

## ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВЫХ ЦИКЛОВ О. ШПЕНГЛЕРА И А. ТОЙНБИ

### Архипов Сергей Иванович

Профессор кафедры теории государства и права  
Уральского государственного юридического университета (Екатеринбург),  
приглашенный профессор Университета «Париж-Нантер» (Париж, Франция),  
доктор юридических наук,  
e-mail: arhip10@mail.ru

*В статье исследуются теории социально-правовых циклов О. Шпенглера и А. Тойнби. Анализируются их представления о локальных культурах, цивилизациях, всемирной истории и социально-правовом прогрессе. Обсуждаются их мнения о цикличности культурного развития, условиях возникновения самобытных культур, их автономии, единстве и различиях, причинах их упадка, гибели, социально-правовом будущем человечества.*

*Ключевые слова: правовой прогресс, культура, цивилизация, правовое развитие, культурно-исторические циклы*

## THEORIES OF SOCIAL AND LEGAL CYCLES BY O. SPENGLER AND A. TOYNBEE

### Arkhipov Sergei

Professor, Ural State Law University (Yekaterinburg), Paris Nanterre (Paris, France),  
doctor of legal sciences,  
e-mail: arhip10@mail.ru

*The article explores the theories of social and legal cycles by O. Spengler and A. Toynbee. Their ideas about local cultures, civilizations, world history and social and legal progress are analyzed. The author also discusses their views on the cyclical nature of cultural development, the conditions of the emergence of original cultures, their autonomy, unity and differences, the causes of their decline, death, and the socio-legal future of mankind.*

*Key words: legal progress, culture, civilization, legal development, cultural and historical cycles*

В теории правового прогресса наряду с идеей прямолинейного восходящего правового развития общества (И. Кант, Г. Ф. Гегель)<sup>1</sup> существуют представления о том, что в человеческой истории нет постоянного поступательного движения вперед; на смену прогресса приходят регресс, стагнация (застой); одна «волна» сменяет другую, третью и у каждой из них своя внутренняя логика. В целом же социальная история – это не «золотая лестница», по которой идут все от мала до велика согласно предустановленной свыше цели, а множество отдельных историй народов, культур, цивилизаций. К числу таких воззрений, возникших в XX в., относятся теории культурно-исторических циклов О. Шпенглера и А. Дж. Тойнби.

### Теория замкнутых (автономных) культур О. Шпенглера

В своем главном труде «Закат Европы» О. Шпенглер отвергал идею единого исторического процесса, всеобщей мировой истории, соответственно общей истории права. По его мнению, существует множество историй отдельных самобытных культур, функ-

<sup>1</sup> Подробнее см.: Архипов С. И. Представления о правовом прогрессе Канта и Гегеля // Электронное приложение к «Российскому юридическому журналу». 2018. № 1. С. 7–18.

ционирующих подобно целостному, автономному организму. Каждая культура имеет собственную «душу», возникает на определенном ландшафте и, как растение, привязана к нему, расцветает, созревает, увядает и умирает в тот момент, когда ее силы подорваны, внутренние ресурсы исчерпаны<sup>1</sup>.

О. Шпенглер выделяет восемь великих культур: египетскую, вавилонскую, индийскую, китайскую, греко-римскую (античную), арабо-византийскую (магическую), культуру майя (мексиканскую), западноевропейскую (фаустовскую); кроме того, предполагает возможность появления русско-сибирской культуры. Жизненный цикл культуры с момента ее зарождения и до гибели составляет примерно тысячу лет; умирая, она трансформируется в бездушную, окостеневшую протяженность – цивилизацию<sup>2</sup>.

В методологическом плане шпенглеровская теория культур – это своего рода «инстинктивное прозрение». Он утверждал: «У Гете я заимствовал метод, у Ницше – постановку вопросов»<sup>3</sup>. При этом, характеризуя «божественный взгляд» Гете, он вычленил в нем сочувствие, созерцание, сравнение, непосредственную внутреннюю уверенность, точную чувственную фантазию<sup>4</sup>. С помощью такого «методологического арсенала» О. Шпенглер предпринял попытку постичь ход истории. Как отмечал Ф. Степун, книга «Закат Европы» «дышит полным презрением ко всем вопросам современной научной философии, к вопросам методологии и теории знания»<sup>5</sup>. Автора он определил как романтика-иллюзиониста; Н. А. Бердяев же называл его своеобразным интуитивистом, презирающим академическую философию<sup>6</sup>.

В самом деле, вместо точного научного обоснования своих мыслей О. Шпенглер предпочитал метафоры («культура – организм», «цивилизация – мумия душевности», «история – осуществление души»). Его периодизации основаны не на конкретных исторических фактах, а на субъективных предположениях, установленных им культурных «нормативах». Его произведение нацелено не на рациональное сознание современного европейца, а скорее на его чувства, подсознание, инстинктивное содрогание от ощущения грядущей гибели такого близкого, родного для сердца любого немца, француза, голландца или англичанина социально-правового мира.

Внутренняя автономность каждой из существующих или существовавших ранее культур применительно к правовой сфере проявляется, по мнению О. Шпенглера, в том, что воспринимаемое юристами как заимствованное от Древнего Рима частное право на самом деле не перешло нам «по наследству», не стало нашим, поэтому не получило дальнейшего развития в современном европейском праве. Есть три истории права (античного римского, арабского и западноевропейского), «соединенные меж собой лишь элементами языковой и синтаксической формы»<sup>7</sup>. Каждая правовая история имеет собственные основания, зарождается и протекает в разных социально-экономических условиях. О. Шпенглер утверждал, что поскольку классические римские юристы (Папиниан, Ульпиан, Павел) были арамеями, их учение представляет собой не продолжение и развитие античной римской правовой традиции, а совершенно новое явление – арабское право. Таким образом, развивая идею автономии культур, О. Шпенглер расчленил единую историю римского частного права на несколько частей.

Что касается западноевропейского права, то, согласно Шпенглеру, его история началась независимо от римского права и лишь благодаря усилиям основателя болон-

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. М., 2003. Т. 1. С. 149.

