

КИТАЙ В ОПТИКЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ МАКРОСОЦИОЛОГИИ МАКСА ВЕБЕРА

ОЛЕГ КИЛЬДЮШОВ

*Научный сотрудник Центра фундаментальной
социологии НИУ ВШЭ*

Б Сегодня стало общим местом, что в интеллектуальных построениях многих европейских мыслителей 18–19 веков Китай часто играл специфическую роль — его образ выполнял для Запада функцию радикально Другого¹. Здесь достаточно вспомнить диагноз, поставленный китайской цивилизации в «Философии истории» Георга Вильгельма Фридриха Гегеля: «...отличительной чертой [китайского народа] является то, что ему чуждо все духовное: свободная нравственность, моральность, чувство, глубокая религиозность и истинное искусство».²

Почти ровно сто лет назад другой знаменитый немецкий ученый, социолог Макс Вебер, осуществил грандиозное — по замыслу, так и по результату — интеллектуальное предприятие: опираясь лишь на доступные тогда источники и исследования (которые он сам считал недостаточными), без знания языка и, что особо подчеркивалось, без консультаций со стороны профессиональных синологов он попытался реконструировать структуру китайской цивилизации

и специфику конфуцианской социально-этической и нормативно-правовой доктрины, этой «несущей конструкции» всего китайского космоса.

Этот замысел осуществлялся в рамках еще более масштабного по дизайну исследования влияния мировых религий на социальную жизнь народов и государств, причем Вебера интересовало воздействие определенных религий понимаемых как организаций потустороннего спасения

на отношение их носителей к посястороннему миру.³ И прежде всего — влияние духовной жизни на экономические практики и структуры социального порядка. Мотивом этого амбициозного проекта была макросоциологическая постановка вопроса, являвшаяся сквозной для всего творчества ученого — как разрешить «проблему Запада», то есть дать

ВЕБЕР ПЫТАЛСЯ ОБЪЯСНИТЬ СТАВШУЮ НАРИЦАТЕЛЬНУЮ ВСЕПОГЛОЩАЮЩУЮ ЖАЖДУ КИТАЙЦЕВ К НАЖИВЕ ЛЮБОЙ ЦЕНОЙ

объяснение феномену исторически относительно внезапного экономического возвышения Европы и ее глобального военно-политического доминирования.

¹ Ср.: «Это государство уже рано обратило на себя внимание европейцев, хотя о нем существовали только неопределенные сказания. Оно всегда вызывало удивление как страна, совершенно самобытная, по-видимому не имевшая никакой связи с другими странами: Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. — СПб.: Наука, 2000. С. 160.

² Там же. С. 178.

³ Weber, Max. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Vergleichende religionssoziologische Versuche — in: Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. — Tübingen: Mohr 1988, S. 237–573. Осуществленный мною перевод первой части этой важнейшей работы Вебера — «Конфуцианство и даосизм» — выйдет в ближайшее время в издательстве «Наука» (Санкт-Петербург). Далее мнения Вебера по различным аспектам конфуцианской этики приводятся по этому неопубликованному переводу без указания страниц.

Таким образом, даже в исследовании основных китайских религиозных систем конфуцианства и даосизма главным вопросом для М. Вебера была не столько религия и не Китай, сколько феномен мирового господства западной цивилизации, выработавшей в рамках различных протестантских версий христианства религиозно обоснованные установки к практическому действию, ставшие впоследствии типично «современными».⁴

Именно через сопоставление с социально-экономическим и политическим развитием Китая Макс Вебер пытался прояснить сущностные характеристики самого Запада. Так, в письме к историку Георгу фон Белову от 21 июня 1914 года он писал о том, что «специфику средневекового города можно определить лишь посредством выявления того, что отсутствовало в городах других культур (античной, китайской, исламской)».⁵

