тойнби признает, что ненасильственное действие в пределах морали не соответствует законам, которые управляют этим миром, и потому бесполезно. И, напротив, вынужденное аморальное действие может быть вполне эффективным.

Постоянная и с каждым годом усиливающаяся критика Западной цивилизации, идущая параллельно с ревизией христианских представлений, способствовали впадению Тойнби в другую крайность, а именно в некритичное востокофильство. Благодаря этому в 1960 г. состоялась его беседа с лидерами Индии (Неру) и Пакистана (Ханом)<sup>85</sup>. В 1961 г. его встречали в Египте<sup>86</sup>, в 1962 г. — в Марокко, в 1964–65 гг. — в Нигерии, Судане, Эфиопии, Египте, Ливии<sup>87</sup>. Его впечатления от посещения афро-азиатских стран не были оптимистичными. Во-первых, он все больше убеждался в том, что британские и американские стили правления не работают в землях с недостаточной социальной поддержкой, в то время как военно-диктаторские методы позволяют решать проблемы местного населения гораздо более эффективно, чем политические системы с выборными механизмами. Во-вторых, он все время сталкивался с ролью религиозного фактора в жизни этого региона, понимая, что все старания установить на этой земле какое-нибудь содружество неизбежно вступят в конфликт с религиозными основаниями жизни местных сообществ<sup>88</sup>.

Особое место в списке стран-почитателей Тойнби занимала Япония. Переведенные в 1968–72 гг. на японский язык тома «Постижения история» стали настоящим бестселлером и вступили в соревнование с

<sup>84</sup> Диалог Тойнби-Икеда... С. 278; *Toynbee A. J. Surviving the Future*. P. 112.

<sup>85</sup> В результате путешествия по этим землям в 1961 г. появилась книга «Between Oxus and Jumna: A Journey in India, Pakistan and Afganistan (N.Y.–L., 1961).

<sup>86</sup> См.: *Toynbee A. J. The Importance of the Arab World*. L., 1962.

<sup>87</sup> См.: *Idem. Between Niger and Nile*. L., 1965.

<sup>88</sup> *Idem. Between Oxus and Jumna*. P. 182-183.

лидером продаж того времени — «Капиталом» Маркса<sup>89</sup>. Японцев, конечно, привлекала критика Тойнби шовинизма и западоцентризма<sup>90</sup>. Однако, думается, что самой важной причиной популярности Тойнби среди японцев стало то, что, не являясь ни националистом, ни марксистом, Тойнби сумел предложить альтернативное видение истории. В результате, Тойнби сыграл в Японии негативную роль антидота Марксу, но позитивную как религиозный и духовный учитель.

После его визита в страну в 1967 г. произошла своеобразная бифуркация. Те, кто был заинтересован его историческими и антимарксистскими идеями, создали своего рода тойнбианское общество. Сначала общество существовало на личные деньги одного из сторонников, а потом приняло статус государственного. Оно расцвело после смерти Тойнби, проводя конференции, семинары, выпуская книги «Современный век и Тойнби», «Постижение Тойнби», «Тойнби и Я». Тойнби, пока был жив, неизменно посылал им напутствия<sup>91</sup>.

Но если тойнбианское общество все же осталось элитной организацией, то религиозные и нравственные идеи британского историка сделали его популярным в японском обществе. В 1970 г. на протяжении 97 дней он публиковал ответы на вопросы о своем видении жизни на страницах одной из японских газет, впоследствии объединенные в книгу «Во имя будущего». Вопросы были преимущественно морального характера, и при ответе на них Тойнби неизменно связывал мораль и религию: «Религиозные верования являются ответами на те вопросы, на которые невозможно ответить в научных терминах... Однако я верю, что все высшие исторические религии сопровождают перманентные истины, и все дают совет и наставления для действия, которые являются перманентно обоснованными. Они советуют нам, как преодолеть эгоцентризм и окружить нас любовью, и они намеча-

---

<sup>89</sup> Замысел перевести «Постижение» на японский язык впервые появился еще в 1954 г. именно вследствие осуждения Тойнби западного шовинизма. Однако тома книги вышли только в 1968–72 гг.

