

ных интеграторов, интерес к историческому опыту этих систем, в том числе и формам, сохраненным религиозной традицией (икона, обряд). В то же время существующие религиозные системы находятся в состоянии кризиса (в этом отношении Л. Великович прав). Их интеллектуальный аппарат устарел, их догмы расшатаны. Масса людей, прошедших через 6-8 классов школы, отходит от традиционной веры. Обратное движение, интерес к религии верхушки интеллигенции (если взять западные примеры, католицизм Г. Грина, Г. Белля) — скорее обостряет, чем смягчает кризис, вносит внутрь самых религиозных систем современные заботы и сомнения. Таких систем современныя заботы и сомнения. Таких образцов, обе стороны — и религия, и свободо-мыслие — не могут уклониться от диалога. Надо понять необходимость его и приготовиться к диалогу «надолго и всерьез».

ОСНОВНЫЕ СУБЭКУМЕНЫ

1. В XIX веке европейские ученые считали, что нормально развивалась только средиземноморско-европейская цивилизация. Что касается Востока (туда попадали и Ближний Восток, и Индия, и Китай), то он вовсе не развивался.

Однако в XX веке такое чересчур простое решение пришлось сдать в архив. Во-первых, выяснилось, что Восток движется и, в сущности говоря, всегда двигался. Во-вторых, выяснилось, что Западная Европа движется совсем не туда, куда собиралась. В связи с этим возникла проблема равноценных локальных форм единого исторического процесса, проблема локальных культур.

Как часто бывает в истории науки, Шпенглер в полемике с эволюционизмом довел идею своеобразия локальных культур почти до абсурда. Однако проблема была поставлена и в течение последних 45 лет стала одной из центральных проблем историографии. Можно сказать, что процесс развития ведется к постепенному устранению локальных различий, что уже капитализм выступает как универсальная система связей, охватывающая весь земной шар. Но нетрудно возразить, что и при социализме остается различие между этническими группами, между отдельными государствами социалистической системы и т. д. Исходя из перспективы единого человеческого коллектива, преодолевшего все националистические преграды, в философии истории, в течение четырех лет безуспешно пробивающейся в печать (советскую. — Ред.).

нальные различия, надо, по-видимому, поставить локальные различия на второе место (после стадильных). Но пока что — различия между локальными культурами, нациями, национальными характеристиками должны быть учтены.

Каждый национальный характер может быть расчленен на систему противопоставлений, например (по Библии): Христос — Иуда (предел созерцательного бескорыстия и корыстной заинтересованности).

Пророк — патриарх (поведение, замкнутое на общество — и поведение, замкнутое семьей).

Соломон — Самсон (тонкий ум и скепсис — и простодушная грубая сила).

Этот список (который легко продолжить) мы заимствуем из лекций Л. Е. Пинского. У Марини Цветаевой можно найти аналогичную формулу национального характера, сложившуюся под впечатлением первой русской революции: «...герои! Пророки! Пророки! Торгаши!» Читатель может попытаться составить аналогичные системы противопоставлений для других национальных характеров. Он убедится, что, хотя ни один национальный характер не сводится к обязательскому шаблону и каждый складывается на систему (например Мышкин — Рогожин, Савельич — Пугачев и т. д.), системы не создадут. Можно представить себе группу национальных характеров как несколько плоскостей сравнения, имеющих только одну ось (почти общую) ось; тип бескорыстного созерцателя (Джао-цзы, Будда, Христос, ал Халладж, Мейстер Экхарт и др.). Не существует ни абсолютной оторванности локальных культур, провозглашенной Шпенглером, ни принципиального тождества их, на котором настаивали некоторые советские исследователи. В каждой развитой культуре есть люди, для

которых национальные и т. п. барьеры легко преодолимы и человечество — физически ошутимая реальность. И в каждой культуре есть внушительное большинство, для которого национальные барьеры только изредка, от случая к случаю, могут быть преодолены и человечество — едва ошутимая абстракция.

