

МАСАЮКИ САТО

**АРХЕТИП ИСТОРИИ
В КОНФУЦИАНСКОЙ ЭКУМЕНЕ**

Masayuki Sato

The archetype of history in the Confucian ecumene // History and theory: Studies in the philosophy of history. – Middletown, 2007. – Vol. 46, N 2, May – P. 218–232.

Одна из наиболее сложных проблем методологии истории как науки – выявление возможности **знания истории как целого**. Без знания истории как целого исчезает уверенность в знании смысла и значения ее отдельной части. Это относится к каждому конкретному этапу истории, в котором живет и действует каждый человек. Если человек не знает истины своего исторического бытия, то он утрачивает знание определенности «траектории» своей жизни. Истина жизни, как ему кажется, находится «всюду», а значит, и «нигде». Для такого человека нравственные и правовые принципы общества не имеют реального значения.

Однако люди в своей массе ведут себя так, как будто бы они уверены в знании истины своего бытия.

Высказывание суждений, одобряющих или осуждающих поступки, – это повседневная реальность общественной жизни. Как это можно объяснить?

Что лежит в основании уверенного знания истины бытия? В основании этого знания лежит принятый и одобряемый внутренним чувством, основанном на жизненном опыте, **образ правильного поведения**.

Подтверждение истинности этого образа человек находит **вовнеличностном знании**, которое обретает свои специфические

формы. Во-первых, это – художественные образы правильного, а точнее – героического – и неправильного нравственного поведения. Они получают свое реальное выражение в таких эпосах, как «Илиада», «Одиссея», «Махабхарата», «Песнь о Роланде», «Слово о полку Игореве», в былинах и сказаниях. Во-вторых, это образцы вочеловечения Бога, находящих свое конкретное выражение в мировых религиях. История в них предстает в своей истинной целостности как «Град Божий» (*Civitas Dei*), противостоящий неистинной эмпирии земной жизни, о чем и поведал Блаженный Августин. Имеются также **теоретические построения истины жизни**, выражющиеся на почве определения целостности истории как **последовательности ее фаз** – либо как **естественного процесса** прохождения фаз юности, зрелости и старости, либо **восхождения от низших форм производства к высшим** с соответствующим изменением форм общественных отношений, либо как **циклического движения духа**.

В этих построениях сложная эмпирическая ткань истории обретает определенный целостный смысл, раскрытие которого относится к совершенному будущему как конечной цели или как общему крушению, цивилизационному апокалипсису, Страшному суду. Образ, сопровождающий это знание будущего, и становится условием постижения истины бытия людей, всех вместе и каждого отдельного человека.

Все это – привычные для западного сознания формы восприятия истины бытия человека в исторической жизни. Ответ на вопрос: «Что такое история?» – имеет принципиальное значение и для понимания сущности жизни человека, поскольку она составляет «мгновение» истории.

В европейском стиле мышления утверждается точка зрения, согласно которой в самом по себе эмпирическом потоке истории истина жизни человека может отсутствовать, и ее следует искать и находить за пределами эмпирической жизни, в обнаруженной *конечной цели истории*. Соответственно, образ этой конечной цели, поскольку его нельзя обнаружить здесь и сейчас, оказывается, как в свое время заметил Иеремия Иоффе, исходным пунктом, опор-

ным моментом для возникающих построений¹. Здесь и сейчас истина жизни человека расшифровывается через оксюморонный образец «пляски смерти», как «La danse macabre». Соответственно, истина жизни постигается с помощью гравюр с такими названиями, как «Смерть и император», «Смерть и Папа», «Смерть и ростовщик», «Рыцарь и смерть», а также литературных образов, в которых танец смерти осуществляют герцог и герцогиня, папский легат, рыцарь, судья, каноник, торговец, бедный хромой, язычник, иудей, слепец, шут, калека, мэр, музыкант, ростовщик. Все они оказываются в танцевальной паре со смертью². Эмпирическая история в этом контексте, как совокупность жизней людей, находящихся в паре со смертью, в своей глубинной сущности оказывается в чем-то ущербной, требующей того истинного конечного выражения, которое совпадает с вечной сущностью Абсолюта.