<sup>90</sup> «Когда западный эллинист пытается сделать эллинам сомнительный комплимент, включая их вместе с собой в круг детей света по контрасту с находящимися во тьме «азиатами», я восстаю против этой попытки превратить эллинов в партнеров Запада по дарованной ему самому уникальности. Я тогда идентифицирую себя с Дарием против ионян и с Ксерксом против Эллинского союза». — *Toynbee A. J. A Study of History. Vol. 12. Reconsiderations. P. 635.*

<sup>91</sup> *McNeill W. H. Op. cit. P. 269.*

ют практически пути следования этому совету...»<sup>92</sup>. Иногда появлялись вопросы о политике, а также о значении истории, человеческой природе, будущем и о жизни в целом, но ответы на них лишь повторяли то, что было уже известно западным читателям историка.

Религиозные воззрения Тойнби привлекли внимание японской организации *Soka Gakkai*, тесно связанной с одной из буддистских сект. Длительное время секта находилась в подполье и была легализована только в XX в. Однако настоящую популярность организация обрела после второй мировой войны, когда ее лидером стал Дайсаку Икеда: успех был столь впечатляющим, что в 1964 г. она превратилась в третью по величине политическую партию страны. Партия проявляла усилия, чтобы привлечь состоятельных и образованных граждан, для чего даже основала в 1971 г. университет. Другим способом привлечения внимания общественности были встречи ее лидеров с фигурами мирового уровня — Джоу Энлаем, Генри Киссинджером и Арнольдом Тойнби, диалог с которым состоялся в мае 1972 года и впоследствии вышел на многих языках мира в виде книги<sup>93</sup>.

Тойнби полагал, что *Soka* как раз воплощает в себе один из феноменов его философии истории — своего рода новую церковь, поднимающуюся на окраине «постхристианского мира», апеллирующую преимущественно к внутреннему пролетариату и унаследовавшую часть своей легитимности от древних и гонимых вер. Ему даже пришлось на ум сравнение с ранним христианством. Конвергенция Востока и Запада была главной темой развернувшегося на страницах книги диалога. Поясняя свою позицию Икеде, Тойнби писал, что «буддистский анализ динамики жизни, как Вы его объясняете, более детален и полон, чем некоторые известные мне западные анализы». И еще: «я верю, что японский путь приведет человека к счастью. Мы должны стремиться не к росту национального продукта, а к росту национального благосостояния»<sup>94</sup>. Тойнби писал и отвечал на письма вплоть до 1974 года, когда с ним случился удар.

Анализируя тойнбианское наследие последнего десятилетия его жизни и творчества нельзя не почувствовать явное нарастание пессимистических оценок настоящего и перспектив человечества. Да и сам

<sup>92</sup> *Toynbee A. J. Surviving the Future. L., 1971. P. 59.*

<sup>93</sup> *Toynbee A., Ikeda D. Choose Life: A Dialogue. L., 1976.*

<sup>94</sup> *Ibid. P. 284, 238.*

он за год до смерти отмечал, что в конце своей жизни был «определенно менее оптимистичен, чем тогда, когда работал над “Переосмыслениями”»<sup>95</sup>. Был ли относительный пессимизм Тойнби порожден его возрастом? (Известно мнение о том, что в старости имеют обыкновение думать, что мир «летит к черту»). Или же его воззрения объясняются тем, что был он человеком Запада, разделявшим в некоторой степени веру Освальда Шпенглера в закат Европы? Или же он был так настроен, потому что, будучи историком по призванию, особенно ощущал трагическую неудачу человечества в развитии политического и еще более духовного плана человеческой жизни — неудачу, которая подчеркивалась контрастом с блеском достижений человечества в области технологий? А, может быть, причина была во возраставшей Тойнби христианской духовной традиции? Думается, что эти вопросы, сформулированные самим Тойнби (правда, в третьем лице) в предисловии к книге диалогов с Икедой, являются в определенной степени риторическими и не нуждаются в пространных ответах и комментариях. Ибо сама по себе проблематика этих вопросов имеет не только гуманитарно-научные, но и духовные преломления. Важнее другое: насколько значимыми были высказываемые им идеи и какую ценность имеют они для нас сегодняшних или завтрашних?