Таким образом, локальная культура — это реальность. На социально-психологическом уровне можно определить ее как инерционный набор возможностей (вариантов, моделей) человеческого поведения, не совпадавший, в большинстве гунтков, с другими народами. Различия между локальными культурами очень медленно нивелируются — даже в самых благоприятных условиях, когда представители культуры А живут попережку с представителями культуры Б, говорят на одном с ними языке и занимаются одним и тем же делом. Но, как правило, различия поддерживаются еще инерцией учрежденных (социально-экономических, политических, юридических, церковных) и знаковых систем (язык, искусство, религия).

Приходится как-то учесть локальные особенности, — по крайней мере основных очагов цивилизации, — в общей схеме исторического процесса.

Одна из интереснейших проблем, стоящих перед современной наукой — это анализ причин, по которым именно в Европе, а не в Азии или в Африке, сложилось современное общество. Когда это произошло? В XVII, XVIII вв.? Или промышленная революция только выявила некоторые возможности европейского развития, подготовленные всей предшествующей историей?

Анализ явлений культуры дает здесь любопытный

материал, хотя трудно сказать — вспомогательный или решающий.

В Греции и в Индии примерно в одно и то же время появились философские учения, отразившие «атомизацию» общества, рост индивидуализма.* Можно предположить, исходя из дальнейшей истории Европы, что здесь атомизация была глубокой, захватила более широкие слои. Но история философии не дает для этого материала: отчасти потому, что сохранилось мало источников, отчасти же из-за узости социальной среды, в которой бытует философия. Обратимся поэтому к массовым формам культуры — искусству и религии.

Трагедия, как крупное эстетическое явление, по-является дважды: в Афинах V века до н.э. и в Западной Европе XVI-XVII вв. Оба раза можно раскрыть столкновение двух правд, двух систем ценностей: старой, основанной на традиции, и новой, основанной на выкладках индивидуального разума. Оба раза личность, обособившаяся от традиционных связей, атомизированная, в одиночестве противопоставленная миру, пылается героически утвердить свое бытие — и падает в пропасть, в dustum, которую создала в своем обособлении. Оба раза волнует гибель личности, бесконечно значительной, настолько значительной, что с гибелью одного гибнет, в эмоциональном плане, все, вселенная распадается на части. Такая гиперболическая оценка личности и ее

* Философские учения, утверждающие примат «Единого» (Парменид) или «дао», менее враждебны фольклорно-религиозной традиции и впоследствии вновь сливаются с нею (Лао-цзы — Чжуан-цзы — Ле-цзы; Парменид — Платон — Плотин).

гибели — эмоциональная суть трагедии; без этого возможна лишь драма гибели маленького человека, мелодрама или драма растворения в едином (истории), а не трагедия. Мелодрамы писались в Китае, мистерии — в Индии. Трагедий, то есть драм гити оссиановских или шекспировских, там не было.*

Несколько позже эпохи греческих трагиков произошел важный сдвиг в истории религий Средиземноморья. Появились учения о бессмертии индивидуальной души (у фарисеев, орфиков, впоследствии в христианстве и исламе). В религиях Индии и Китая индивидуализм гораздо слабее. Для европейцев бессмертие души — основа основ религий и нравственности. Для индийских авторов, пишущих о христианстве, — это пережиток античного атеистического индивидуализма, вросший у европейцев даже в структуру религии. Во всяком случае, это локальная особенность Средиземноморья.**

* Замечанием о мелодраме мы обязаны Л. Е. Пинскому, познаноковинскому автору со своей неопубликованной работой о Шекспире. Ср. в современной литературе «Гнев Сыма Цзиня» Го Мо-жо и «Царь темного чертога» Р. Тагора. М. Занд указывал нам на элементы трагизма в иранском эпосе; но вряд ли можно спорить, что трагизм, и связанный с этим трагизм мироустройства, на Востоке менее развиты.

** Очень интересно эту проблему поставил G. Masih. Противоположная (европоцентрическая) точка зрения ярко выражена у современного христианского философа Николая Бердяева («Философия свободного духа», Париж, 1927, ч. 2, стр. 129, 226, 233).