Восточноазиатский тип мышления имеет противоположную направленность: истина дана в эмпирии истории, но ее нужно разгадать.

Привычному западному восприятию противостоят специфическое сакральное отношение к прошлому, восприятие исторической реальности и толкование бытия человека в ней в традиции Восточной Азии. Особенность этой традиции и раскрывается при рассмотрении Масаюки Сато архетипа истории в конфуцианской экумене.

В этом рассмотрении наглядно проявляется познавательная продуктивность принципов когнитологии для гуманитарного знания. «Логика» формирования целостного «истинного» образа истории становится предпосылкой рождения своеобразного типа цивилизационного поведения.

* * *

Масаюки Сато (Университет Яманаши, Япония) исходит из того, что культуры, основанные на бинарных оппозициях абсолютного и релятивного, современного и несовременного, постоян-

¹ См.: Иоффе И. Избранное: Ч. 1. Синтетическая история искусств. Введение в историю художественного мышления. – М., 2010. – С. 368.

² См.: Иоффе И. Избранное: Ч. 2. Культура и стиль. – М., 2010. – С. 913.

ного и изменяющегося, обращаются к религии, чтобы открыть то абсолютное, которое как трансценденция воздействует на человека, его интеллект, на отношение к пространству и времени. В таких культурах различное толкование трансценденции открывает перспективу переинтерпретации прошлого, что позволяет заново переписывать историю.

С этим подходом контрастируют многие культуры Восточной Азии, в которых не получила развития религия откровения. Для них история сама по себе образует абсолютное, нечто постоянное, на что можно опираться. История в Восточной Азии наделяется **нормативной функцией**, является источником авторитета и поэтому не допускает легкого переписывания.

Масаюки Сато начинает свою статью с описания специфики «происхождения истории» в восточноазиатской традиции. Так, например, исторические тексты в Китае имеют корни в копировании сакральных слов шаманов. Во время правления династии Хан роль придворного копииста трансформировалась в государственного историографа. Вплоть до начала XX в. и в Китае, и других странах Восточной Азии это понимание задачи историка оставалось ключевым в исторических описаниях.

Автор видит цель своей статьи в выявлении «архетипа истории» как он сформировался в восточноазиатском цивилизационном сознании. Для этого важно понять исходную мысль Конфуция (551–479 г. до н.э.), который свое личное мышление оценивал не как субъективный индивидуальный продукт, а скорее как результат работы гения, суммирующего и систематизирующего мысли предшествующих поколений. Роль Конфуция для Китая в этом смысле сопоставима с ролью Аристотеля для Древней Греции.

Масаюки Сато сопоставляет влияние образов культуры Восточной Азии и Европы на характер интерпретации объективности историографии.

Для восточноазиатского исторического сознания при обсуждении «объективности истории» характерна тенденция фокусировать внимание скорее на *духе историка*, нежели на самих исторических материалах. «История» в современной Восточной Азии обычно обозначается *двумя иероглифами*, соответствующими китайскому слову «лиши» (lishi). Вплоть до середины XIX в. она выражалась одним-единственным иероглифом «ши» (shi). Слово

«ши» обозначало **историка**, и лишь позднее оно стало относиться и к результату искусства историка, к самой написанной истории. В Европе все было наоборот: «история» означала содержание написанной работы, а слово «историк» было сформировано для того, чтобы обозначить создателя этой работы.

Анализ этимологии слова «*shi*» показывает, что официальный историк – это некто *записывающий истину*.