Его собственная оценка сделанного была чрезвычайно скромна. В 1965 г., когда его спросили о том, каким бы ему хотелось бы остаться в памяти потомков, он ответил: «Человеком, который пытался рассматривать все в целом и... не в западных терминах». Спустя некоторое время он добавил: «Мне хотелось бы верить, что сделанное мною будет полезно для убеждения западных людей рассматривать мир в целом». В более лапидарной форме: «Мне всегда хотелось увидеть другую сторону луны»<sup>96</sup>. Действительно, Тойнби существенно расширил перспективу рассмотрения человеческой истории, которая традиционно рассматривалась как история Запада, а все остальные народы появлялись на сцене только тогда, когда говорилось о том, как европейцы открывали, оцивилизовывали или покоряли. Все знали, что Индия или Китай имеют не менее и даже более долгую историю, чем страны Запада, но изучались в основном восточные языки и рели-

<sup>95</sup> Toynbee on Toynbee. A Conversation between A. J. Toynbee and G. R. Urban. N.Y.: Oxford University Press, 1974. P. 105.

<sup>96</sup> *Sunday Times*. 15 October, 1972; *Daily Telegraph Magazine*. 17 April, 1970.

гии. Расширение границ исторического знания и понимания — безусловно, один из наиболее значимых вкладов Тойнби.

И все же гораздо больше поражает еще одно качество Тойнби: о чем бы ни говорил и ни писал британский историк, его суждения были и остаются удивительно современными. В политике он даже иногда приходил к заключениям, которые обгоняли время, ибо исторические аналогии убеждали его, что политическая система его времени не может быть вечной. Но и в этом случае его нельзя считать несовременным — скорее *вне-временным*. Несовременны те, кто выбыл из строя, кто остановился на своем творческом пути, ибо творчество — уже само по себе есть продвижение. Можно даже, как Тойнби, глядеть назад, а идти вперед (*sic!*). Ведь современность не есть только насущность того или иного ответа на вызов действительности. Современность не обязательно в содержании (иногда даже вопреки содержанию) или в общепризнанности. Массовая популярность не всегда свидетельствует о таланте автора или достоинствах произведения, а лишь о свойствах и потребностях публики; Тойнби знал это и раньше, но знал узко — обратная связь высветила масштабы. Современность — в способности уловить точную пульсацию века — вплоть до его болезней, в почти физическом, созвучии сердца эпохе. Быть современным, — значит творить свое время, а не просто отражать его, как зеркало.

В маленькой заметке «Посмертная повестка дня», вошедшей в книгу «Пережитое», Тойнби сказал об этом просто и понятно: «Мне уже перевалило за восемьдесят. Разве я не выполнил своих обязательств? Не могу ли я теперь откланяться, предоставив более молодым искать решение проблем и проводить их в жизнь? Мне осталось жить куда меньше, чем им. Но меньше ли я, чем они, заинтересован в будущем? Имею ли я право “свалить ответственность” на других? Нет, не имею; и если бы я почувствовал желание это сделать, то был бы пристыжен известным утверждением, приписываемым лорду Расселу: “Очень важно неустанно заботиться о том, что произойдет после твоей смерти”. ...Сейчас я здесь, и вовлечен в будущее человечества, каким бы это будущее ни оказалось»<sup>97</sup>.

---

<sup>97</sup> Тойнби А. Дж. Пережитое. С. 276.