

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

ХІІІ ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВАН СССР
(краткие сообщения)

октябрь 1977 г.

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1977

с социальной сверхзадачей эпитафийного текста и политической тенденциозностью его автора. Вступая в противоречия друг с другом, споря в оценках и выводах, авторы орхонских надписей соперничают друг с другом в точности и убедительности описания событий, представлявшихся им главными в недавней истории тюркского эля. Именно поэтому орхонские надписи подлинно историчны. Их лапидарность огорчительна, а селективность неизбежна. Их политическая тенденциозность не только не умаляет, а, напротив, повышает значение надписей как исторического источника, так как сооставление программных деклараций и дискуссионных суждений позволяют ясно обозначить социальные конфликты и политические противоречия в государстве древних тюрков.

В. Н. Кобец

ФУКУДЗАВА ЮКИТИ О СУЩНОСТИ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Одной из определяющих черт деятельности японского правительства в первые годы после переворота Майдзи (1867-1868) явилась попытка перестройки экономической, социальной, политической и административной деятельности государства по образцу, существующему в странах Запада. "Государство будет богатым, сильным и спокойным лишь тогда, когда во все области жизни страны проникнет современная мировая цивилизация"¹, — гласила официальная точка зрения.

Однако общественное мнение не было так однозначно. Блага цивилизации многим представлялись сомнительными, ибо конкретные представители Запада, прежде всего, купцы и предприниматели были весьма далеки от идеала цивилизованного и просвещенного человека. Идеализируя западную цивилизацию, японцы стремились сию минуту найти зримое воплощение своего идеала, а не находя, разочаровывались. "Они смотрят на современное состояние цивилизации как на некую завершенность, не осознают величия достигнутого прогресса, не осознают и того, что современная цивилизация еще не дошла до середины на пути своего потенциального развития. Как же можно стремиться увидеть здесь и сейчас картину

утопического совершенства?"² - в недоумении восклицал крупнейший японский мыслитель-просветитель второй половины XIX века Фукудзава Юкити (1835-1901), первый среди тех, кто способствовал "наведению культурного моста" между Японией и Европой³. Такие работы Фукудзава как 西洋事情 (Положение дел на Западе, 1866-1869), 西洋旅案内 (Путеводитель для [путешествий] по странам Запада, 1867), 條約十一国記 (Описание одиннадцати стран, связанных с нами договорами, 1867) и др. были первыми книгами, познакомившими японцев с политической системой, социальными институтами, промышленностью, системой коммуникаций цивилизованной Европы.

Но это было знакомство лишь с формами цивилизации и оно не давало представления о явлении в его целостности. К середине 70-х гг. в условиях интенсивного заимствования различных форм и аспектов западной цивилизации появилась необходимость установить, что следует понимать под феноменом цивилизации. Для этого требовалось проделать большую аналитическую работу, всесторонне рассмотреть явление и его возможные толкования. Фукудзава Юкити считал необходимым провести эту работу и доказать с ее помощью необходимость восприятия Японией и японцами сущности цивилизации Запада. В результате, в 1875 году Фукудзава выпустил в свет книгу, название которой 文明論之概略 очень удачно переведено Р.Г.Каряиной и В.Н.Марковой как "Общие сведения о том, что такое цивилизация"⁴.

Путь, по которому идет Фукудзава Юкити в поисках ответа на вопрос, что же такое цивилизация, естествен для японца его времени. Признавая превосходство уровня развития западной цивилизации над цивилизацией Японии, он признавал и приоритет мыслителей Запада в исследовании ее сущности. "История цивилизации в Европе" Франсуа Гизо не случайно была прочитана Фукудзава уже в начале 70-х годов. Рассуждения Гизо стали основой, на которой выстроил свои рассуждения японский мыслитель.

Пытаясь найти критерий цивилизованного общества, Гизо предлагает читателям рассмотреть и оценить состояние четырех гипотетических обществ. В первом из них господствует материальное благосостояние, но умственная и нравственная жизнь народа пребывает в оцепенении, с подданными обращаются, как со стадом. Во втором материальные условия достаточно хороши, существуют и возможности для духовного развития людей. Однако умственные по-

требности удовлетворяются лишь в той степени, в которой это желательно и выгодно правителям. В третьем обществе господствует диктатура меньшинства, своевольно и анархично распределяющего материальные и духовные ценности, препятствующего развитию индивидуальности в массах. И, наконец, в четвертом обществе каждый волен развивать свои способности, следовать своим склонностям, но отсутствует организация, способная придать действиям людей целесообразность. В результате жизненные силы каждого проявляются автономно, не оказывают влияния на состояние общества в целом.⁵

Ни одно из рассмотренных обществ не может, по мнению Гизо, считаться цивилизованным, т.к. при всей разности форм социальной жизни ни в одном из них не складываются условия для прогрессивного развития. А Гизо уверен, что "развитие — суть, заключающаяся в понятии цивилизация; идея прогресса — основная идея цивилизации, конкретная сущность ее — усовершенствование гражданской жизни, развитие общества, развитие людских отношений"⁶.

Строго следуя Гизо, почти дословно переводя слова французского историка, рассматривает четыре гипотетических общества и Фукудзава Юкити. Постановка проблемы та же, но решение Фукудзава отличается от решения Гизо.

