*Агафонова Г.Ю.**

СТИМУЛИРУЮЩАЯ ФУНКЦИЯ РЕЛИГИИ В ЭВОЛЮЦИИ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПОДХОД Е К ТИПОЛОГИИ А. ТОЙНБИ

Развитие и актуализация системного подхода, предлагающего рассматривать исследуемое явление как единый комплекс структурированных взаимосвязанных элементов, объединенных общими критериями, обусловили применение названной методологии и в естественных, и в общественных науках, в том числе в юриспруденции, истории, социологии, политологии. Максимальная степень обобщения при систематизации была положена в основу особого вида классификации по наиболее существенным признакам - типологии явлений. Типология государства так же была призвана проводить классификацию в зависимости от основополагающих признаков и определяющих начал данных социальных институтов, в том числе относительно их социального назначения.

Отечественная теоретическая юридическая наука предлагает основываться на двух базовых подходах в типологии государства и права: формационном и цивилизационном. Если первый представляет в качестве универсальных критериев для обобщения социальные противоречия и экономический способ производства, то цивилизационный подход подчеркивает, что все государства развиваются по-разному, и вышеуказанные социально-экономические причины не являются уникальными и единственно возможными факторами генезиса и эволюции. Вместе с тем необходимо учитывать религиозные особенности, мировоззрение, культуру, географическое положение и пр.

Основоположником цивилизационного подхода в типологии традиционно считают известного британского историка, культуролога, социолога, профессора Лондонской школы экономики и Лондонского университета Арнольда Джозефа Тойнби, предложившего интерпретировать термин «цивилизация», как такие типы человеческих обществ, которые вызывают ассоциации и в сфере религии, и области архитектуры, живописи, нравов, обычаев и т.д., словом, в области

*© Агафонова Г.Ю., 2018
Агафонова Галина Юрьевна, старший преподаватель

культуры.[1] Одновременно система оснований типологии исследователя носит весьма условный характер. Тем не менее, два критерия определялись им довольно точно: во-первых, это религиозный фактор, и, во-вторых, географический, т.е. степень удаленности или распространенности цивилизации от места первоначального зарождения.

Многочисленные работы А. Тойнби включают научные монографии (в том числе один из наиболее известных трудов – 12-томное исследование «Постижение истории» (A Study of History, 1934-1961), несколько томов очерков, а также прочитанные в различных университетах лекции, в числе которых несомненный интерес представляют Гиффордские лекции «Подход историка к религии» (An Historian's Approach to Religion), состоявшиеся в 1952-1953 гг. в Эдинбургском университете, одном из старейших университетов Великобритании, и впоследствии опубликованные в 1956 году.

Содержащиеся в лекциях выводы были сформулированы А. Тойнби после достаточно продолжительного 15-летнего перерыва, обусловленного, как считается, научным и личностным кризисом. В итоге основная особенность изменений в подходе автора заключалась, прежде всего, в отказе от первоначально сформулированной им в «Постижении истории» (A Study of History) типологии. Таким образом, в ходе создания A Study of History прослеживалась эволюция ряда посылок, ключевых факторов и оснований, обуславливающих систематизацию государств. Так, если в первых шести томах определенной стадийной мерой изучения истории Тойнби считал цивилизации, то в заключительных томах работы основным и преимущественно определяющим критерием типологии государств и обществ он называл религию. Помимо того, в первых шести томах церковь образно отождествлялась автором с некими «куколками», содержащими в себе информацию, через которые передавалось духовное наследие от умирающей материнской цивилизации к вновь возникающей. Так, образующиеся из примитивных обществ первичные цивилизации впоследствии рождали вторичные языческие формы религии, которые в свою очередь затем формировали высшие религии и вселенские «церкви-куколки»; современные третичные цивилизации по мнению исследователя явили собой основу для зарождения элементов новых высших религий (в том числе дзен-буддизма и православия). В итоге А. Тойнби пришел к выводам, что христианство возникло в результате религиозного синкретизма, объединившего греческие и

древнеиудейские религиозные течения; отвергая притязания христианства на исключительность, А. Тойнби уверенно утверждал, что западноевропейская цивилизация, погибая, породит совершенно новую синкретическую религию.

Уже с седьмого тома A Study of History и в последующих работах автор определял церкви изначальной мерой и целью человеческой истории, а эволюция религии представлялась им базовой причиной эволюции государства.