В этом смысле веберовское исследование «Конфуцианство и даосизм» является очередной попыткой объяснения того, почему капитализм современного типа мог возникнуть только на Западе, а не в том же Китае. Выявляя различия в развитии Запада и Средней империи применительно к духовной сферы и ее специфическому влиянию на материальные и интеллектуальные интересы господствующих слоев, Вебер стремился сформулировать те «мировоззренческие основы» китайской культуры, что резко контрастировали с его представлением о «западном рационализме». Одним из таких радикальных отличий стало отсутствие в рамках конфуцианской традиции какой-либо религиозной трансцендентности, что, по его мнению, имело множество последствий в практических установках китайцев к действию в посюстороннем мире.⁶

Обычно влиянием конфуцианской духовной традиции объясняют поразительное усердие и работоспособность китайцев. Но именно «духовными» причинами, в свою очередь вытекавшими из своеобразия господствующего слоя Китая — сословия литературно образованных чиновников («мандаринов») — Вебер пытался

⁴ По мнению некоторых критиков, из-за этого во многих своих размышлениях Вебер часто терял из виду сам предмет исследования, т.е. хозяйственную этику конкретных религий. См.: Siegfried Weischenberg, Dirk Kaesler: Max Weber, China und die Medien: Zwei Studien zum 150. Geburtstag des Soziologen. — Wiesbaden: Springer Fachmedien 2015. (Essentials.) S. 13–27.

⁵ MWG II/8. S. 724.

⁶ Стоит ли говорить, что данное исследование Вебера стало серьезным вызовом как для социологов, так и для синологов. Для первых — поскольку оно стало своеобразным образцом сравнительно-исторического макросоциологического анализа, а для вторых — поскольку подобная постановка проблем не является самоочевидной для данной дисциплины. В любом случае, оно привлекло внимание исследователей к проблеме генезиса китайского капитализма и до сих пор является предметом научных дискуссий как на Западе, так и в Китае. См.: Wolfgang Schluchter (Hg.): Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus: Interpretation und Kritik. — Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1988. S. 7.

ВЕБЕР (WEBER) МАКС

(1864, Эрфурт – 1920, Мюнхен) – немецкий социолог, историк, экономист.

Наряду с академическими исследованиями его привлекала и политическая деятельность – он был советником германской делегации на переговорах в Версале, а также членом комиссии, готовившей Веймарскую конституцию.

Макросоциология и микросоциология – области социологического знания, ориентированные на изучение крупномасштабных социальных явлений (наций, государств, социальных институтов и организаций, классов, групп и др.) и сферы непосредственного социального взаимодействия (межличностных отношений и процессов коммуникации в группах, сферы повседневной реальности, отдельных узких проблем и т. д.)

объяснить ставшую нарицательной всепоглощающую жажду китайцев к наживе любой ценой — причем как малом, так и в большом. При этом, говоря о необычайной интенсивности китайской склонности к приобретению богатства, которая стала чертой национального характера и могла тягаться с жадностью наживы у других древних торговых народов, исследователь также указывал на ее абсолютно беззащитный характер. С одной единственной оговоркой — если только речь не шла о родственниках, отношения с которыми регулировались уже совсем другими нормами поведения, поскольку солидарность внутри рода непрерывно сохранялась в Китае на протяжении тысячелетий. Принципиально различное отношение к своим и чужим — важнейшая черта китайской хозяйственной этики, возникшая в результате подобной консервации на века рода как союза взаимопомощи.

По мнению Вебера, отсутствие в Китае гарантий прав собственности и самого правосудия в современном смысле также было связано с определенными мировоззренческими установками социального учения Конфуция, прочно вошедшими в китайском «этнос», носителем которого как раз стал слой конфуцианских чиновников и кандидатов на должностные кормления. Еще одним важным следствием этого соединения духовных и материальных интересов правящего сословия



был чрезвычайный китайский традиционализм, который также обосновывался «рационально» в рамках конфуцианского дискурса поддержания социального порядка.