<sup>2</sup> И. Кант задолго до О. Шпенглера разграничил культуру и цивилизацию: «Нам еще многого недостает, чтобы считать нас нравственно совершенными. В самом деле, идея моральности относится к культуре; однако применение этой идеи, которое сводится только к подобию нравственного в любви к чести и во внешней пристойности, составляет лишь цивилизацию» (Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: в 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 18). О. Шпенглер же ссылаясь не на И. Канта, а на статью Гете «Эпоха духа», в которой цивилизация рассматривается как последний период существования каждой культуры (Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. М., 2004. Т. 2. С. 39).

<sup>3</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 16.

<sup>4</sup> Там же. С. 46.

<sup>5</sup> Степун Ф. Освальд Шпенглер и «Закат Европы» // Бердяев Н. А. Смысл истории. Новое средневековье. М., 2002. С. 314.

<sup>6</sup> Бердяев Н. А. Указ. соч. С. 366.

<sup>7</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 81.

ской школы юристов-гlossаторов Ирнерия, сделавшего рукопись «*Corpus juris Civilis*» (Свод гражданского права Юстиниана) объектом системного исследования и поклонения, оно стало достоянием фаустовской культуры. Однако glossаторы как носители другого типа сознания не могли постичь смысл, «дух» римских текстов, они заимствовали лишь форму: «То, что мы до настоящего времени называем правоведением, есть либо филология юридического языка, либо схоластика правовых понятий»<sup>1</sup>. Шпенглер соглашался с автором Институций римского права Р. Зомом в том, что теоретическое осмысление базовых ценностей современной жизни еще не началось.

С одной стороны, замечание О. Шпенглера по поводу различий социальных основ римского и западноевропейского права, их «духа» имеет под собой основание: они действительно возникли на разной почве. С другой – сводить рецепцию римского права только к языковой форме в корне неверно. В социальном плане рецепция римского права стала возможной с появлением в средневековой Европе крупных городов, развитием торговли. Именно у города (свободных горожан, торговцев) возникла необходимость в частном праве как наиболее адекватном правовом инструменте регулирования зарождающихся рыночных отношений. Отнюдь не лексические и синтаксические формы римских текстов пробудили к ним интерес западноевропейских горожан, а заключенный в римском частном праве регулятивный потенциал. Для них истинная ценность состояла не в магических словах авторитетных древнеримских правоведов, а в их совершенных юридических конструкциях, нормативных моделях, где воля покупателя совмещается с волей продавца на основе принципов юридической свободы и равенства. Если с этой точки зрения оценивать плоды деятельности школы glossаторов и постгlossаторов, то можно усомниться в выводах О. Шпенглера о трех самостоятельных историях частного права. Есть одна общая история системы и «духа» римского частного права на разных ступенях его развития.

Р. Иеринг отмечал: «Три раза Рим диктовал миру законы, три раза приводил народы к единству: в первый раз, когда римский народ был еще в полной своей силе – к единству *государства*; во второй раз после того, как этот народ уже исчез – к единству *церкви*; в третий раз – вследствие усвоения римского права в средние века – к единству *права*; в первый раз внешним принуждением – силой оружия, два другие раза – силою духа... Не в том заключается значение римского права для нового мира, что оно временно считалось источником права... но в том, что оно произвело полный внутренний переворот, преобразовало все наше юридическое мышление. Римское право сделалось, так же, как христианство, культурным элементом нового мира»<sup>2</sup>. Оценивая влияние культуры греков и римлян на современное правовое сознание, Р. Иеринг сформулировал «*высший культурный закон истории*», смысл которого заключается в том, что всякий культурный народ существует не только для себя самого, но и для всего человечества, «для мира»<sup>3</sup>, его влияние не ограничено периодом его жизни, культурные зерна, посеянные им, дают всходы в других культурах. Таким образом, один из крупнейших знатоков Древнего Рима занимал прямо противоположную позицию по отношению к принципу автономии, замкнутости культуры.

Идею единой истории частного права также отстаивал основатель уральской школы теории права С. С. Алексеев. Он писал, что история частного права характеризуется более чем двухтысячелетним развитием, в течение которого происходило совершенствование не только его основных начал, но и формы, внешнего выражения<sup>4</sup>. Он, как и Р. Иеринг, признавал наличие единого «духа» частного права, сформировавшегося еще в Древнем Риме. Частное право с момента своего возникновения и до настоящего времени сохраняет целостность, свои общие принципы; оно было и остается носителем той идеи, которую заложили в нем римские юристы, «искусством добра и справедливости» (Цельс. D. 1,1, 1,1).

Несколько иначе, чем О. Шпенглер, проблему автономии культур рассматривал Н. Я. Данилевский. В работе «Россия и Европа» он выделил различные культурно-исторические типы (цивилизации) как формы исторического развития: уединенные (китай-

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 84.

<sup>2</sup> Иеринг Р. Дух римского права на различных ступенях его развития. СПб., 1875. Ч. 1. С. 1–2.

<sup>3</sup> Иеринг Р. Цель в праве. СПб., 1881. Т. 1. С. 67.

<sup>4</sup> Алексеев С. С. Частное право: науч.-публицист. очерк. М., 1999. С. 40–41.

ская и индийская цивилизации) и преемственные, результаты деятельности которых передавались от одной цивилизации к другой (египетская, ассирийско-вавилонско-финикийская, греческая, римская, еврейская и германо-романская, или европейская)<sup>1</sup>. Формами передачи результатов деятельности от одной цивилизации к другой (другим) он называл колонизацию, «принудительную прививку», а также «почвенное удобрение» (оптимальная, с его точки зрения, форма) – ненасильственную передачу плодов творчества одной цивилизации другим как материала, «культурного гумуса» для формирования новых цивилизационных систем. Именно третья форма культурного влияния греческой и римской цивилизаций, как он полагал, имела место в отношении современной германо-романской Европы; это касается, в том числе, заимствования системы римского гражданского права, которая для европейцев до сих пор является недостижимым образцом<sup>2</sup>.

