

# ГЛАВА 5

## ВОЗВЫШЕНИЕ ЗАПАДА

Я изложил эти обзоры материальной культуры (основанной *на* относительной обеспеченности факторами производства) космологических представлений («идейной» стороны культуры), которые оказывали совместное влияние на политическое устройство и экономику, чтобы показать, как две древние цивилизации Индии и Китая к Средним векам достигли «ловушки высокого уровня равновесия». На пути к этому равновесию у них, вероятно, были периоды интенсивного роста смитовского типа, что хорошо документировано для эпохи Сун в Китае, но не так хорошо для более раннего периода Маурьев в Индии. Сходным образом исламская цивилизация пережила период интенсивного роста смитовского типа при Аббасидах. Нет данных о том, что какая-либо из этих цивилизаций двигалась в сторону интенсивного роста прометеевского типа. То же самое относится и к Японии (см. главу 8) с ее собственным особым вариантом конфуцианства, даосизмом и буддизмом, несмотря на признаки интенсивного роста смитовского типа в период Токугава.

Интенсивный рост прометеевского типа остается европейским чудом. О его источниках велись острые споры, но в объяснениях, подчеркивающих значение и материальных факторов, и космологических представлений, наблюдается определенная конвергенция. Я ограничусь очень кратким изложением итогов материальной истории, сосредоточив основное внимание на изменениях космологических представлений, противопоставляя их представлениям других древних цивилизаций, чтобы понять, добавляют ли они объясняющей силы к материальным факторам в объяснении подъема Запада. Это также позволит мне продемонстрировать (в главах 6 и 9), что парадоксальным образом сами представления, породившие рост прометеевского типа, в конечном счете могли разрушить скрепы общества в этой цивилизации. Когда мы вновь беремся за историю двух азиатских гигантов уже в конце нашего тысячелетия и сравниваем их перспективы (а также перспективы Японии и других стран восточного побережья Азии) с перспективами Запада, возникают некоторые удивительные и, несомненно, спорные выводы.

## Материалистические основания

Важнейшие черты материальных оснований подъема Запада хорошо известны. Поэтому, излагая их, я могу быть краток. Большинство экономических историков согласны в том, что основным элементом в подъеме торговых государств вокруг Средиземного моря, который привел к возвышению греков и, в конечном счете, римлян, была география. На ранней стадии западной цивилизации различия в обеспеченности факторами производства территорий, окружающих это европейское озеро, сделали торговлю локомотивом интенсивного роста смитовского типа. Но к концу Западной Римской империи ограниченность земельных угодий начала брать свое. Убывающая отдача вместе с неумолимыми издержками на содержание имперских армий, а также хлеб и зрелища для римской толпы усугубили проблемы казны. Положение стало ухудшаться с 180 г. н.э., по мере того как империя стала целью все более частых атак и давления варваров на севере. Возросшие военные надобности и военные расходы были ограничены максимальными суммами, которые императоры могли выжать из налогообложения, принудительного труда и сборов<sup>1</sup>.

Крах Западной Римской империи привел к политическому раздроблению Европы на множество слабых государств с немалой способностью к соперничеству в терминах нашей модели хищнического государства (см. Приложение). Потому доход, имеющийся в распоряжении этих государств, был жестко ограниченным. За неимением лучших вариантов для формирования армий и для сбора доходов они вынуждены были полагаться на разновидность субинфеодации<sup>1</sup>.

Европейская манориальная система развивалась при потребности связать то, что становилось относительно редким производственным фактором — рабочую силу, по мере того как северные леса сводились под земледелие и расширялась пашня. Снижение численности населения в Средние века — отчасти из-за распространения восточных болезней, а более всего из-за «черной смерти» — усугубляло недостаток рабочей силы. Это привело к развитию специфической разновидности европейского феодализма, важнейшей чертой которого было взаимное признание квази-юридических прав и обязательств, — нечто неизвестное для институтов, созданных для решения схожих проблем недостатка рабочей силы в ходе развития органических земледельческих экономик в Китае (крепостные арендаторы) и Индии (кастовая система).