2. Таким образом, история искусства и история религии подтверждают гипотезу, что в Средиземноморье кризис фольклорно-религиозной традиции глубже захватил массы, чем в Индии или в Китае. Конечно, крестьяне и в италийской горной деревушке остались достаточно далекими от прогигио-реций, волновавших Рим. Но, во всяком случае, они были христианизированы. Греко-римская фольклорно-религиозная традиция была разрушена и заменена приспособленной к новым условиям, но по сути своей чуждой, иностранной, восточной, ново-заветно-еврейской. Такого переворота Индия и Китай не знали. Буддизм даже в Китае ближе к местным традициям (лаосским), чем христианство — к традициям эпохи Ромула и Рема. Идеология Индии и Китая формально плюралистичнее, чем европейская идеология средних веков; они допускают больше вариативности в рамках целого; но в то же время они однороднее по духу, уходят корнями в некое культурное единство. Напротив, культура Европы средних веков жестче, догматичнее организована, но под христианским палимпсестом оставалась не совсем побежденная «языческая» древность, и возможно было ее возрождение. Фрагменты античной культуры могли восстать — и восстали — против мистического мышления отцов Никейского собора. Европейская культура, если достаточно глубоко проанализировать ее, гетерогенна, основана на столкновении двух традиций, непримиренных, анафематствующих друг друга. Разум — блудница для Лютера. Церковь (а по сути и вера) — гадина для Вольтера. Эта гетерогенность, разорванность культурной традиции — существенная особенность Ев-

ропы, быть может, более важная, чем многие другие.*

Духовная гетерогенность Европы — не прирожденная, не племенная (расовая) черта. Можно проследить, как эта черта складывалась.**

Культуры, связанные (и разделенные) морем, сохранили большую самостоятельность, чем княжества на равнинах Индии и Китая. Только в классическую эпоху Средиземноморье было объединено, очень непрочно. Это различие условий развития имеет важные последствия.

Индия и Китай развивались в рамках единой (при всем богатстве огненков) культурной традиции, не встречавшей достойных соперников (кочевые народы, вторгавшиеся в Китай, через два-три поколения превращались в китайцев. В известной степени, сходное можно сказать и об Индии: завоеватели, после нескольких реков господства, становились новой кастой варны кшатриев, входили в индийскую систему.*** Напротив, для Средиземноморья типично

* Знаковая система, лежащая в основе европейской культуры, строится, по мнению Вема, на законе исколенного третьего. Логика индийской и китайской культуры — иные. Ср. (сноска на книгу выпала в манускрипте. — Ред.)

** Возможно, даже со времен мезолита. Европейские мезолитические культуры «техничнее» азиатских, больше склонны к обработке деталей, к дифференциации.

*** Это правило нарушили только мусульмане. Но они остались инородным телом и, в конце концов, выделились в особое государство.

столкновение примерно равных культур. История Средиземноморья (а впоследствии Европы) — это история не единой «сверхнации» (этим термином можно, с известными оговорками, обозначить Китай и даже Индию) — но история сообщества наций, борющихся друг с другом за культурную и политическую гегемонию.*

Прежде всего, сталкивались два типа культуры: ближневосточный и западный. Сперва волна идет с Востока на Запад (распространение знаний и военная экспансия Персии). Потом, после битвы на Марафоне, происходит обратное движение: эллинизация и латинизация Востока, до эпохи Августа. После Августа начинается ориентализация, сперва духовная (завоевание империи христианством), потом материальная (военные завоевания арабов и турок).

Новое время — это, помимо всего прочего, новая волна движения с Запада на Восток. А сейчас, помимо видимому, наряду с продолжением и углублением европеизации Востока, идет противоположная волна.