Несмотря на неоднозначную прижизненную оценку данных выводов, новые выдвинутые А. Тойнби идеи стали общекультурным событием, вызвавшем массу отзывов и споров в научной среде. Наиболее дискутируемой темой в науке и публицистике стала его религиоведческая концепция. Именно этот подход породил большую часть полемики среди зарубежных исследователей. Определенные отголоски данной полемики нашли свое отражение в отечественной науке советсткого и постсоветского периода. Так, анализом теории А. Тойнби занимались Ю.А. Бондаренко, С.В. Кирхоглани, А.Н. Дымова и др.[2]

Вышеуказанная несогласованность выводов основного монографического труда А. Тойнби в советской науке объяснялась самым «очевидным» фактором с точки зрения действовавшей в то время идеологии – «общим кризисом буржуазного сознания», превратившим историю в теологию.[3] Причина противоречивости выводов Тойнби в работах последних лет объясняется особым характером той реальности, в которой жил историк, влиянием внешних обстоятельств и внутренних переживаний, где в конечном итоге человеческая мысль – это «свидетельство конкретной жизни с невымышленным именем».[4]

Эволюция мировоззрения исследователя обусловила абсолютную неуместность большинства ранее высказанных им положений. Анализируя процесс изменений, О.В. Воробьева приходит к выводу, что «разница с прежними представлениями Тойнби оказалась столь значительной, что впору было отказаться от первоначального замысла и написать новую книгу. Но Тойнби не был готов сделать это, равно как и полностью отречься от своих прежних представлений. Он принял решение продолжить написание следующих томов, попутно внося изменения в предшествующий текст. По сути, он просто сжимал текст или вырезал из него огромные куски, особенно те, где подчеркивалось значение мирской истории».[5] В конечном итоге, компромиссное решение между материалистическим и идеалистическим взглядами на мир нашло свое

отражение в окончательном варианте работы, где религия стала необходимым звеном, соединившим рационалистический и метафизический уровни авторской философии.

Как было отмечено, с точки зрения анализа роли религиозного фактора в типологии государств значительный интерес представляет более поздняя работа А. Тойнби - «Подход историка к религии» (An Historian's Approach to Religion). В 1952 году Эдинбурский университет предложил А. Тойнби выступить с лекциями по интересующей его проблеме, в результате подготовки к лекциям автором была сформулирована тема о значении религии с точки зрения историка. Тойнби считал, что в его жизни наступил такой этап, когда вопрос об отношении и осмыслении религии не может быть проигнорирован, когда есть понимание, что религия имеет не только личную духовную значимость, но является одной из основополагающих характеристик какой бы то ни было цивилизации, и пришло время развенчать устоявшиеся догмы и «взглянуть в глаза реальной Вселенной».[6]

Лекции содержали не только анализ конкретного фактического материала, но и философско-мировоззренческие рассуждения автора. Приступая к рассмотрению становления высших религий и их роли в эволюции государств и государственно-правовых институтов, А. Тойнби остановился на причинах, которые привели его к обозначенным выводам. Он предположил, что в основе всех явлений лежит эгоцентризм, когда точка зрения наблюдателя – это всегда его собственная точка зрения, мнение наблюдателя всегда будет субъективно-эгоцентрично, оно неизменно будет уникальным и частным, поскольку каждый человек имеет свой собственный опыт и взгляды. Указанное обстоятельство является основой бытия всех живых существ. Сравнивая и обобщая индивидуальный опыт, коллективный разум может применять эти знания во благо всех и каждого, но именно эгоцентризм является основным принципом земной жизни.[7]

Сложно не согласиться, что каждый индивид, наблюдая и постигая окружающий мир, невольно стремится внести себя в его центр или перемещает центр мироздания внутрь себя. Инстинкт самосохранения, находясь в основе эгоцентризма, приводит к постоянному конкурированию не только с себе подобными, но и со всем внешним миром, в том числе с силами, породившими вселенную. Для каждого эгоцентризм естественен и необходим, он является одной из жизненных

потребностей, первоосновой существования. Наряду с этим отказ от эгоцентризма неизбежно приведет к гибели субъекта, но, с другой стороны, его абсолютизация может оказать деструктивное влияние на окружающий мир.

Таким образом, А. Тойнби подчеркивает, что эгоцентризм представляет собой своеобразную «интеллектуальную ошибку», когда ни одно живое существо не является центром Вселенной, не имеет право действовать, будто он центр Вселенной, не имеет право относиться к своим ближним, к Богу, как если бы они существовали лишь для удовлетворения эгоцентричных потребностей одного существа. Это противоречие вынуждает «странника» к балансированию на лезвии бритвы, раздираемого вечным притяжением двух пропастей, между которыми он должен проложить свой путь.[8]

Приступая к систематизации различных форм организации общества в зависимости от типа религии, исследователь выделил три объекта культа: 1) природу, 2) человека, 3) Бога. Другими словами, провел классификацию государств и обществ догосударственного периода в зависимости от объектов культового поклонения.