Таким образом, под влиянием различающихся географических (экологических) характеристик в трех регионах развились очень различные типы политического устройства: единое имперское государство в Китае, обособленные от общества неустойчивые хищ-

нические государства в Индии и пестрая смесь соперничающих государств в Европе. Уникальность западных государств состояла в финансовой связанности квази-договорными отношениями со своими составными частями. Во всех трех зонах цивилизации культурное единство обеспечивалось набором общих космологических представлений, даже тогда, когда, как в Индии и на Западе, в их географическом пространстве не было политического единства. Именно упомянутые институциональные различия, вызванные экологическими особенностями, во многом определили траекторию развития как политики, так и космологии Западной Европы.

С XV в.<sup>2</sup> население и экономики европейских стран оправались от упадка, имевшего место после краха Римской империи. Продолжающаяся сельскохозяйственная революция и медленно совершающаяся промышленная революция уменьшили потребность в связывании рабочей силы, поскольку земледелие перестало испытывать недостаток рабочих рук. Крепостничество исчезло, за исключением востока.

Серьезной проблемой Запада оставалась исламская угроза. Традиционные пути по Красному морю и Великому Шелковому пути оказались заблокированы в результате территориальной экспансии новой исламской цивилизации. Великие географические открытия XVI в. отчасти были вызваны потребностью поиска альтернативы древним торговым путям на восток, где европейцы могли добыть пряности, столь важные для хранения мяса в долгие и скудные зимы. Географические открытия вызвали не только расширение границ европейских земель посредством присоединения почти ненаселенных стран (или стран, опустошенных западным оружием и болезнями) в Новом свете, но со временем и колонизацию Западом большей части Африки и Азии.

Промышленная революция постепенно превратила традиционные органические аграрные экономики (которые до тех пор были единственным типом экономики, известным миру) в промышленные экономики, основанные на минеральном сырье, что позволило интенсивному росту прометеевского типа сделаться на Западе нормой. Связывание [частей] Земного шара при помощи парохода, а также выбор в пользу свободы торговли в первый великий золотой век середины XIX столетия привели к созданию мировой экономики, в которой внешняя торговля, основанная на различиях в обеспеченности факторами производства, привела к интеграции различных частей незападного мира. Это вызвало интенсивный рост смитовского типа во многих частях Латинской Америки, Африки и Юго-Восточной Азии<sup>3</sup>. Конец XIX столетия также стал свидетелем начала переноса промышленных методов, порождающих интенсивный рост прометеевского типа, в западный мир — например, в Индию и Японию.

Однако материалистическое истолкование подъема Запада в терминах изменяющейся обеспеченности факторами производства и технологией нуждается в дополнении важными институциональными различиями между Западом и остальным миром, которые, по признанию большинства историков, были самым главным в перерождении этих материалистических сил в уникальный итог, каковым является европейское чудо.

Первое — это важность городов-государств в создании благоприятного климата для купцов и коммерции. Они были основными агентами в порождении капиталистического духа и «рынка», который был его характерной формой. Как замечает Геллнер, одной из отличительных черт рыночной экономики является ее инструментальная рациональность. «Рынок определяется вовсе не тем, что люди обмениваются вещами... а тем, что они делают это прежде всего в духе максимизирования экономической выгоды, что они делают это, полностью игнорируя другие соображения... рыночную экономику определяет, разумеется, вовсе не наличие, а господство таких отношений»<sup>4</sup>. Ярчайшими представителями инструментальной рациональности являлись и являются торговцы, но в «большинстве аграрных обществ такая деятельность... ритуально ограничена малым островком в море производителей средств к существованию»<sup>5</sup>.