Ван Гувей (1877–1927) и его японский современник Найто Конаи (1866–1934) доказывали, что роль *shi* заключалась в подсчитывании стрел, поражающих мишень во время императорских соревнований, сориании их в колчан. Иероглиф *shi* обрел вид образа руки, держащей колчан. Другой образ – это человек, рассчитывающий движение небесных тел и создающий календарь. Из сочетания этих образов якобы и возникает образ человека, который отвечает за исторические записи (с. 220).

Однако если точно следовать этому пониманию происхождения *shi*, то будет трудно объяснить, почему Конфуций в своих мыслях о прошлом и записях о прошлом говорил о существовании опасности для объективности описания прошлого, большой нужды в требовании *объективности описания*.

М. Сато говорит, что в «Книге перемен» он натолкнулся на термин «*Shiwu*» (шаман-хроникер). Именно этот термин может стать ключом к раскрытию этимологии *shi*. В гексаграмме «Книги перемен» хроникер (*shi*) и шаман (*wu*) появляются вместе. Объяснение этимологии слов *shi* и *wu* может пролить свет на связь между ними. Следуя доказательствам Даи Джунрен и Ширакава, человек, который держит двумя руками ритуальное орудие, исполняя магические заклинания, является *wu*. Он исполняет танец, обращаясь к сакральному духу, чтобы тот спустился на землю и можно было владеть им. Иероглиф *shi* включает два элемента: *zhong* (центр) и *you* (рука). *Zhong* – это ритуальное судно, прикрепленное к куску дерева. Таким образом, оно используется в ритуальных молитвах. Ведущий церемонию берет его в руки и представляет Богу.

Метаморфоза *shi* в слово, обозначающее официального хроникера, возникает из обозначения записывающего и сохраняющего ритуальные фразы в письменной форме. И затем это стало обозначением личности, которая сохраняет документы и записи.

Shi и wu – это люди, которые служили богам. Но только wu, когда он находился в трансе, слышал то, что говорили боги. Задача shi состояла в том, чтобы записывать те слова, которые произносил wu, через посредство которого был слышен голос бога.

Роль shi как хроникера или историка проявляется позднее.

Таким образом, shi был «записывающим» то, что говорил Бог через уста шамана. Он громко читал правила ритуалов, а также был хранителем мифа. Эта функция впоследствии переросла в функцию архивариуса, хранителя документов и записей. Здесь лежит объяснение заявления Конфуция: «Я передаю, но не создаю. Поскольку я предан истине, я восхищаюсь древностью». Когда Конфуций публиковал пять книг основных канонических текстов, он выполнял роль *shi*, реализуя принцип: «Воспроизходить, а не изобретать». Происхождение записей ритуальных заклинаний может сделать более понятным экстраординарную приверженность китайских историков к событиям прошлого так, как они случились. Они движимы необходимостью точно записать то, что воспринимается как «сакральные слова», смысл которых находится за пределами человеческого понимания.

Последующие века характеризуются преданностью правдивой записи «того, что было сказано и что было сделано». Это стало ключевым принципом китайской культуры. Дело в том, что исторически китайский император как верховный шаман был единственной личностью, способной общаться с Небом. Императора всегда сопровождали два хроникера – дзуоши (ши слева) и ёоуши (ши справа). Обязанность дзуоши записывать *действия* императора, а обязанность ёоуши – записывать *его слова*. В этом нельзя не видеть метаморфозы шаманского отношения между *shi* и *wu*. *Shi* продолжает исполнять свою первоначальную роль записывающего сакральные слова. И вместе с тем *shi* становится историологом и выполняет функции хроникера и историографа. И с этой точки зрения Конфуций в созданных им «Анналах весны и осени» является одним из самых ранних *shi*. Они отражают его веру в то, что обозрение последствий человеческих деяний – это единственный путь, на котором можно узнать Мандат Неба. И интересно заметить, что «Книга документов» содержит запись слов Сына Неба, в то время как в «Анналах весны и осени» содержится запись его *дел*. Приоритетом в определении вершины китайского исторического мастерства

считалось не данное слово, а запись дела. И это контрастирует с представлением Евангелия от Иоанна, в котором приоритет отдается Слову. «Вначале было Слово», – говорится в Евангелии. Соответственно, корни западной культуры находятся в том, «что было сказано». Иначе обстоит дело в восточноазиатской культуре.