* Ср. Ф. Энгельс (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. т. 20, стр. 843): Разрешение кризиса древнего рабовладения «совершается в большинстве случаев путем на самостоятельном порабощения гибнущего общества другим, более сильным... До тех пор пока эти последние, в свою очередь, имеют своей основной работой труд, происходит лишь перемещение центра, и весь процесс поворачивается на более высокой ступени, пока наконец (Рим) не происходит завоевания таким народом, который вместо рабства вводит новый способ производства». Ничего подобного в Китае не было. Все завоеватели подчинялись традиционной китайской общественной структуре.

По крайней мере эстетически Европа с начала XX века испытала ряд серьезных влияний азиатских и африканских культур.* До некоторой степени распространялась и мистическая традиция Индии и Дальнего Востока (йога; дзен). С середины XX века за этим духовным процессом последовал политический процесс, связанный с деколонизацией и формированием «Третьего мира».

Однако противопоставление Восток-Запад не очерчивает динамики средиземноморской структуры. Древний Ближний Восток представляет собой целый ряд культур, глубоко своеобразных и не поддающихся переплавке. Только ислам сумел выполнить то, что не удалось ни персам, ни грекам, ни римлянам: придать району некоего внутреннего гомогенности. В результате, мир ислама в значительной степени утратил традиционную особенность Средиземноморья — множественность путей развития. Европа ее полностью сохранила. История Европы — продолжение древнего средиземноморского конкурса гегемонов: Персия и Элада, Афины и Спарта, Карфаген и Рим, христианский мир и мир ислама, Испания и Англия, «атлантический» Запад и восточно-европейский Восток (СССР). В любую эпоху средиземноморско-европейская культура идет несколькими разными путями; если один заходит в тупик, другой — ведет к прогрессу.

Постоянные столкновения культур со своими специфическими фольклорно-религиозными традици-

* Ср. довольно справедливое замечание Л. С. Сегора, обращенное к европейцам: «Ваша пластика уже смоделировала наши формы, наши ритмы подкрепили вашу музыку».

ями распахтали в Европе эти традиции так, как они не могли быть распатаны не только в Индии, но и в очень мало религиозном (по истокам культуры), но очень изолированном и поэтому устойчивом Китае. Постулятивно-логическое мышление играет в Европе качественно иную роль, чем на фоне стойких традиций индуизма или конфуцианства. Реформаторский дух в древнем Китае имел ограниченный характер «революции сверху» и быстро исчерпывал себя. В Европе, напротив, Прометей дважды становился народным героем. Первый раз, в древности, он создал интеллектуальные и организационные условия нового времени. Во второй раз, в эпоху Возрождения, — тот дух практического авантюризма, научного и экономического эксперимента, который положил начало современной мировой цивилизации. со всеми ее успехами, кризисами и опасностью катастрофы (второй шаг был возможен, конечно, лишь потому, что информация о первом шаге не была утрачена и «возродилась» в XVI веке).

3. Опираясь на изложенное, попытаемся теперь поставить вопрос: насколько велики различия между субкультурами (термин, который мы считаем возможным применить к Средиземноморью, Индии и Китаю)?*

* В известном смысле, Индию и Китай можно рассматривать как одну дуальную субкультуру, в которой Индия — «Восток» (ex oriente lux), а Китай — «Запад» (ex occidente lex: точная хронология, технические знания). Однако слабость контактов между Индией и Китаем делает такой подход, в большинстве случаев, неслодоотворным.

Достигают ли они масштаба различий между стадиями развития (античность, средние века, новое время)? Или масштабы и типы различий в пространстве и времени несопоставимы?

Не пытаясь исчерпать этой задачи (допускающей, без сомнения, ряд способов решения), мы попытаемся ниже приспособить к задачам историка один из методов, разработанный лингвистикой, — метод разложения системы на ряд дифференциальных признаков.*

Применительно к текучему и изменчивому материалу истории, метод дифференциальных признаков приходится модифицировать. Мы не стремились к законченному описанию системы, годному для всех случаев. Признаки описываются нами в такой форме, которая позволяет поставить в графе «новое время» знак «+» (это объясняется спецификой поставленного в данной статье вопроса).