Кроме того, установление единой ортодоксальной доктрины в виде конфуцианства привело к исчезновению ранее существовавшего свободного движения духа среди интеллектуалов конкурирующих школ и направлений. Китай не знал движений пророков (переднеазиатского, иранского или индийского типа), выдвигавших этические «требования» от имени надмирного бога. Всякое движение, хоть немного напоминающее их, систематически уничтожалось конфуцианской ортодоксией как ересь. Как говорит Вебер, китайская «душа» никогда не была революционизирована обещаниями потустороннего спасения. В Китае не существовало «молитв» для частных лиц — о ритуале заботились исключительно получившие книжное образование чиновники-конфуцианцы и главный из них — император.

В этом смысле, констатирует Макс Вебер, конфуцианский Китай не знал никакого подлинного учения о спасении, никакой подлинно религиозной этики и никакой заботы о воспитании верующих со стороны религиозных авторитетов. Здесь возник уникальный рационализм чиновников-интеллектуалов, которые лишь терпели народную религиозность, поскольку нуждались в ней для приручения широких масс. В системе ортодоксального конфуцианства высшим религиозно освященным институтом была сама верховная власть, возвышавшаяся над пантеоном народных божеств. Более того, в китайском языке не было особого слова для обозначения «религии», а существовали такие понятия, как «учение» и «обря-

ды». Официальным китайским названием конфуцианства было жу-цзяо («учение книжников»).

Проанализировав теорию и практику данной традиции, Вебер приходит к парадоксальному на первый взгляд выводу: ортодоксальный конфуцианец (в отличие от буддиста) совершал обряды ради своей посюсторонней судьбы, т.е. ради долгой жизни, детей и богатства, а вовсе не ради своей «потусторонней» судьбы, что сильно контрастировало с заботой о потусторонней судьбе, характерной для всех религий спасения. Даже «мессианская» надежда принимала в Китае форму ожидания пришествия посюстороннего спасителя-императора, но никак не форму надежды на абсолютное спасение в потустороннем мире, характерную для религий Ближнего Востока.

По причине отсутствия любой эсхатологии и вообще любого обращения к трансцендентным ценностям религиозная политика конфуцианства была очень простой и трезвой по форме: из культа были намеренно искоренены все экстатические и оргиастические элементы, аскеза и даже созерцание, т.е. все то, что воспринималось рационализмом чиновников-книжников в качестве иррациональных элементов хаоса и опасного возбуждения духа. Именно поэтому в официальном конфуцианстве не было индивидуальной молитвы в христианском понимании, вместо которой существовали лишь ритуальные формулы...

Вебер подчеркивает, что с точки зрения конфуцианской этики материальное благополучие рассматривалось не как источник искушений, а скорее наоборот — как важнейшее средство поддержания морали. При этом в ней отсутствовало всякое естественно-правовое санкционирование какой-либо сферы личных свобод индивида, что легко объясняется характером патримониального государства, в котором не может быть никаких гарантированных законом правовых свобод.

Одним словом, в конфуцианском Китае ученых-чиновников утвердилось специфическое имманентное рациональное отношение к жизни. В этой связи Вебер даже говорит об опиравшейся на него китайской культуре как уникальном эксперименте, в результате которого под влиянием чисто практического рационализма господствующего слоя интеллектуалов-обладателей кормлений возникло конфуцианство в его ортодоксальной версии, свободное от всякого метафизического интереса к трансцендентному.

Конфуцианский этический идеал не требует никакого внутреннего отношения — для него достаточно соблюдения внешнего приличия. И эту черту китайского национального характера Вебер также выводил из мировоззренческих установок конфуцианства. Более того, он говорит

о «холодности» китайской социальной этики, не знающей никаких отношений, кроме личных: для нее любые социальные отношения понимались лишь как подобие персонализированных, переносимые на другие предметные сферы.