Таким образом, отстаиваемая О. Шпенглером идея автономии, замкнутости культур применительно к праву вызывает принципиальные возражения. Право, как отмечал Гегель, «мир духа», а «дух есть вообще мышление», разум, «это дорога, по которой ходит каждый, на которой никто не выделяется»<sup>3</sup>; поэтому передовой правовой опыт отдельных народов, наций, культур, их юридические теории, идеальные нормативно-правовые конструкции, успешные законодательные решения глобальных социальных проблем являются достоянием всего человечества. Для юристов культура как социально-правовое явление – это не замкнутая, самодостаточная система, способная существовать в качестве обособленного организма. Когда О. Шпенглер выделил восемь «высших» культур, то, возможно, сам того не осознавая, подверг сомнению их автономию, так как понятие высшего предполагает не просто сопоставление одного явления с другим, но наличие нового качества, новой ступени в рамках одного процесса, единой (и развивающейся) системы. Определяя вышеназванные культуры в качестве «высших», он интуитивно исходил из принципа исторического прогресса, из наличия цели культурного развития и критериев (шкалы), на основе которых осуществляется градация культур. В этом смысле идея выделения «высших» культур противостоит его тезису об отсутствии единого исторического процесса (всеобщей мировой истории) и идее автономии (замкнутости) культур.

Сопоставляя античную и современную западноевропейскую культуру, О. Шпенглер утверждал, что первая по своей сути является телесной, вторая же – духовной, бес-телесной. По его мнению, данное различие обнаруживается не только в скульптуре, живописи, но и в правовом сознании, представлениях о субъектах права, собственности, правовых вещах, которые в античной правовой системе формируются на основе телесно-физического восприятия мира.

На наш взгляд, такое утверждение является весьма спорным. Античное право предполагало рабство, поэтому человек – это не всегда субъект права, он может быть и объектом права (вещью); плоть для римских юристов не имела принципиального значения. Более того, римские правоведы признавали лицами (субъектами права) не только живущих, но и умерших людей<sup>4</sup>. Что касается собственности, то она лишь на ранних этапах правового развития Рима связывалась с непосредственным (физическим) владением; со временем же она начала восприниматься как духовное, правовое владение. Аналогичная тенденция проявилась в осознании юристами Древнего Рима правовой природы вещей, входящих в имущественный оборот; они наряду с телесными, осязаемыми объектами выделили категорию бестелесных вещей.

<sup>1</sup> Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 85–88.

<sup>2</sup> Там же. С. 98–100, 110. Всего он выделял 12 культурно-исторических типов (цивилизаций): 1) египетский; 2) китайский; 3) ассирийско-вавилонско-финикийский; 4) индийский; 5) иранский; 6) еврейский; 7) греческий; 8) римский; 9) ново-семитический, или арабийский; 10) германо-романский, или европейский; а также два американских типа, погибших в результате внешнего насилия (мексиканский и перуанский). По мнению Н. Я. Данилевского, исторический прогресс состоит не в том, чтобы идти всем в одном направлении, а в том, «чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях» (Там же. С. 109).

<sup>3</sup> Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990. С. 67–68, 81.

<sup>4</sup> Они полагали, что лежащее наследство представляет лицо умершего, в нем юридическая личность продолжает посмертное существование. См., например: Мейер Д. И. Русское гражданское право. Общая часть. СПб., 1862. С. 62.

Если сравнивать зрелое римское правосознание со взглядами средневековых юристов, то можно сделать вывод, прямо противоположный выводу О. Шпенглера: с одной стороны – настоящий правовой (бестелесный) «дух», с другой – примитивный правовой натурализм, следы которого заметны вплоть до XX в. Многие представители немецкой юриспруденции конца XIX – начала XX в., по образному высказыванию Р. Иеринга, не могли вообразить индивида как субъекта права «без брюха», для них участниками правоотношений могли выступать лишь материальные, осязаемые лица. Здесь показателен приведенный самим О. Шпенглером пример электрической энергии как предмета раздора сторонников телесной и бестелесной собственности среди западноевропейских юристов; по сути, этот пример опровергает его ключевой тезис о том, что западная культура (по крайней мере в сфере права) с точки зрения критерия телесности превзошла античную культуру, и вынуждает признать, что над современными западными юристами довлеют представления о телесности вещи и личности как теле<sup>1</sup>.

Одно из важнейших положений шпенглеровской теории – тезис о наличии у каждой культуры собственной «души». Среди названных им восьми культур можно выделить культуры национальные (например, египетская, индийская, китайская и др.), для которых характерно наличие общего языка, национального (народного) менталитета, традиций, образа жизни, единой морали и т. д., и наднациональные (арабская и западноевропейская). Что объединяет европейские народы, враждующие между собой на протяжении веков, отличающиеся темпераментом (южная Италия и северная Скандинавия), характером, языком, традициями; ненавидящих друг друга французов и англичан и ненавидящих всех немцев<sup>2</sup>? Где тот базис, на котором зарождается единая западноевропейская культура?

О. Шпенглер утверждал, что «душа» каждой культуры зиждется на общей религии. Для западной культуры таким стержнем в его теории являлось не классическое раннехристианское учение, проповедующее свободу и любовь к ближнему, а германско-нордический католицизм. Он рассматривал его как новую религию в старом обличье, религию не аскетов, а завоевателей, колонизаторов, стремящихся «превратить всю земную поверхность в единую колониальную область и экономическую систему»; «фаустовская религия по самой своей природе не могла допустить никакой свободы совести – это противоречит ее пронизывающей пространство динамике. Также и свободомыслие не составляет никакого исключения в данном отношении... среди нас не бывает веры без склонности к инквизиции в той или иной форме»<sup>3</sup>. Воля к власти, твердость духа, стремление к безраздельному господству – вот что характерно для северной (фаустовской) души. Поэтому точкой отсчета для западной культуры, по мнению О. Шпенглера, является не момент зарождения христианства, а крестовые походы (начало II тысячелетия)<sup>4</sup>. Если следовать его логике, то главной объединительной силой при формировании западной культуры стало не внутреннее притяжение европейских народов, а внешние вызовы. Первоначально – борьба с исламом за Иерусалим, затем – общая цель колонизации мира (где основой единения стал принцип «волчьей стаи»).