Знаком + в таблице передается сильная тенденция, + — умеренная, — слабая. Слово «тенденция» в описании не повторяется, но все упомянутые категории мыслятся исторически, как тенденции. Точность знака, разумеется, условна: в некоторых случаях можно спорить, правильно ли выбран знак, в других — соизмеримы ли явления разных исторических систем, поставленных в таблице на одну доску (например, народные восстания в Китае и ре-

* Этот метод, разработанный в лингвистике, уже не раз применялся для анализа социальных явлений. Ср. работы М. Пятигорского, А. Я. Сыржуина, В. Н. Топорова и др. в сборниках трудов по семиотике, № 1 и № 2.

волюция нового времени.* Возможно, смысл некоторых знаков мог бы быть выражен численно или как-либо иначе уточнен и верифицирован, но верифицировать систему сверху донизу представляет ся немыслимым. Многие единицы, которыми оперирует историк, принципиально не допускают верификации. Оценить их можно только субъективно.** Однако известное уточнение, как нам кажется, налицо уже в связи с переходом от двузначной логики к трехзначной, исключочающей, по крайней мере, неплodотворные постановки вопросов (например: был

* Любая схема не обходится без подобных натяжек. Старые натяжки лучше новых только тем, что стали привычными и поэтому не колот глаза. Сравните, например, «восточный» и даже «кочевой» феодализм, «раннерабовладельческое общество» (из которого так и не родилось позднее) и т. п. Всякая всемирно-историческая схема представляет собой известное насилие над фактами. Это не страшно, если не смешивать схему с реальностью и рассматривать схему только как подступ к конкретным исследованиям.

** В Н. Топоров предложил автору этих строк уточниющий прием: провести анкету среди специалистов, ограничив таким образом степень неточности индивидуальной интуиции. Это было бы введением в историографию некоторых методов социологии; возможно, после обсуждения статьи некоторые историки захотят участвовать в подобной анкете и она будет проведена. Интересные попытки квантифицировать степень дифференциации общества можно найти у P. Riggs'a в его «Теории призматического общества».

ли древний Китай рабовладельческим обществом? или не был? Подобный вопрос мы заменили бы другим: сильна ли была в древнем Китае тенденция к развитию рабовладения?)

В следующей ниже таблице сопоставляются на равных правах две стадии развития Европы и две азиатские субюкмены.

Европа	Докапиталистические признаки		Дифференциальные признаки
Новое время	Средн.	Китай	Индия
+	+	+	-
+	+	+	-
+	+	+	-
+	-	-	-
+	+	-	-
+	+	-	-
+	-	-	-
+	-	-	-

Таблица показывает, что по многим существенным признакам Индия и Китай дальше друг от друга, чем от средневековой Европы, или чем средневековье от нового времени.

По некоторым отдельным признакам Европа в любые эпохи противостоят другим субэкюменам. Однако это же можно сказать об Индии или о Китае. Можно говорить об особенностях Европы, но нельзя говорить об особенностях Азии. Все особенности «Азии в целом» оказываются чисто негативными. Например, в Азии не было политической демократии древности. Архаические учреждения демократического типа, характерные для примитивных обществ, при переходе к цивилизации здесь погибли.

В связи с этим в Азии нигде не возник идеал политической свободы, оказавшей такое большое влияние на всю историю Европы. Не было борьбы за политическую свободу (хотя была борьба за независимость, за справедливость, за гуманность и т. п.). Не было и многого другого, например, европейского культа дамы, который (в секуляризованной форме) заставлял короля-солнце снимать шляпу перед торничной (ни один азиатский монарх, конечно, не стал бы этого делать). Все это, однако, не является характеристической Азии. Список того, чем объект не был, можно продолжать до бесконечности.