Прообразами торговых обществ были города-государства, вначале в Греции, а позднее — в Италии (после падения Западной Римской империи). Ввиду того их география была ограничена прибрежной полосой, их процветание и, что еще важнее, государственные доходы для предоставления самых главных общественных благ — обороны и правового порядка (что является главным оправданием для существования всех государств) по необходимости зависели от торговли. В таких условиях купцы неизбежно играли гораздо более важную роль, чем в имперских государствах Индии и Китая. Но, как подчеркивал Хикс<sup>6</sup>, настоящее различие возникает, когда в нескольких городах-государствах сами купцы берут власть в государстве, что в период Средневековья они и сделали в городах-государствах Северной Италии.

Второе, но столь же важное для развития рыночной экономики и вытекающего из нее разделения труда — это развитие коммерческого договорного права, которое позволяет заменить сделки, основанные на доверительных семейных связях (на которые до того времени опиралась вся существенная внутренняя и внешняя торговля в древних аграрных империях), на сделки между независимыми сторонами. Важную роль в этом процессе сыграл институт римского права, включая кодификацию гражданского пра-

ва. В Китае подобной эволюции права не было. Но это само по себе не объясняет различия судеб торгового капитализма в разных частях Евразии. Индия тысячелетиями имела кодифицированное гражданское право в законах Ману, хотя и в пределах кастовой системы. Критически важное различие появилось после экспериментальной разработки *торгового* права в средневековых итальянских городах-государствах. Побудительными мотивами к этому были в одинаковой мере «идеология» и материальные интересы. Его генезисом мы займемся позднее.

Третья важнейшая черта заключалась в признании государством прав частной собственности. В этом отношении опять-таки развитие Европы было уникальным. После консолидации слабых и раздробленных политических образований Средневековья в абсолютистские национальные государства Европы эпохи Ренессанса относительная гарантированность прав собственности, которую защищали средневековые сеньоры, не угасла, как в абсолютистских государствах древних цивилизаций. Как справедливо замечает Перри Андерсон, «формально термин “абсолютизм” употребляется неверно... поскольку одна базовая характеристика... отличает абсолютные монархии Европы от всего сонмища прочих типов деспотического, произвольного или тиранического правления, воплощаемого или контролируемого единоличным сувереном, преобладавшим в остальном мире. *Рост политического влияния королевского государства (royal state) сопровождался не снижением экономической гарантированности собственности дворянства, а соответствующим увеличением всеобщих прав на частную собственность*. Эпоха, когда была введена “абсолютистская” государственная власть, была в то же время и веком, когда постепенно укреплялась “абсолютная” частная собственность. Именно в этом и состояло важнейшее социальное различие, которое отделило монархии Бурбонов, Габсбургов, Тюдоров и Ваза от любых султанатов, империй или сёгунатов за пределами Европы»<sup>7</sup>.

Норт и Томас представили объяснение возвышения Запада в терминах упрочения прав частной собственности. Это, по существу, означало связывание рук хищным правительствам через механизмы типа «нет налогообложения без представительства».

Последний, и в чем-то решающий, фактор возвышения Запада состоял в постепенной трансформации «греческого духа любознательности» в повседневную практику науки. Это окончательно переносит нас в царство идей, и именно к его истории мы обращаемся, чтобы понять, какие из них были ключевыми, повлиявшими на политическое устройство и экономику, а также приводились ли они в движение материальными интересами, а если да, то до какой степени.

Наследие Древней Греции важно для этой истории по трем причинам. Во-первых, в сущности именно по экологическим причинам греки смогли создать демократические государства, которые оставили Западу важное институциональное политическое наследие. Как и в древних индийских республиках в предгорьях Гималаев, рыхлые почвы и, следовательно, низкая трудоемкость земледелия в внутренней Греции не требовала той степени социального контроля и стратификации, которая требуется более трудоемким видам земледелия, обеспечивавшим экономическую основу древних аграрных цивилизаций. В сочетании с физической компактностью, продиктованной географией, это привело к возникновению демократии в древнегреческих государствах (до Александра). Демократия была основана на старинных племенных собраниях, которые были распространены среди кочевых скотоводов, предков как древних греков, так и индусов. Однако если политическое устройство племенных сообществ было основано на объединениях родов, то греки сделали шаг вперед и изобрели полис — самоуправляемый город-государство. Его центральный организационный принцип — верховенство гражданства над всеми иными формами человеческого объединения — был единственным в своем роде, свидетельством чему служит его отсутствие и в Древней Индии, и в Китае. Он оказал глубокое влияние на политическое развитие Запада.