С «фасадной» стороны европейская культура – это устремленные ввысь готические соборы, развитая наука, Микеланджело, Рафаэль, Леонардо да Винчи, Бах, Бетховен, Шекспир, Байрон, Гете, технический и технологический прогресс, теории прав человека, правового государства, народного (национального) суверенитета, демократии и т. д. С внутренней же стороны – стремление любой ценой достичь мирового господства, идея завоевания и колонизации других народов, неумная жажда наживы. Возникнув как локальная культура, европейская культура распространилась на весь земной шар, стала по своему охвату (но не по сути) общемировой. В ней заключены едва

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 85.

<sup>2</sup> Шпенглер, например, уверял, что расовая ненависть между немцами и французами несколько не слабее, чем между немцами и евреями (Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 168).

<sup>3</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 394, 475.

<sup>4</sup> В первом томе «Заката Европы» Шпенглер писал о том, что западная культура пробудилась около 1000 г. (Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 188). Во втором томе своего произведения он уточнил: «со времени императора Генриха IV» (Там же. Т. 2. С. 42).

скрытое лицемерие, попытка оправдать низменные побуждения высокими морально-правовыми ценностями, безнравственные политические и экономические цели благими теориями. Данная культура несет в себе внутреннее противоречие – между провозглашенными и воспринятыми демосом (управляемым большинством<sup>1</sup>) идеями свободы, равенства, прав человека и неистребимым стремлением европейских элит к абсолютному господству, власти над собственным и чужими народами. Развитие этого противоречия стало, на наш взгляд, причиной вырождения европейской демократии, всей системы политического устройства, а также христианско-католической религии как стержневого элемента фаустовской культуры. Если сущность всякой культуры, согласно О. Шпенглеру, это религия, «то сущностью всякой цивилизации является безрелигиозность»<sup>2</sup>.

Западная культура, по мнению автора «Заката Европы», себя исчерпала, ее цель достигнута; с XIX в. начался переход к цивилизации, который выражается в отрыве формирующихся мировых столиц от своих корней, от провинции, в духовном кризисе, охватывающем весь европейско-американский мир, в самоуничтожении точной науки, в бездушном, «механическом» существовании народов, в пустой архитектуре (американских небоскребов), в переходе к империализму, этическому социализму и цезаризму. О. Шпенглер прогнозировал: «Другого Гете у нас, немцев, больше не будет, но будет Цезарь»<sup>3</sup>; цезаризм – это не кратковременный период, а целая историческая эпоха, которая не нуждается в искусстве и философии. Также он предполагал возможность создания Соединенных Штатов Европы как экономического организма (но он ошибся в сроках, указав XXI в., проект же создания Европейского союза стартовал еще в XX в.).

*Достоинства и недостатки концепции О. Шпенглера.* Для правового сообщества шпенглеровские культурологические прогнозы, безусловно, представляют интерес. Если фаустовская культура действительно достигла состояния «окаменелости», цивилизации, то неизбежны разрушение системы ее правовых ценностей, кризис всей правовой сферы западного мира. Учитывая, что с развалом Советского Союза сверхидея «нордического» сознания, заключающаяся в достижении мирового господства, воплотилась на практике, внешние, «фасадные» теории прав человека, правового государства, использованные западными элитами для идеологических целей в борьбе с коммунизмом, утратили свою актуальность.

В условиях цезаризма право как система коммуникации, основанная на принципах свободы и равенства, оказывается чужеродным элементом. Европа не только теряет христианско-католическую веру, но и перестает верить в правовой прогресс, возможность осуществления правовых идеалов. Не случайно в XX в. кантовско-гегелевское учение о правовом прогрессе было отвергнуто. Главная проблема заключается не столько в его «конструктивных» недостатках, которые устранимы, но в утрате веры в правовое будущее человечества. А это не может не отразиться на судьбе правового государства, воплощении заветной мечты правового сообщества.

О. Шпенглер, наверно, прав в том, что русская нация не вписывается в общую картину фаустовской культуры (как и Греция, которую он исключил из Западной Европы). У России другой, не германско-нордический менталитет с его индивидуализмом и стремлением к безраздельному господству; тип сознания русского народа сформировался на общинном укладе, которому свойственны коллективизм, сострадание, взаимопомощь, обостренное чувство справедливости; в его основе лежит не католицизм, а православие. Расширение государственных границ России шло путем не создания колоний, порабощения других народов, а включения их в свой мир, формирования единого политико-правового поля, признания инородцев гражданами единого русского государства. Русско-сибирская культура, по мнению О. Шпенглера, может встать в один ряд с «высшими» культурами, но она должна еще до конца сфор-

<sup>1</sup> О. Шпенглер разделяет мнение о том, что европейские элиты благодаря своему превосходству в знаниях, богатству и влиянию пользуются демократической Европой как удобным и послушным инструментом в своих целях, тайно вершат судьбы Земли (Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 407).

<sup>2</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 416.

<sup>3</sup> Шпенглер О. Пессимизм ли? Ответ моим критикам. URL: [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Speng/pessimizm.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Speng/pessimizm.php).

мироваться, «вызреть». Он интуитивно воспринимал масштаб и значение происходящих на востоке Европы процессов, но рационально не мог их объяснить и описать. Россию он скорее чувствовал, чем понимал, поэтому проявлял осторожность в своих суждениях о ее перспективах.

Немецкий философ негативно оценивал надменность, пренебрежительность западноевропейцев по отношению к другим культурам, однако сам именно так – свысока – смотрел на русскую культуру. При этом он не определял критерии «высокости» культуры, не объяснял, на каком основании культуру Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, А. П. Чехова, П. И. Чайковского и других выдающихся российских писателей и композиторов он ставил ниже западной. Возможно, в сфере юриспруденции, экономических, политических наук, социологии (но не математики, ядерной физики, других точных наук) Россия не достигла уровня развития Запада, но это частные сферы. В главной – духовно-нравственной – сфере шпенглеровский тезис о величии западной культуры является весьма спорным. Культура, поощряющая колонизацию, массовое истребление, угнетение других народов, экономическое и правовое рабство, – это варварская культура, если варварство и культура вообще совместимы.