Теоретически Фукудзава поддерживает представление о цивилизации, как о процессе развития, принимает историзм Гизо. Это знаменательно, т.к. представление о возможности и необходимости прогресса коренным образом противоположно конфуцианской философии истории. Фукудзава первым из японских мыслителей присоединился к получившей повсеместное развитие на Западе теории прогрессивного развития человеческого общества. Однако при конкретном анализе он оказывается, все же, в плену конфуцианских представлений. Так, констатировав, что ни одно из рассмотренных четырех обществ не может считаться цивилизованным, Фукудзава далее говорит, что "цивилизация — это достижение как материального благосостояния, так и возвышенности человеческого духа"⁷. Нецивилизованность рассмотренных обществ он объясняет, с одной стороны, недостаточным уровнем их экономического и духовного развития, с другой стороны, — отсутствием гармонии между степенью материального и духовно-нравственного развития. Такой ход мыслей объясняется, скорее всего, бессознательным отождествлением конфуцианской идеи о необходимости неустанного самосовершенствования человека на всем протяжении его жизни с идеей поступательного развития общества. Подобное отождествление дает Фукудзава возмож-

ность попытаться соединить несоединимое: ввести понятие гармонического прогресса.

Далее, если Гизо, рассматривая понятие развития говорит о двух его принципах: "развитии общественной деятельности и развитии деятельности личной, прогрессе общества и прогрессе человека"⁸, то Фукудзава в ходе рассуждений о том, что движет цивилизацией приходит к выводу, что определяющее значение имеет развитие знаний и нравственности каждого члена общества"⁹. Этим утверждением Фукудзава Юкити показывает, что для него не существует качественной разницы между деятельностью отдельного человека и функционированием сложного социального организма. Общество для него — простая сумма отдельных человеческих единиц, а волевые волюнтаристские действия его членов — фактор, способный влиять на темпы общественного развития.

Следы конфуцианского мироощущения сказываются и в мысли Фукудзава о том, что ни духовное, оторванное от мирских дел отшельничество, ни жизнь, направленная на удовлетворение одних лишь материальных потребностей не может быть признана достойной человека цивилизованного общества, так как "Небо (天) не могло предназначить человека для такого существования... Такое существование не может быть признано волей Неба"¹⁰. Объяснение цели человеческой жизни и неминимости прогресса общества волей Неба — это и непроизвольное желание опереться на высший авторитет, и стремление к соединению путей человека и природы в единое гармоническое целое, своеобразная конфуцианская телеология.

Подобное введение конфуцианских представлений в разработку рожденного идеями нового времени представления о цивилизации — вполне закономерный результат осмысления на японской почве выработанных в качественно отличных условиях представлений.

1 Тойме Сигаки, Мэйдзи исин, М., 1959.

2 Фукудзава Юкити дзэнсю (в дальнейшем Ф.Ю.д.), т.4, с.38.

3 Mauchama Masao, Fukuzawa, Uchimura, Okakuro: Meiji Intellectuals and Modernization in "The Developing Economies", vol.4, N 4, 1966, p.595.

4 История современной японской литературы, М., 1961, с.19.

5 Ф.Гизо, История цивилизации в Европе, СПб., 1905, с.8-9.

6 Там же, с.10.

7 Ф.Ю.д., т.4, с.37.

- 8 Ф. Гизо, указ. соч., с. 12.
 9 Ф. Ю. Д., т. 4, с. 37.
 10 Ф. Ю. Д., т. 4, с. 37.

Е. М. Козина

ПОЛОЖЕНИЕ ЗАВИСИМЫХ ЛЮДЕЙ "БУЦЮЙ" И "КЭНЮЙ" ПО
 ДОКУМЕНТАМ ПЕРИОДА ТАИ (УП-IX ВВ.)

Несвободное население, именуемое общим термином "подлые люди" ("цзянь кэнь") 賤人 включало в себя не только собственно рабов, но и зависимых от казны, а также людей, являвшихся частной собственностью семьи или отдельного лица. К ним относились своего рода домашние крепостные - "буцюй" 部曲 и "кэнюй" 客女.

По мнению Ван И-дуна, термин "буцюй" впервые появляется в документах, относящихся к династии Хань. Для этого периода понятие "буцюй" означало военную единицу: иероглиф "бу" 音 переводился как крупное военное соединение, а "цюй" 曲 - более мелкая единица. Постепенно его значение изменилось, и в период Северных династий (386-618 гг.) термин "буцюй" применялся только в смысле "частной армии", принадлежащей отдельной влиятельной семье. Право командования этими армиями передавалось по наследству, а солдаты соответственно рассматривались как собственность семьи, т. е. находились в зависимом состоянии [I; 352-54].

Постепенно роль частных армий значительно понизилась и при династии Таи род занятий бывших воинов - "буцюй" стал сугубо мирным. В это время "буцюй" уже являлся частным зависимым человеком, причем "буцюй" назывались как мужчины, так и женщины - их жены.

По закону их положение приравнивалось к казенным людям "гуаньху" 官戶, и степень зависимости этих групп населения была меньше на одну ступень, чем у рабов. "Буцюй" (по определению Ван Кань-ляна) назывался такой человек, который должен был "... с малых лет не возвращаться домой, беззавещанно служить, (получая за это) одежду и пищу, быть для своего хозяина как рыб или домашний скот. Когда же он вырастет и женится, то он заносится в списки населения вместе с хозяином и от-