Конфуций в «Анналах весны и осени» описывает такой эпизод. В Древнем Китае, когда Куй Шу убил императора, историк сделал следующую запись: «Куй Шу осуществил насилие над своим императором». Куй Шу убил этого историка. Младший брат историка взял его кисточку и написал то же самое, что и его старший брат, и он также был убит. Следующий младший брат сделал то же, что и его старшие братья. Когда другой государственный историк услышал об этом, то сказал: «Если все они собираются быть убитыми, то я буду должен об этом написать», – и, собрав свои письменные принадлежности, он удалился, чтобы осуществить свою миссию.

Поскольку история – это единственное средство познать Мандат Неба, восточноазиатская культура с неизбежностью развивает понятие, согласно которому *история не может быть частным владением, но это собственность всей культуры*. В Восточной Азии историография осуществила культурную концентрацию власти. И это стало характерной чертой культуры Востока. Так, в Индии и Исламе концентрация культурной власти закреплена в законе. Это нечто такое, что выходит за пределы концепции истории, как ее понимают модернисты.

В течение более двух тысячелетий китайская историография была концентрирована в «официальных историях», созданных под эгидой государства. Многие поколения признавали «Очерки Великого Историка» Симы Кайяна как первую «официальную историю», за которой последовало 23 подобные работы. Так родились 24 «официальные истории».

Если западная традиция развивалась, фокусируя внимание на описании следующих друг за другом событий, то определяющей чертой «официальных историй» Китая является такая историографическая стратегия, которая нацелена на государство как целостную тотальную систему. С этим связан стиль «анналов-биографий», как метод описания, который позволяет все стороны жизни государства – политику, экономику, общество, культуру,

технологию – воспринимать как единую, цельную систему. Соответственно и история может быть понята как единая и целостная культурная система. И это происходит. После рождения книги Бан Гу «История династии Хан» центральным методом исторического описания становится ограничение субъекта истории до правления одной династии. Со времен Бан Гу вплоть до начала XX столетия каждая новая династия заново формировала официальную историю предшествующей династии, чтобы доказать свою собственную легитимность. И в других странах Восточной Азии историческая компиляция была государственным предприятием.

Читатель мог интерпретировать хроники, созданные в Европе со времен Средних веков, как противовес китайской династической истории.

Каковы цели письменной истории?

Во-первых, историческое описание базируется на философской предпосылке, согласно которой исторические факты – это единственная определенная и неподвижная реальность. Китайская метафизика не могла опереться на откровение религии, основанной на существовании единственного и неделимого Бога; более того, она воспринимала мир как постоянно изменяющийся феномен, как он представлен в «Книге перемен». Неизменная реальность обнаруживается как раз в истории, поскольку люди уже не могут изменить то, что случилось. Эта вера и породила в Китае такую культуру, которая полагает историю в качестве своей константной оси. Это представление в tandemе с конфуцианством сформировало общность исторической культуры Восточной Азии.

Формирование константного исторического прошлого становится ключевой цивилизационной задачей.

Но как создается неподвижное прошлое? В Китае и Корее обычной практикой стало следующее: после того как государственный исторический совет заканчивал создание официальной истории предшествующей династии, он уничтожал все источники, которые собрал. Это делалось для того, чтобы предотвратить попытки ревизовать или переписать историю заново: если официальная история была опубликована правительством, сама история обретала характер сакрального текста.

В качестве иллюстрации Сато ссылается на характерный факт, когда в Корее после создания «официальной истории» ди-

настии Чосон (1392–1910) все использованные источники были сожжены.