Россия, с одной стороны, восприняла многие культурные ценности Западной Европы (вопреки утверждению О. Шпенглера о том, что русскому мышлению чужды категории мышления западного<sup>1</sup>), с другой – не утратила самобытности, не потеряла, в отличие от западного мира, свою веру (не только религиозную, но и веру в правовую прогресс) и тем самым сохранила способность к культурному саморазвитию. У России есть историческая возможность стать новым духовным центром мира, носителем по-настоящему высокой (не только с точки зрения самооценки) культуры, в основе которой будут лежать не локальные (европейские, азиатские, американские и т. д.), а общечеловеческие ценности. Идея О. Шпенглера о том, что с учетом современных реалий необходимо переосмыслить фундаментальные правовые понятия, разработать глубинные принципы права, освободиться от схоластики, ненужных схем, создать правоведение нового уровня («За спиной у нас – великие искусства, впереди – непочатое правоведение»<sup>2</sup>), весьма актуальна, хотя и не нова (до него она была уже сформулирована И. Кантом). Но способна ли осуществить это фаустовская культура?

Зачем устремленному к мировому господству германско-католическому «духу» правовые цепи, ограничители? О. Шпенглер не осознал внутреннего противоречия между принципами права и политического господства, того, что культура, которая сделала сущностный выбор в пользу господства, неизбежно должна поступиться принципами права. Она может прикрываться правовыми теориями (прав человека, правового государства и т. д.) в идеологических целях, но в выборе между принципами правовой (свободы, формального равенства и совмещения произволов) и политической (основанной на власти и подчинении) коммуникации уже давно определилась. Сделанный западной культурой много веков назад выбор в пользу идеи мирового господства объясняет относительную отсталость (по сравнению с точными науками) фаустовского правоведения (его «непочатость»).

Правовой прогресс, как и идея духовно-нравственного развития человечества, предполагает в качестве исходного начала признание высшей социально-правовой ценности личности, ее прав и свобод («Будь лицом и уважай других в качестве лиц»<sup>3</sup>), а также взаимное уважение между представителями разных наций, народов, этносов. Та культура, которая окажется в состоянии сплотить народы на основании общечеловеческих ценностей, правовых принципов коммуникации, возможно, станет первой великой, всеобщей культурой. Фаустовская культура не смогла выполнить эту миссию, она по своему «духу» осталась германско-католической (локальной).

Сможет ли Россия стать объединительным центром Запада и Востока, сформировать культуру нового типа? Для этого есть как предпосылки, так и серьезные препятствия. Среди предпосылок можно указать межнациональный и межконфессиональ-

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 43.

<sup>2</sup> Там же. Т. 2. С. 84.

<sup>3</sup> Гегель Г. В. Ф. Указ. соч. С. 98.

ный состав российского народа, его способность мирно сосуществовать, огромный исторический опыт государственного устройства, либеральных и иных реформ, но самое главное – сохранившееся после всех социальных катаклизмов стремление народа развиваться, идти по пути социального прогресса. К числу препятствий можно отнести только формирующиеся после распада Советского Союза отношения частной собственности, незначительное число представителей среднего класса, являющихся главной движущей силой правовых преобразований, низкий уровень правовой культуры граждан, непрофессионализм законодателя, необъективность правосудия и эмпирическое правоповедение, подобное, по образному выражению И. Канта, голове, «которая может быть прекрасна, но, увы, не имеет мозга»<sup>1</sup>.

### Цивилизационная концепция А. Тойнби

В 12-томном труде «Постижение истории» А. Тойнби изложил собственное понимание человеческой истории. С его точки зрения, в основе большинства современных научных исследований лежит неверная предпосылка – идея о прямолинейности развития. Он, как и О. Шпенглер, воспринимал историю как циклический процесс, круговорот локальных обществ, именуемых им цивилизациями (в английской и французской литературе понятия цивилизации и культуры обычно рассматриваются как тождественные). Для него исходным целым является не народ, нация или этнос, а относительно замкнутые общества – цивилизации, наименьшие ячейки умопостигаемого поля исторического исследования, каждая из которых представляет собой социальное единство, культурный монолит.

Вместе с тем, в отличие от О. Шпенглера, А. Тойнби не рассматривал людские общности по аналогии с организмами, выступал против того, чтобы устанавливать общие сроки существования цивилизаций<sup>2</sup>. Кроме того, он понимал историческую цикличность иначе, чем его немецкий предшественник, выступая против «унылого круговорота» человеческой истории: «Поскольку цивилизации переживают расцвет и упадок, давая жизнь новым, в чем-то находящимся на более высоком уровне цивилизациям, то, возможно, разворачивается некий целенаправленный процесс, божественный план, по которому знание, полученное через страдание, вызванное крушениями цивилизаций, в результате становится высшим средством прогресса»<sup>3</sup>.

В качестве оснований классификации цивилизаций А. Тойнби называл религии (наличие или отсутствие церковных связей между обществами), а также территориальный критерий (степень удаленности от того места, где конкретное общество возникло). Первоначально он выделил 21 цивилизацию: западную, православную христианскую основную (византийско-балканскую), православную христианскую в России, иранскую, арабскую, индскую, индуистскую, дальневосточную основную, дальневосточную в Корее и Японии, эллинскую (греко-римскую), сирийскую, китайскую, минойскую, шумерскую, хеттскую, вавилонскую, андскую, мексиканскую, юкатанскую, майанскую и египетскую<sup>4</sup>. При этом он был вынужден признать, что при более детальном анализе количество полностью независимых цивилизаций может быть уменьшено до десяти. В ходе многолетнего исследования значительную часть выделенных им цивилизаций (восемь) он «незаметно для себя» потерял<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Кант И. Сочинения: в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 139.