Каждая субэкюмена обладает своими особенностями. В Индии, например, развитие обошлось без разрушения архаики. И система учреждений, и знаковые системы, составляющие культуру, изменились путем интерпретации архаических единиц, путем придания архаическим знакам (к социально-политическим учреждениям) новых, дополнительных значений. В политической области сохраняется свя-

щенное королевство, с резким делением общества на харизматическую, сакральную сферу (раджа и его родственники) и профанический, неосвященный народ. Государственный аппарат основан на личных связях, на родстве (если раджа поручает какое-либо ведомство не родственнику, то берет дочь или племяннику его в свой гарем; кумовство, таким образом, является нормой, а не нарушением норм).^{*} Верность государству имеет характер верности государю и часто не переживает его. Престолонаследие не урегулировано никаким законом: кто из сыновей раджи успеет захватить магические символы власти, тот и наследник. При такой неустойчивой политике, общество чрезвычайно устойчиво, ибо в основе его остается почти неразложимая единица, выросшая из племени — каста. Можно сказать, что Индия (в отличие от других субэкюмен) не пережила процесса детрибализации. Система каст, зафиксированная разделением духовной, политической и экономической сфер и разделением труда в сфере экономики, выросла, по-видимому, из системы словесий арьев и системы доминирования племен (в духе Спарты или Руанды-Урунди). Но как бы она ни возникла, ей удалось перенести устойчивость кровно-родственных связей, освященных религией, в условия высокоразвитой цивилизации. Система каст обеспечивает нормальное функционирование

^{*} Поэтому гарем в 1000 человек не был редкостью. Гарем властителей Анкор-Бата (в индianизированной Камбодже) достигал двух-трех тысяч человек. Это было живое итагное расписание. См. Л. Сердов. Камни Анкора «Азия и Африка сегодня», М., 1966, № 5, стр. 44-46.

социальной структуры даже при полной политической анархии. Иностранцы завоевания способны покорять ее только через обращение индустров в новую веру. А это — как показал опыт — очень трудно, так как символы индуизма достигли высокого совершенства и способны удовлетворить любые религиозные потребности. Массовый проселитизм, как правило, ограничивался неприкасаемыми, столицами вне каст; кастовые индусы в подавляющем большинстве оставались индусами, и вместе с религией сохранялась вся социальная система. Таким образом, религия играет в Индии необычную роль, не только дополняя, но прямо заменяя систему политических учреждений. В микромасштабах нечто подобное можно проследить в жизни некоторых этно-религиозных меньшинств, веками лишенных собственной государственности (у евреев, например). На Ближнем Востоке сходная система сохранилась в Ливане.

Решительно ничего подобного нет в Китае. Религия играет здесь меньшую роль, чем в Европе (исключая об Индии). Система политических учреждений, напротив, доведена до совершенства, которого Европа не знала (до XVII-XVIII вв.). И если развитие Индии может быть названо псевдоконсервативным (в том смысле, что действительный консерватизм ее не следует переоценивать, касты не совсем неподвижны и за старыми вывесками прослеживаются новые явления), то развитие Китая можно назвать псевдореволюционным. Дражды (в эпоху Цинь Ши-хуанди и в нынешний период) можно говорить о действительно радикальных сдвигах, о переустройстве общества. Но традиционные народные восстания и смены династий в имперском

Китае (со II века до н. э. по XX век) никакого революционного переустройства не означали.

Основы политических учреждений традиционного Китая были заложены чиновниками из «Школы государственных законов» в эпоху Цинь. Но логически доведенная до конца система Цинь оказалась совершенно невыносимой. В результате, «Школа государственных законов» подверглась моральному ostrакцизму и сторонникам Школы в эпоху Хань запрещен был доступ к государственным должностям. Реабилитированные конфуцианцы провели закон, запрещающий сыну доносить на отца: таким образом, Англтона — по крайней мере, в юридической теории — вознесена была над Креонтом. Однако система законов, установленных в эпоху Цинь, в целом была сохранена, так же как и практика слезки чиновников друг за другом, доносов и т. п. Установилось своеобразное равновесие, своеобразный компромисс консервативного гуманизма с политическими учреждениями, обладавшими своей собственной логикой, — логикой административного восторга, веры во всемогущество приказа, самодурства и жестокости. Конфликт то глел в душе чиновника, раздираемой противоположными импульсами, то прорывался наружу в борьбе придворных партий и в народных восстаниях.