Первый тип обществ - общества, поклоняющиеся стихиям природы. Данный тип характеризовался А. Тойнби атрибутивной обрядовой жертвенностью, абсолютизацией значимости окружающего мира по отношению к человеку. В данных общества фактически происходило преуменьшение ценности человеческой жизни.[9]

Второй тип – это общества культа человека – их автор условно разделил на три вида.

Первый вид второго типа – общества, следующие культу коллективной человеческой власти, культу общинной власти, поклоняющейся силам природы. В данном случае значительной разницы с первым типом не прослеживалось. Коллективная общинная власть становилась представителем божества, его посредником, а в качестве объекта поклонения по-прежнему выступали силы природы и многообразные стихии.[10]

Второй вид – представляли государства, следующие единой объединяющей, консолидирующей религиозной концепции, т.е. экуменистические общества. К таким государствам исследователь отнес «вселенские империи» (Римскую, Шумерскую, империю династии Цинь). Но даже общая консолидирующая религия, как подчеркивал

Тойнби, не могла быть приемлема для всех ситуаций, поэтому была необходима новая универсальная форма.[11]

Для третьего вида государств систематизирующим основанием явился культ философов. А. Тойнби отмечал, что в истории Греции новым идеалом духовной самодостаточности выступил Сократ, который осознанно принял мученическую смерть, но не подчинился несправедливому велению власти. В Индии таким культовым образом стал Будда, а в Китае – Конфуций. По мнению автора, общество на данном этапе подошло к такому моменту, когда именно человеческая душа могла быть поднята до наивысших божественных высот.[12]

Тем не менее, во всех формах «человекопоклонства» Тойнби подчеркивал две очевидные ошибки: во-первых, человек, несмотря на индивидуальность и уникальность, не относится к божественным сущностям; во-вторых, данные религии не давали ответ на один из важнейших вопросов: о причинах и средствах преодоления страданий. Тойнби еще раз обратил внимание, что страдание является важнейшим проявлением жизни, поскольку выступает неизбежным продуктом неразрешимых противоречий, порожденных эгоцентризмом.[13]

Наконец, третий тип – это государства «высших религий», религий человеческого богопроявления. В частности, анализируя буддизм и христианство, Тойнби сравнил их с двумя линзами, через которые буддизм вглядывается внутрь человеческой души, а христианство смотрит во вне, на Бога.[14] Обе религии вместо того, чтобы избежать испытаний судьбы, интерпретируют страдания как результат любви. По мнению автора, универсальность христианства объяснила успех развития современной западной цивилизации, но и данный тип государства неминуемо исчезнет, если возникнет новая синкретическая религия.

Несмотря на нескрываемую идеалистическую очевидность своих взглядов, А. Тойнби достаточно широко интерпретировал термин «религия». В беседе с руководителем международной буддистской ассоциации профессором Дайсаку Икедой он так сформулировал свое определение религии: «Под религией я подразумеваю отношение к жизни, которое дает возможность людям справиться с трудностями человеческого бытия, давая духовные ответы на фундаментальные вопросы о тайне Вселенной, роли в ней человека, и предлагая практические предписания относительно жизни во Вселенной».[15]

Представляется, что указанное толкование позволяет понимать под религией любое признанное и воспринятое в обществе мировоззрение и

идеологию, вплоть до атеистической. Данная позиция автора активно подвергалась критике. Так, выражая свое несогласие с А. Тойнби, американский социолог Ирвин Льюис Горовиц отмечал, что Тойнби отождествил идеологию с вульгарной и фанатической религией. В свою очередь идеология может иметь и благородные цели. «Идеология есть, с точки зрения социологии познания, исследование социального использования идей для целей убеждения или принуждения людей к действию, имеющему конечные политические и экономические последствия».[16]

В самом общем понимании идеология – это учение об идеях, понятие, определяющее систему определенных ценностей и положений. Термин «d'ideologe», введенный в научный оборот французским мыслителем начала XIX века А. Л. К. Дестют де Траси, интерпретировался как учение об общих закономерностях происхождения идей, исходя из содержания субъективного чувственного опыта. Иначе говоря, А. Л. К. Дестют де Траси трактовал идеологию как систему знаний основ морали, религии, права.[17]