<sup>2</sup> Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991. С. 295. А. Тойнби весьма резко критиковал высказанную О. Шпенглером точку зрения по данному вопросу: «Согласно его теории, цивилизации возникали, развивались, приходили в упадок в точном соответствии с определенным устойчивым графиком, однако никакого объяснения этому не было. Просто это был закон природы, открытый Шпенглером, и нам следовало принять его на веру со слов Учителя: ipse dixit (сам сказал)» (Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: сб. 2-е изд. М., 2003. С. 271).

<sup>3</sup> Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 274. Далее он развивает эту мысль: «Похоже, что движение цивилизаций имеет циклический и периодический характер, в то время как движение религии выглядит как одна непрерывная восходящая линия. Возможно, что циклическое движение цивилизаций служит и помогает непрерывному восходящему движению религии через повторяющийся цикл: рождение – смерть – рождение» (Там же. С. 414).

<sup>4</sup> Тойнби А. Дж. Постижение истории. С. 77–79.

<sup>5</sup> Уколова В. И. Арнольд Тойнби и постижение истории // Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991. С. 7. В 1961 г. А. Тойнби вновь уточнил свой реестр цивилизаций (Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 247–249).



Сравнивая цивилизации с примитивными обществами, А. Тойнби приходил к выводу, что цивилизации значительно превосходят примитивные общества по своим жизненным циклам, ареалу (территории) и числу входящих в них лиц. Кроме того, цивилизации «представляют собой не статические формации, а динамические образования эволюционного типа. Они не только не могут пребывать в состоянии покоя, но не могут и произвольно менять направление, как если бы они двигались по улице с односторонним движением»<sup>1</sup>. Цивилизации в процессе своего существования проходят ступени *генезиса, роста, надлома и разложения*. Развитие локальных обществ, как полагал историк, пока не привело к появлению единой, общепланетарной цивилизации, тем более нет оснований говорить о том, что такой глобальной структурой стало западное общество.

Исследуя причины зарождения и развития цивилизаций, А. Тойнби акцентировал внимание на внешнем факторе (среде), под которым он понимал не только природные условия, но и социальное окружение. Однако сама по себе внешняя среда не является достаточным условием для культурного генезиса той или иной человеческой общности; ее значение заключается в том, чтобы инициировать внутренний порыв, социальный импульс к действию, к преобразованиям, который должен иметь характер постоянного стимула. Он рассматривал воздействие среды на общество как вызов, сделанный ему и принятый им (вызов-и-ответ). В отдельных случаях вызов природы стимулировал процесс преобразования социального уклада, превращения собирателей в земледельцев (египетская, шумерская цивилизации); для минойской цивилизации судьбоносным стал вызов морской стихии, определивший ее существование и образ жизни людей. Для русской (православной) цивилизации таким побудителем стало «непрерывное внешнее давление», начавшееся в 1237 г. с нашествия монгольского хана Батыя и обусловившее, по мнению А. Тойнби, «эволюцию нового образа жизни и новой социальной организации»<sup>2</sup>. Вызовы, стимулирующие развитие цивилизаций, с одной стороны, должны быть достаточно сильными, приводящими общество в движение, способствующими внутренним изменениям, с другой – не должны быть чрезмерными, вести к разрушительным социальным последствиям.

С правовой точки зрения интерес представляет ответ, который был дан Спартой на общий вызов жителям Эллады (нехватка плодородной земли в условиях растущего населения). Спартанцы, захватившие чужие земли, по мнению А. Тойнби, осуществили такие социально-правовые преобразования (законы Ликурга), которые повернули ход спартанской истории, сделали их заложниками собственной идеи господства над Мессенией, ставшей их проклятием<sup>3</sup>. Во имя осуществления этой идеи государство было вынуждено пойти против человеческой природы, семьи, брака, культивировать жестокие нравы, создать военно-казарменный строй. Военная служба продолжительностью 53 года, изъятие детей из семьи по достижении ими семи лет для подготовки к армии, регулирование потомства властями путем подбора супругов по евгеническим критериям, умерщвление слабых новорожденных – это был спартанский ответ на социальный вызов.

Анализируя проблемы развития цивилизаций, А. Тойнби пытался определить критерии их роста; он справедливо полагал, что технический прогресс не является определяющим с точки зрения оценки развития цивилизации. По его убеждению, современному западному обществу брошен моральный, а не технический вызов; человек при этом оказался не готов ответить на него, он овладел природой, но не овладел собой, поэтому критерий роста цивилизации следует искать в духовной сфере, в свойствах личности: «...критерий роста – это прогрессивное движение в направлении самоопределения, а движение в сторону самоопределения – это прозаическая формула самовыражения Жизни»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Тойнби А. Дж. Постижение истории. С. 87.

<sup>2</sup> Там же. С. 140.

<sup>3</sup> Там же. С. 197–198.

<sup>4</sup> Там же. С. 250. При этом под прогрессом он понимал «последовательное совершенствование нашего культурного наследия, непрерывное и кумулятивное, от поколения к поколению. Мы должны понимать прогресс таким образом, ибо нет никаких оснований предполагать, что в рамках „исторического времени“ наблюдается какой-либо прогресс в эволюции самой человеческой природы, как физической, так и духов-

В целом верное замечание о роли духовного фактора в развитии цивилизации не получило конкретизации. Историк, социологу или юристу, поставившему перед собой цель исследования развития цивилизаций, необходимо сформулировать четкие критерии их прогресса (роста). Самоопределившаяся личность, ее духовные качества – это, скорее, предмет изучения психологов и этиков. Для объективной оценки развития человеческих обществ должны быть выявлены внешние, «осязаемые» критерии, с помощью которых можно измерить цивилизации, установить степень их культурного развития. К сожалению, таких четких и объективных критериев роста цивилизаций А. Тойнби не предложил; его общие рассуждения по поводу принципа прогрессирующего упрощения (этерификации), переноса энергии из одного поля в другое не кристаллизуются в конкретные измерительные алгоритмы. Один из главных вопросов-«вызовов» его цивилизационной теории, по сути, остался без ответа.