При этом ученый подчеркивает, что многое из того, что стало восприниматься в качестве характерных, даже врожденных черт национального характера китайцев, на деле является продуктом чисто исторически обусловленного культурного развития. Среди них он перечисляет следующие моменты, частично хорошо объяснимые религиозно-интеллектуальной историей Китая: отсутствие у китайцев «нервов» в европейском смысле слова; безграничное терпение; контролируемая вежливость; упорная верность привычному; абсолютная нечувствительность к монотонности; постоянная работоспособность; замедленная реакция на непривычные раздражители, особенно в интеллектуальной сфере и т.д. Наряду с этим, М. Вебер выделяет и совсем иные черты китайцев: отсутствие потребности во всем, что не является непосредственно полезным; отсутствие подлинной симпатии даже к самым близким людям; неслыханная неискренность; недоверие китайцев друг к другу; непостоянство в том, что не регулируется извне посредством устойчивых норм. Вебер формулирует еще резче: в силу специфики духовной истории у китайцев отсутствует духовная жизнь, регулируемая «изнутри», на основе каких-либо собственных базовых убеждений, что особенно заметно по их привязанности к бесчисленным конвенциям. При этом исследователь отмечает, что конфуцианство было настроено пацифистски и ориентировалось на мир и внутреннее благоденствие, и потому отвергало войну как средство достижения политических целей.

Стоит ли говорить, что веберовское исследование влияния китайских религиозных систем (и прежде всего конфуцианства) на практические жизненные установки в сфере хозяйственной деятельности вызвало и по-прежнему вызывает массу вопросов. Во-первых, поражает то, что это интеллектуальное путешествие Макс Вебер совершил, не выходя из библиотеки! Во-вторых, до сих пор впечатляет способность великого социолога охватывать обширный материал и синтезировать его. В-третьих, до сих пор даже специалистов поражает смелость многих суждений и гипотез ученого, впервые ступившего на неизведанную предметную почву. Далее многие исследователи отмечают чрезвычайный широкий макросоциологический контекст, в который Вебер поместил свою работу по конфуцианской этике. Все это неизбежно делает данное исследование предметом острых дебатов западных и восточных ученых,

Конфуцианство – этико-философское учение, разработанное Конфуцием (551–479 до н. э.) и развитое его последователями, вошедшее в религиозный комплекс Китая, Кореи, Японии и некоторых других стран. Оно является мировоззрением, общественной этикой, политической идеологией, научной традицией, образом жизни, иногда рассматривается как философия, иногда – как религия.

Даосизм – учение о дао или «пути вещей», китайское традиционное учение, включающее элементы религии и философии. Основы даосизма, философии Лао-цзы излагаются в трактате «Дао Дэ цзин» (IV – III вв. до н.э.).

по-разному интерпретирующих предложенную Вебером универсально-историческую перспективу для понимания процессов рационализации. При этом в чем только не обвиняли Вебера: в банальной поверхностности обобщений, в незнании многих важных деталей, в игнорировании некоторых важных источников, евроцентристском извращении мировой истории, в проецировании роли конфуцианских мандаринов на положение ученых в вильгельмовской Германии и т.д. Однако общим для большинства взвешенных оценок данного труда является признание того, что в нем Веберу удалось проанализировать основные черты китайской цивилизации и выявить ее главные проблемные моменты, тогда как конкретные выводы могут вызывать массу более или менее обоснованной критики.⁷

В любом случае, хочется надеяться, что знакомство с взглядами крупнейшего социального теоретика на интеллектуально-духовную историю Китая будет полезно тем, — говоря языком самого Вебера, — «идеологическим виртуозам», которые в ситуации обострения внешнеполитических отношений РФ с Западом готовы записать Китай в антизападную ось, в естественные геополитические союзники России и совершать прочие благоглупости, не имея ни малейшего представления о генезисе и структуре представлений китайцев о себе и мире.

⁷ Sbmuel N. Eisenstadt: *Innerweltliche Transzendenz und die Strukturierung der Welt: Max Webers Studie über China und die Gestalt der chinesischen Zivilisation.* — In: Wolfgang Schluchter (Hg.): *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taosismus: Interpretation und Kritik.* S. 366.