Индийцы не ждали от политической системы гармонии и справедливости и поэтому не восстали против своих правителей. Недовольные искали духовного освобождения. Напротив, китайцы ждали от каждого нового императора, что он будет править,

как легендарные императоры древности. И так как легенда не становилась действительностью, всегда находились люди, готовые поднять «кулак» во имя гармонии и справедливости! (самоназвание «боксеров», и-хэ-фаней). Победив, восстание учреждало новую династию. Это не было разрушением системы. Напротив, восстанавливалось необходимое равновесие гуманистической идеологии и деспотической практики, нарушенное эксцессами деспотизма; приостанавливался упадок нравов, от которого погибла Римская империя; смягчались крайности эксплуатации, грозившие совершенно разрушить производство. И старая игра начиналась сызнова.

Поэтому Мэн-цзы [второй, после самого Конфуция (Кун-цзы), авторитет конфуцианской школы] признавал право народа на восстание. Это не было якобинством; напротив, это было частным моментом консервативной в целом системы. Угроза восстания была необходимой составной частью конфуцианской государственной мудрости. Она позволяла шенши (ученым чиновникам) почитательно одергивать императоров, быстро дичавших от абсолютной власти,* и удерживать деспотизм в известных рамках. Технически это делалось со ссылкой на небесные знамения, свидетельствовавшие о недовольстве неба поведением сына неба. Подсчеты современных астрономов показали, что при сносных императорах звезды смотрели на небо сквозь пальцы, а при импе-

* «Божья власть разворачивает; абсолютная власть разворачивает абсолютно» (лорд Эзтон).

раторах несносных интерпретировали любую падучую звезду как зловещую комету.*

Компромисс системы политических учреждений со знаковой системой (идеологией) традиционного Китая дополнял компромиссом идеологий. Конфуцианство не было монополисом путем к истине. Называя шенши конфуцианцами, мы несколько упрощаем положение. Существовали три respetable-ных учения — конфуцианство, даосизм и буддизм. Практически, все чиновники, находясь на действительной государственной службе, руководствовались конфуцианскими правилами поведения,** но в отставке и в домашней жизни они могли быть даосами или буддистами. Философско-религиозная свобода была безопасной, потому что единство Китая обеспечивалось политическими учреждениями и — в сфере культуры — иероглифической письменностью, выполнявшей по крайней мере две функции: 1) социального интегратора, нивелируя различия между различными этническими группами; 2) со-

* Императоры не всегда принимали почитательные упреки цензоров благосклонно. В эпоху Минь была даже сделана попытка совершенно отстранить высокообразованное конфуцианское чиновничество от власти, заменив его опричиной из полубразованных дворянских евнухов. На почитательные упреки ученых (группировавшихся в частных академиях) императоры отвечали казнями. Число кастрированных опричников достигло 70 000. Однако дело кончилось падением династии.

** И некоторыми традициями «Школы государственных законов», молчаливо признанными средневековым конфуцианством.

циального стратификатора, отделяя ученую элиту от неученого народа.

Как видим, каждая субэкмена, переходя от архаической стадии к более высоким уровням цивилизации, сохраняет некоторые архаические черты и теряет другие, формирует свою особую культуру. Нет единого Востока. Есть разные субэкмены: Индия, Китай. Есть чрезвычайно самобытные маргинальные [переходные, промежуточные] культуры (Тибет, Япония). Есть проблема мусульманского Востока, который в социально-политическом плане может рассматриваться как субэкмена, а в духовном — скорее как маргинальная культура, — Восток для Европы и Запад для Индии. Сравнение исторически реальных коллективов плотомерно, сравнение Запада (Европы) с исторически никогда не единым Востоком неизбежно сводится к банальностям.