Согласно концепции А. Тойнби рост цивилизаций – дело рук творческих личностей, они являются первооткрывателями, ведут за собой общество – нетворческое большинство, инертную массу. Подтягивание нетворческого большинства до уровня социального авангарда происходит посредством подражания (мимесиса). В отличие от примитивных обществ, где ориентирами для подражания являются представители старшего поколения или «образы предков», в растущих цивилизациях эталоном выступают социальные лидеры, творческое меньшинство<sup>1</sup>. В определенный момент творческое меньшинство оказывается неспособным отвечать на социальные вызовы, что порождает недоверие со стороны большинства и отказ следовать за ним. В обществе назревает раскол, на смену творческим лидерам приходит правящее меньшинство, которое силой пытается удержать власть. Это социальная фаза надлома цивилизации, характеризующаяся исчезновением творческого меньшинства, утратой внутреннего единства общества, нравственным отчуждением большинства (внутреннего пролетариата) от власти имущих (правящей элиты). За надломом следует стадия разложения цивилизации.

Особое внимание А. Тойнби уделял западной цивилизации, корни которой уходят в античность – в эллинскую цивилизацию; историческая связь между ними подобна родственной связи между ребенком и родителем (аналогичные родственные отношения он устанавливал между эллинской и православной основной, а также православной российской цивилизацией). Момент зарождения западной цивилизации британский историк связывал с возникновением крупнейшего в Европе государства франков периода правления каролингов (VIII–IX вв.), включавшего в себя северную Испанию, почти всю Францию (за исключением Бретани), северную Италию, германские, австрийские земли и др. Католические проповедники на захваченных саксонских землях обратили в христианство местных язычников и тем самым усилили светскую власть духовной. Главной осью зарождающегося общества, по мнению А. Тойнби, стали земли «императора Запада» Лотаря I (короля Срединного королевства); «именно здесь церковь, продвигаясь к границам Римской империи, пришла в соприкосновение с варварами и здесь в конце концов она породила новое общество»<sup>2</sup>.

Для современной западной цивилизации определяющими, согласно концепции А. Тойнби, являются два института: индустриальная система экономики и система демократии. Проснувшийся национальный дух породил «суверенные государства» в рамках западного общества, поэтому общему чувству «христианского братства» в сознании европейцев противостоит чувство национальной обособленности, раздора. Цель западной цивилизации британский историк видел в мировом господстве, и в этом пункте его позиция, на наш взгляд, совпадает с точкой зрения О. Шпенглера. *Homo Occidentalis* (человек западный) постепенно утратил страх перед внешними силами, возможностью военного вторжения со стороны народов иных цивилизаций, он сам стал постоянной угрозой другим и в этом стремлении достиг искомой цели – всемирного экономического, политического и культурного господства<sup>3</sup>.

ной» (Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 430). Таким образом, речь идет не о качествах, определяющих духовную природу человека, а о внешнем «окультуривании».

<sup>1</sup> Тойнби А. Дж. Постигание истории. С. 259–261.

<sup>2</sup> Там же. С. 37.

<sup>3</sup> Там же. С. 245.

Важной вехой развития западного общества была колонизация других народов, захват чужих территорий. А. Тойнби проводил интересное сравнение социально-правового положения рабов в Северной Америке до гражданской войны 1861–1865 гг. и в Древней Греции и Риме. Сопоставляя различные исторические данные, он приходил к выводу, что страдания негров-рабов, поработанных западным миром, намного превосходили страдания рабов Рима. Что касается положения рабов в Афинах, то, как он утверждал, уже в V в. до н. э. они пользовались всеми афинскими правами, по закону их нельзя было оскорблять, им разрешалось жить в роскоши, владеть большим хозяйством и т. д.<sup>1</sup>

С учетом приведенных аргументов вновь возникает вопрос о том, где пролегает граница между варварством и цивилизацией, культурой, а также о духовном превосходстве, величии западного общества. Его внутренние пороки в связи с техническими достижениями в военной сфере превратились в смертельно опасные для него самого и окружающих; Запад идет самоубийственным путем: «Итак, мы смотрим в лицо Вызову, с которым никогда не приходилось сталкиваться нашим предшественникам. Мы должны искоренить войну и классы как таковые – и искоренить их немедленно – под страхом того, что, если мы дрогнем или потерпим неудачу, они сами одержат победу над человеком, которая на этот раз окажется окончательной и бесповоротной»<sup>2</sup>.

По мнению А. Тойнби, западная цивилизация находится в процессе надлома и распада. При этом сегодня весь мир оказался в ее сетях, под ее экономическим, политическим и технологическим влиянием, поэтому распад западного общества становится общемировой проблемой. В будущем едва ли возникнут цивилизации, которые не будут связаны с ней «родственными узами». Отсюда можно сделать вывод о том, что история автономных цивилизаций подходит к своему завершению, впереди открываются горизонты новой социальной истории. И это обстоятельство британский историк осознавал: «В наш век главным в сознании общества является осмысление себя как части более широкого универсума, тогда как особенностью общественного самосознания прошлого века было притязание считать себя, свое общество замкнутым универсумом»<sup>3</sup>. Как утверждает автор диссертационного исследования, посвященного творческому наследию А. Тойнби, будущее человечества он ставил в зависимость от способности создать новую интеграцию общепланетарного масштаба<sup>4</sup>.

Обсуждая перспективы социального развития, автор «Постижения истории» задался вопросом: насколько неизбежна судьба западного общества, может ли оно сохранить себя на историческом ландшафте или его закономерно постигнет печальная участь всех предшествующих цивилизаций? С одной стороны, есть все предпосылки для его дальнейшего распада, социальной гибели, включая самоуничтожение; с другой стороны, по мнению А. Тойнби, есть также возможность собственными усилиями придать истории новый поворот, найти выход из смертельного тупика и в конечном счете это вопрос свободы выбора. В качестве мер спасения он предлагал в политической сфере создать силами ООН конституционную кооперативную систему мирового правительства, в экономической – найти компромисс между свободным предпринимательством и социализмом, в духовной – вернуть светские суперструктуры на религиозное основание; при условии решения всех трех задач можно надеяться на выживание западной цивилизации<sup>5</sup>.