В ответе Государственному совету на сессии 20 декабря 1812 года, Наполеон Бонапарт писал: «Все несчастья, которые выпали на долю нашей прекрасной Франции, должны быть приписаны «идеологии» - этой туманной метафизике, которая с неподражаемой изобретательностью ищет во всём первопричины и готова обосновывать этими первопричинами законы человеческого общества».[18]

Обобщенное толкование идеологии было присуще многим исследователям. Так, немецкий социолог XX века Никлас Луман определял идеологию как функциональную категорию, объединяющую и выражающую субъективно-ценностные представления людей.[19] По мнению выдающегося советского философа, профессора МГУ М.К. Мамардашвили «Идеология ни хороша и ни плоха как феномен. Но она отлична от продуктивной человеческой мысли, потому что по определению есть клей общественных структур…Соловьев говорил о государстве: его элементарная, исходная функция состоит в том, чтобы совместная жизнь людей не была адом. Все. Идеология выполняет (или должна выполнять) аналогичную роль».[20]

Представляется, что именно с позиции отождествления идеологии и религии устраняются имеющиеся в работах Тойнби противоречия, при этом необходимо учитывать, что Тойнби фактически наделял идеологию и религию одним и те же содержанием, тем самым делая

вывод, что именно мировоззрение, превалирующее в социуме, является определяющим фактором, который оказывает стимулирующее воздействие на эволюцию форм организации государства и обществ догосударственного периода. Любые идеологические учения, воспринимаемые на условиях безапелляционной веры, становятся своеобразной «религией». Не являются в данном случае исключением такие идеологические антиподы религии как марксизм, социализм и атеизм, которые фактически приобрели религиозные черты ввиду безапелляционной веры в коммунистическую утопию.

С данной позиции становятся очевидными причины, по которым Тойнби придавал религии ключевое значение. Религия для Тойнби прежде всего выступила идеей, помогающей человеку определить свое место в жизни и мире, предоставляющей ответы на основные мировоззренческие вопросы.

Подобная интерпретация позволяет сделать вывод, что мировоззренческий или идеолого-религиозный фактор является одним из основополагающих стимулирующих начал в процессе генезиса и эволюции различных форм организации государства и государственно-правовых институтов. Вместе с тем Арнольд Джозеф Тойнби предстает не только как основоположник популяризированного цивилизационного подхода в типологии государства и права, но и как автор новой идеолого-религиозной типологии, где религия и любая идея, возведенная в ранг «веры», выполняет стимулирующую функцию и выступает одной из главных эволюционных сил в развитии государственно-правовых институтов.

Библиография:

[1] Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 1996, - С. 133.
[2] См.: Бондаренко Ю.А. Критический анализ учения А. Тойнби о роли религии и жизни общества. М., 1980 (канд. дисс. филос. наук); Кирхоглани С.В. Вопросы религии и философии истории Арнольда Тойнби (критический анализ). Л., 1977 (канд. дисс. ист. наук); Дымова А.П. Роль и место религии в цивилизационной концепции А.Дж. Тойнби. М.,1996 (канд. дисс. ист. наук).
[3] Косминский Е.А. Историософия Арнольда Тойнби // Вопросы истории. – 1957. - №1 – С.138.
[4] Воробьева О.В. А Тойнби: опыт постижения истории // Новая и новейшая история. – 2006. - №5. – С. 86-98.
[5] Воробьева О.В. А Тойнби: опыт постижения истории . – С. 86-98.

[6] Arnold Toynbee, An Historian's Approach to Religion, Oxford university press, Inc., 1956, p. Vi. [Электронный ресурс].- Режим доступа: http://www.archive.org/stream/historiansapproa012799mbp#page/n7/mode/2up (01.09.2016)
[7] Ibid., p.1-6.
[8] Ibid., p.15.
[9] Ibid., p.18-28.
[10] Ibid., p.31.
[11] Ibid., p.44, 56.
[12] Ibid., p.63-70.
[13] Ibid., p.77.
[14] Ibid., p.86.
[15] Диалог Тойнби – Икеда. Человек должен выбирать сам.- М.: ЛЕАН, 1998.- С. 369-370.
[16] Жукоцкая А.В. Феномен идеологии.- Самара: Изд-во Московского городского педагогического университета, 2009.- С.12.
[17] Бакулов В. Д. Социокультурные метаморфозы утопизма.- Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та. – 2003. – С.122.
[18] Жукоцкая А.В. Указ соч., - С.6.
[19] Там же, - С.9.
[20] Мамардашвили М. К. Из лекций по социальной философии (Публикация Ю.П. Сенокосова) // Социологический журнал. 1994. № 3. - С. 28-40.