Во-вторых, экологически обусловленные широкие рамки дозволенного в степени социального контроля, который требовался для координации экономической деятельности в Древней Греции, одновременно позволяли большее осознание множественности ответов на конечные вопросы о жизни, смерти и спасении, которые питали любознательный греческий дух. Мак-Нил<sup>8</sup> пишет, что религия греков была составлена из двух различных элементов. Первым был пантеизм, вынесенный индоевропейцами с севера, который напоминал пантеизм, занесенный ариями в Индию. Вторым были мифы о плодородии, связанные с древними богинями, которым поклонялись на этой земле до греков. Примирить противоречия этих двух несовместимых традиций было непросто. Последовавший в результате логический беспорядок сделал возможным размышление об отношениях между человеком и природой; так родилась философия<sup>9</sup>. Более того, новаторская философия. Именно в Ионии первые философы, «найдя противоречивые и недоказанные рассказы о богах неудовлетворительными... предприняли решительный шаг, полностью игнорируя богов и смело заменив их *естественным законом* в качестве силы, управляющей вселенной... С тех пор ионическая концепция

Вселенной, управляемой не прихотью некоей божественной индивидуальности, а безличным и неизменным законом, никогда не забывалась. На всем протяжении последующей истории европейской и ближневосточной мысли это исключительно греческое представление о природе находилось в состоянии постоянного и плодотворного спора со старой, ближневосточной теистической трактовкой вселенной»<sup>10</sup>.

Таким было начало западной науки. Мак-Нил высказывает догадку, что «ионийцы додумались до понятия естественного закона посредством простой проекции тесного маленького мира *полиса* на Вселенную, поскольку они видели, что *полис* регулировался законом, а не личной волей или прихотью правителя. Если такие незримые абстракции могут править человеческим поведением и ограничивать его определенными, в общих чертах прогнозируемыми линиями поведения, отчего же подобные законы не могут править миром природы? Представляется, что на этот вопрос ионийцы дали утвердительный ответ, тем самым задав направление всей последующей греческой и европейской мысли»<sup>11</sup>.

В-третьих, в том, что касается процессов социализации и, следовательно, этических убеждений, древние греки были ближе к своим кузенам в индийской и китайской цивилизациях. Как показал Бернард Уильямс в блестящей книге «Стыд и необходимость» (*Shame and Necessity*), древнегреческое общество было обществом стыда. Оно не было основано на чувстве вины. Так, Мозес Финли отмечает: «что [у греков] отсутствовало, так это чувство греха. Грек или римлянин с легкостью мог оскорбить своего бога, хотя порой, хоть и нечасто, мы встречаем понятия, которые близки идее греха. В основном, однако, их дурные действия были, если можно так выразиться, внешними, и поэтому исправлялись посредством ритуального очищения или подвергались интеллектуализации, как в доктрине Сократа, гласящей, что никто не творит зла осознанно»<sup>12</sup>.

Точно так же и индивидуализм, который многие считают признаком западной цивилизации, возник не у греков. Как отмечал Луи Дюмон, социолог, исследующий «*homo hierarchicus*» в Индии, индивидуализм, за который выступали греческие стоики, был подобен индивидуализму индуистского отшельника. Это был индивидуализм «не от мира сего». Подъем столь явно мирского, то есть «от мира сего», индивидуализма Запада вынужден был дожидаться своего признания новой «религией из пустыни», христианством. В конечном счете это обеспечило Западу совсем иную основу социализации и морали, чем та, что была общей для греческой, индусской, исламской и китайской цивилизаций, — вину, а не стыд. Мы обращаемся ко вкладу этой семитической религии в возвышение Запада.