*Достоинства и недостатки теории А. Тойнби.* Анализируя достоинства цивилизационной концепции А. Тойнби, можно отметить, во-первых, огромный объем проделанной им исследовательской работы, колоссальное количество изученного исторического материала, многотомный труд и десятки других книг и статей по данной проблеме. Во-вторых, начав свое исследование с первичной клеточки исторического процесса (локальных обществ), он смог подняться до проблем цивилизации в общепланетарном масштабе («Цивилизации приходили и уходили, но Цивилизация

<sup>1</sup> Тойнби А. Дж. Постижение истории. С. 169, 382–383.

<sup>2</sup> Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 281–282.

<sup>3</sup> Тойнби А. Дж. Постижение истории. С. 20.

<sup>4</sup> Голенок Г. В. Феномен цивилизации в философском наследии А. Тойнби: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2005. С. 20.

<sup>5</sup> Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 290–291.

с большой буквы каждый раз возрождалась в новых, свежих формах»<sup>1</sup>). В этом отношении его концепция выгодно отличается от теории О. Шпенглера, оказавшегося заложником круговорота локальных культур. В-третьих, британский историк продемонстрировал способность к синтезу, глубоким обобщениям, прогнозированию развития социальных процессов (например, перспектив создания Объединенной Европы и особой роли в ней Германии). В-четвертых, можно отметить стремление А. Тойнби найти пути преодоления предсказанной им же неизбежной гибели западной цивилизации.

Что касается недостатков цивилизационной концепции, то прежде всего следует обратить внимание на понятийную «рыхлость» ее фундамента. Ключевое понятие «цивилизация» недостаточно проработано, отсутствуют необходимые критерии отнесения тех или иных обществ к цивилизациям, отсюда возникают проблемы с их классификацией, установлением их общего числа. В методологическом плане А. Тойнби объединяет с О. Шпенглером общая «болезнь» – интуитивизм.

Другим существенным недостатком его концепции, на наш взгляд, является недооценка роли права в процессе формирования локальных цивилизаций и в особенности всеобщей цивилизации. В круговороте политических страстей, революций, войн, в становлении и упадке отдельных государств и целых цивилизаций историк не замечал главного – постепенного, медленного, но неуклонного формирования нравственно-правового сознания людей, правовой культуры, определяющих духовное состояние общества, уровень его цивилизованности, способности к ненасильственному, мирному решению сложнейших социальных проблем.

Еще одним слабым пунктом исследования А. Тойнби является его наивная вера в то, что с помощью своих советов и рекомендаций западному сообществу он изменит ход истории, сделает то, что не удалось до него никому. Можно ли посредством научного трактата преобразовать сознание людей, утративших религиозный и политический «дух», вдохновить на новый виток истории тех, кто растратил свои силы в постоянной борьбе за мировое господство?

### Список литературы

- Алексеев С. С. Частное право: науч.-публицист. очерк. М., 1999.
- Архипов С. И. Представления о правовом прогрессе Канта и Гегеля // Электронное приложение к «Российскому юридическому журналу». 2018. № 1.
- Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990.
- Голенок Г. В. Феномен цивилизации в философском наследии А. Тойнби: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2005.
- Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.
- Иеринг Р. Дух римского права на различных ступенях его развития. СПб., 1875. Ч. 1.
- Иеринг Р. Цель в праве. СПб., 1881. Т. 1.
- Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: в 6 т. М., 1966. Т. 6.
- Кант И. Сочинения: в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 2.
- Мейер Д. И. Русское гражданское право. Общая часть. СПб., 1862.
- Степун Ф. Освальд Шпенглер и «Закат Европы» // Бердяев Н. А. Смысл истории. Новое средневековье. М., 2002.
- Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991.
- Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: сб. 2-е изд. М., 2003.
- Уколова В. И. Арнольд Тойнби и постижение истории // Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991.
- Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. М., 2003–2004. Т. 1–2.
- Шпенглер О. Пессимизм ли? Ответ моим критикам. URL: [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Speng/pessimizm.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Speng/pessimizm.php).

### References

- Alekseev S. S. Chastnoe pravo: nauch.-publitsist. ocherk. M., 1999.
- Arkhipov S. I. Predstavleniya o pravovom progresse Kanta i Gegelya // Elektronnoe prilozhenie k «Rossiiskomu yuridicheskomu zhurnalu». 2018. № 1.
- Danilevskii N. Ya. Rossiya i Evropa. M., 1991.

<sup>1</sup> Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 280–281.

- Gegel' G. V. F.* Filosofiya prava. M., 1990.
- Golenok G. V.* Fenomen tsivilizatsii v filosofskom nasledii A. Toinbi: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk. M., 2005.
- Iering R.* Dukh rimskogo prava na razlichnykh stupenyakh ego razvitiya. SPb., 1875. Ch. 1.
- Iering R.* Tsel' v prave. SPb., 1881. T. 1.
- Kant I.* Ideya vseobshchei istorii vo vsemirno-grazhdanskom plane // *Kant I.* Sochineniya: v 6 t. M., 1966. T. 6.
- Kant I.* Sochineniya: v 6 t. M., 1965. T. 4. Ch. 2.
- Meier D. I.* Russkoe grazhdanskoe pravo. Obshchaya chast'. SPb., 1862.
- Shpengler O.* Pessimizm li? Otvét moim kritikam. URL: [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Speng/pessimizm.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Speng/pessimizm.php).
- Shpengler O.* Zakat Evropy: v 2 t. M., 2003–2004. T. 1–2.
- Stepun F.* Osvál'd Shpengler i «Zakat Evropy» // *Berdyayev N. A.* Smysl istorii. Novoe srednevekov'e. M., 2002.
- Toinbi A. Dzh.* Postizhenie istorii. M., 1991.
- Toinbi A. Dzh.* Tsivilizatsiya pered sudom istorii: sb. 2-e izd. M., 2003.
- Ukolova V. I.* Arnol'd Toinbi i postizhenie istorii // *Toinbi A. Dzh.* Postizhenie istorii. M., 1991.