3 а. По ряду отдельных признаков традиционный Китай ближе к Европе нового времени, чем средневековая Европа. Это неоднократно подчеркивал Индхем. Однако переход к новому времени в Китае был чрезвычайно затруднен, и даже прямые экономические, политические и культурные контакты с буржуазной Европой, Америкой и вестернизированной (озападничавшейся) Японией не дали прямого эффекта, а лишь создали чисто китайское состояние, вызвали к жизни чисто китайское состояние общества, о котором, по-видимому, еще рано судить. Парадокс объясняется тем, что сумма частей социальной структуры не объясняет поведения целого, в особенности — трансформации целого.

Говоря более точно, мы подходим к вопросу о различии функционального и трансформационного существования системы.* Функционально (как существовавшая модель) традиционный Китай модернистичнее, чем средневековая Европа. Трансформационно (как развивающаяся система) он стоит почти на нуле. Великий признак, который в Европе может рассматриваться как прогрессивный, в Китае не ведет ни к каким преобразованиям, действует в рамках строго стабилизированной структуры. Например, социальная мобильность, система экзаменов при замещении государственных должностей, в Европе вела бы к вытеснению дворянства буржуазией. В Китае общество делится на другие слои, и система экзаменов пополняет талантливыми выходцами из неслужилых слоев конфуцианское чиновничество, твердо стоящее на страже традиций.

В Европе государство, как система укреплений, а не лиц, было требованием буржуазии и вело к господству буржуазии. В Китае это вело к увековечиванию власти традиционного правящего слоя, выросшего в государственный аппарат. В Европе светскость вела к разрушению власти традиций, к росту свободомыслия. В Китае сама традиция была сформирована в достаточно светских формах. Единая национальная культура складывалась в новое время, была носителем димематического духа нового времени. Единая иероглифическая культура, сложившись до нашей эры, была носительницей духа ар-

* Ср. М. А. Барг «Структурный анализ в историческом исследовании», «Вопросы философии», М., 1964, № 10, стр. 83-92.

хаического сообщества, основанного на незаблемых традициях. Не было никаких сил, способных глубже реагировать на изменение условий, чем традиционные монополисты культуры — ученые чиновники. Были многочисленные тайные общества, легко ставшие нововещным центром очередного восстания (в Китае все неофициальное имело тенденцию превратиться в тайное, даже корпорация торговцев солью). Но культура оставалась незаблемой (в подполье, тайно ее нельзя изменить). И после политических потрясений все становилось на старые места.

Интересно отметить, что «синхронизированные» культуры Дальнего Востока легче вступили на путь модернизации, чем собственно Китай. То же можно сказать о китайцах вне Китая: по всей Юго-Восточной Азии они выступали как агенты буржуазного развития. Наконец, зона китайской культуры в целом (то есть и синхронизированные страны, и Китай) модернизируется успешнее, чем зона индийской культуры (Индия и «индивидуализированные» страны)*; не только КНР, но и Тайвань обгоняют Индию по темпам экономического развития. Это можно объяснить следующим образом:

Система традиционного Китая в целом архаична, но построена из сравнительно светских, рациональных учреждений и знакомых структур. Перенесенные в новый контекст — например, в Японию (или даже в Корею, Бьетнам) — элементы китайской общественной структуры вступают в новые отношения, и в некоторых случаях, при некоторых усло-

* В оригинале сноски выпала.

виях обнаруживают трансформационные качества, которых не имели на родине.*

В общем, сословные цивилизации средних веков (в Европе и Японии) оказались лучшей средой для первого шага к бессословному обществу нового времени, чем бессословное общество в Китае (не говоря о кастовом строе в Индии).

1965

* В традиционном Китае «Школа государственных законов» («Школа фа»), а затем Ван Ман проводили революционные преобразования — но лишь после того, как стали авторитетом, государственной властью. Свободная самостоятельность меньшинства, независимо от государства, в традиционной китайской структуре является немалым событием. Напротив, вне Китая китаицы становятся меньшинством, и именно предпринимчивым меньшинством, чем-то вроде протестантов или евреев. Подтверждение этого — неоднократные китайские погромы.