## Возвышение христианской Европы и индивидуализм

Но вначале необходимо дать определение «индивидуализма» — черты личности, которая так часто рассматривалась как присущая исключительно Западу и как важный элемент в его материальном преуспевании. Для моей цели будет достаточно определения антрополога Алана Макфарлейна. Он описывает индивидуализм как «представление о том, что общество состоит из автономных, равных элементов, то есть отдельных индивидов, и эти индивиды в конечном счете более важны, чем любая более многочисленная составная группа. Это представление нашло отражение в концепции личной собственности, в политической и правовой свободе индивида, в идее прямого общения индивида с Богом»<sup>13</sup>.

Основывая свое представление на английских местных исторических документах, учебниках права и автобиографических документах, датируемых начиная с 1200 г., Макфарлейн утверждает, что с XIII столетия Англия «была страной, где индивид был более значим, чем группа, и иерархия рангов не была закрытой»<sup>14</sup>. Современная система английской семьи остается той же, что и была в 1250 г., а не является результатом Промышленной революции XVIII—XIX столетий. Поскольку отцы-пилигримы взяли эту систему в Америку, она была также семейной системой в США с самых их истоков. Эта «современная “индивидуалистическая” система с упором на нуклеарную семью... и романтическую любовь» резко контрастирует с системой «традиционного, расширенного домохозяйства, с сосватанными браками, с основой в виде родственных связей», обнаруживаемой в обществах «крестьянского типа»<sup>15</sup>. Однако утверждение Макфарлейна (не приводящего никаких доказательств) о том, что этот «индивидуализм» существовал лишь в Англии и не обнаруживался в остальной Европе, достаточно спорно. Что до происхождения индивидуализма, то он не в силах установить его, кроме как высказать догадку вместе с Монтескье, что индивидуализм возник в германских лесах!<sup>16</sup>

Как бы то ни было, нет сомнений, что к XIII в. «индивидуализм» был принят по крайней мере в части Западной Европы. Кроме того, он стал воплощением понятия «личности», уникального в человеческой истории<sup>17</sup>. Чтобы понять, почему это произошло, необходимо проследить возникновение уникального аспекта космологических представлений в пределах общей рамки, которая обусловила западный разум: христианства.

Христианство возникло в восточной части Римской империи в условиях господства язычества. Существовало множество культов, и христианство поначалу было одним из многих. Однако ввиду своего иудейского происхождения оно отличалось от языческих



религий своим монотеизмом. Подобно иудаизму, но в отличие от языческих культов оно было также религией Книги — Библии<sup>18</sup>. Книга облегчила обращение [в христианство] людей, которые были рассеяны по средиземноморскому побережью и не имели постоянного контакта с братьями по вере.

Евреи оставались этнически исключительной группой, со своим собственным ревнивым Богом, который помазал их как избранный народ. Иудаизм не был универсалистской религией; иудеями рождались, а не становились, и иудеи не занимались прозелитизмом. Великая новация христианства состояла в соединении иудейского монотеизма с новой заявкой на универсализм. Посредством прозелитизма и приобретения новообращенных, которые уверовали в Книгу, оно завоевало мир. Индусы и китайцы походили на евреев в том, что религии их народов не были прозелитическими. Их боги не могли быть богами всех и каждого. Христианский Бог — мог.

В последовавшем соперничестве между религиозными культурами на Ближнем Востоке христианство в конечном счете одержало победу с обращением Константина, которое «для нас, как и для современников, — пишет Робин Лейн-Фокс, — было и остается абсолютно непредвиденным событием»<sup>19</sup>. Его исчерпывающий обзор последних исследований, основанных на археологических открытиях и интерпретациях, в основном подтверждает приводимые Гиббоном «пять причин... которые всего более благоприятствовали успехам [церкви]»: «непоколебимое... усердие христиан; правда, заимствованное из иудейской религии, но очищенное от... низких и неуживчивых наклонностей»; угроза «вечных мук»; чудеса и «внушительная церемония» экзорцизма; «серьезный и уединенный образ жизни» христиан, при котором «даже их ошибки или, правильнее сказать, их заблуждения происходили от излишка добродетели»; церковное управление, ставшее полем приложения для честолюбия и авторитета<sup>20</sup>.