Если история является единственным нормативным зеркалом для человечества, то тогда, естественно, должна быть и формализация стиля освещения истории как пути установления этих норм. Аналогичным образом становится неизбежным, что историк наделяется великим авторитетом, не допускающим ревизии прошлого. Но для этого любой ценой нужно было избежать любого проявления противоречия между фактом и историческим описанием. И наиболее эффективный путь для достижения этой цели – это ликвидация сырых материалов, которые служили для исторического описания. Это означало уничтожение документов, служивших в качестве источников. Когда это было сделано, сами официальные истории превращались в единственные и не противоречащие себе исторические факты. Таким стал образ истории в регионах Восточной Азии.

Характерно и то, что биографии в «официальных историях» занимают больше половины всех материалов. Это объясняется тем, что в культуре, не имеющей представления о едином высшем бытии, отчеты о жизни определенных человеческих существ обретают характер сакральных текстов.

Традиция установила, что истоки объективности следует искать не только в самом историческом описании, но и в большей степени в характере жизни того историка, который описывал исторические факты. Конфуций представлял историка как высшее существо.

Иллюстрацией ключевой роли историка в объективности исторического описания может служить следующий факт. В 1431 г., когда было близко к завершению создание правдивого описания жизни правителя Тэйджонга, его наследник, правитель Сейджонг (1418–1450), попросил создателей истории показать ему их работу до окончательного ее завершения, утверждая, что в прошлых династиях каждый монарх лично контролировал правдивость описания жизни и деятельности своего предшественника. На что получил ответ: «Если Ваше Величество желает контролировать незавершенную работу, то тогда последующие монархи также захотят вносить изменения в работу историков. Историки будут подозревать, что монарх в любой момент может просматривать проекты историчес-

ких описаний, и в этом случае они неизбежно будут не в состоянии давать полное описание фактов. Но как тогда станет возможно полное доверие к тем фактам, которые мы передаем будущему?»

Таким образом, полное доверие к истории играло в традиции Восточной Азии особую роль. Традиция государственной поддержки исторической компиляции продолжается. В Республике Корея комитет по упорядочению истории в 1982 г. завершил создание официальной истории Кореи. В Японии правительство Мэйдзи в 1869 г. создало управление по сбору исторических источников и упорядочению национальной истории. Его нынешним наследником является Историографический институт Токийского университета. Официальная историография процветает на субнациональном уровне сегодняшней Японии. Локальные и префектуральные правительства продолжают публикацию официальных историй. Понятие «официальная история» оказывает влияние и на преподавании истории. Учебники истории получают государственное одобрение в Китае, Японии и Корее.

Прошлое должно играть роль *нормативной* истории. Это создает интересный контраст западной исторической практике, где история рассматривается как *когнитивная* дисциплина. И в этом историк Запада находит достаточное основание для того, чтобы заново переписывать прошлое. Сама историческая дисциплина развивалась как соревнование интерпретаций и подходов различных историков. Историография на Западе является собой постоянное динамичное напряжение между фактом, источником и историческим описанием.

Когда мы сравниваем преподавание истории в Англии с традицией Восточной Азии, то обнаруживаем, что в Англии нет учебников истории в том смысле, в каком они существуют в Японии. Учителя сами готовят для себя материалы для преподавания истории. Студента учат тому, как пользоваться источниками и как их интерпретировать. В основе этого лежит глубокое различие в культуре самой истории, охватывающее более двух тысячелетий. Сформировались два различных типа предвзятости. Предвзятость Запада определяется видением неподвижности в Боге и подвижности в истории. Предвзятость цивилизации Восточной Азии заключается в видении неподвижности в истории и подвижности на

Небесах. Это – характерный контраст в системах когнитологического знания.

Возможно, пишет Сато, если бы Гегель рассмотрел образец знания, как он выражен в архетеипе истории Восточной Азии, он не сделал бы своего заключения в философии истории, будто китайцы понимают историю как совокупность простых и определенных фактов, без какого-либо определенного мнения или размышления о них.

Л.В. Скворцов