### *Идеалистическое описание*

Но была ли эта новая религия индивидуалистической? Луи Дюмон убедительно доказывает, что не была, в том смысле, в котором индивидуализм стал пониматься в современном мире как «индивидуализм» индивидов в мире — *земных* индивидов, а не индивидов «не от мира сего», которые обнаруживаются и среди индийских отшельников, и среди греческих стоиков. «Отшельник самодостаточен, его интересует только он сам. Его мышление сходно с мышлением современного индивида, но с одним главным отличием: мы живем в обществе, а он живет вне его»<sup>21</sup>.

«Не существует сомнений, — заявляет Дюмон, вторя Трёлчу, — в фундаментальной концепции человека, которая следует из учения Христа: <...> человек — это *индивид, находящийся в связи с Богом*; в нашем случае это означает, что человек является по существу индивидом, направленным вовне»<sup>22</sup>. Он продолжает: «Говоря социологически, эмансипация индивида через личную трансцендентность и союз “направленных вовне” индивидов в сообществе, которое находится на земле, но сердце которого — на небесах, можно считать удовлетворительной формулой христианства... Когда Христос учит “Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу”... это означает, что ради Бога мы должны исполнить законные требования кесаря. В некотором смысле дистанция, установленная таким образом, гораздо больше, чем если бы требования кесаря просто отрицались. Порядок в мире сем релятивизован как подчиненный абсолютным ценностям. Существует упорядоченная дихотомия: “направленный вовне индивидуализм” включает признание мирских властей и повиновение им»<sup>23</sup>.

Эта «иерархическая комплементарность», как обозначает ее Дюмон, подобна таковой в ведической Индии, где жрецы были подданными монарха, но считали себя религиозно (или с точки зрения абсолюта) высшими<sup>24</sup>. Но мы знаем, что светский философский индивидуализм в Индии не развился. Так как же он возник из христианства на Западе? Дюмон дает ответ из двух частей. Одна касается царства идей, другая — политики.

Важно обратить внимание, как подчеркивал Эрнст Трёлш, на заимствование ранними отцами христианства идеи естественного закона у стоиков. «Эта ведущая идея — идея Бога как универсального, духовного [и] физического Закона природы, который единообразно управляет всем и как универсальный мировой закон упорядочивает природу, создает различные позиции индивида в природе и в обществе и становится в человеке законом разума, который признает Бога и поэтому един с ним»<sup>25</sup>. Это приводит к иерархической релятивизации ценностей.

«Оставаясь безразличным к внешним предметам и деятельности, мудрец тем не менее способен проводить между ними различия по их большей или меньшей согласованности с природой или разумом: некоторые действия сами по себе больше достойны одобрения по сравнению с другими. Мир релятивизован, как это и должно быть, и все же ему могут быть свойственны ценности, *относительные* ценности. В этом заключается относительный естественный закон, который будет широко использован Церковью. Этим двум уровням Закона соответствуют две картины человечества, его идеального и его реального состояния. Первое — естественное состояние... которое христиане отождествляют с положением человека до грехопадения»<sup>26</sup>.

Это, разумеется, приводит к иерархической комплементарности церкви и государства.

Св. Августин ограничил область применения естественного закона, в то же время расширив область провидения или божественной воли. Куда более радикальный в вопросах политики, он заменяет существовавшее прежде признание сакрального характера царской власти, аналогичное индуистскому, абсолютным подчинением государства Церкви. Лишь в пределах этих новых рамок естественный закон сохраняет ограниченную ценность<sup>27</sup>. Августин требует, чтобы государство оценивалось с церковной, высшей точки зрения отношений человека с Богом. Это шаг к предписыванию внешних ценностей для мирских условий. Августин таким образом предвосхищает главные события следующих столетий. Как говорил Григорий Великий: «Да будет царство земное слугой... или рабом... небесного»<sup>28</sup>.

В VIII в., когда папы разорвали свои связи с Византией, примат церкви над государством позволил ей обрести мирскую власть на Западе. Это требование неотъемлемого права на политическую власть изменило отношения между мирским и божественным. Поскольку теперь божественное предъявляет претензии на управление миром через церковь, последняя становится земной церковью<sup>29</sup>. Это был критически важный шаг в процессе преобразования индивида из «не от мира сего» в земного, последнюю точку в котором поставил Кальвин<sup>30</sup>.

Важно отметить, что Дюмон возводит возникновение западного индивидуализма к Св. Августину в V столетии<sup>31</sup>. При отождествлении индивидуализма с протестантизмом, как в знаменитом тезисе Макса Вебера, возникает неизбежное возражение по поводу датировки в связи с его ролью в порождении капитализма, выдвинутое, например, Хиксом. Существенным элементом в подъеме капитализма было «возникновение банковского дела как регулярной деятельности... Это началось... задолго до Реформации; если “протестантская этика” имела к этому какое-то отношение, то именно эта деятельность и создала Этику, а вовсе не наоборот»<sup>32</sup>. Однако если на основе аргумента Дюмона мы признаем, что «земной» индивидуализм начался с «августиновской трансформации» (как ее можно назвать), тогда временно противоречие исчезает.

Кроме того, этот растущий индивидуализм сделал возможным появление ранних ростков Ренессанса в городах-государствах Северной и Центральной Италии, начиная с 1300 г. Они «стали местом осязаемого возрождения классической античности, что на практике означало скорее римское, нежели греческое прошлое. Многие образованные итальянцы обнаружили, что изучение языческих латинских поэтов и Цицерона предлагало

не только образцы литературного мастерства, но и новые ценные откровения в вопросе о том, как люди должны жить и вести себя. Гуманисты, как с гордостью называли себя те, кто участвовал в этой деятельности, редко порывали отношения с христианством в открытую»<sup>33</sup>.

За исключением Макиавелли, который основывал свою модель города-республики на идеях Тита Ливия и развивал практическую науку политики в отрыве не только от христианства, но также и от какой бы то ни было частной морали. Логическим обоснованием этой науки было содействие политическому принципу, *raison d'état*<sup>ii</sup>. Последующая политическая практика абсолютистских государств Европы, основанная на этом принципе, была возможна лишь потому, что церковь разработала сходный принцип ранее, а также потому, что в средневековой Италии настоящая цель политической деятельности представлялась погоней за властью, что столь ясно и хладнокровно понимал Макиавелли<sup>34</sup>.

Это «идеалистическое» описание подъема западного индивидуализма, являющегося характерной чертой, которая в первую очередь отличает космологические представления Запада от остального мира, нуждается в уточнении с помощью разнообразных «материалистических» оговорок. Но, как я покажу, некоторые элементы материалистических описаний являются спорными.

### *Материалистическое описание*

Мы начнем с мира раннего Средневековья, возникшего после распада Римской империи. Эрик Джонс подчеркивал значение европейской государственной системы, которая сложилась в Европе после падения Римской империи, в том числе под влиянием географии «и древнего этнического и языкового разделения (восходящего к древним переселениям народов и истории расселения), которые помогли защитить индивидуальность политических единиц»<sup>35</sup>. Кроме всего прочего, Европа была континентом с диверсифицированным портфелем ресурсов. Мелкие политические образования, возникшие на руинах Римской империи, вынуждены были допускать внутреннюю и внешнюю торговлю и, в частности, массовые перевозки основных товаров (зерно, мясо, фрукты, вино и т.д.), не разграбляя их, а облагая налогами. Из-за этих экологических ограничений европейские государства не могли быть такими же хищническими, как имперские государства Евразии. Это создало условия для интенсивного роста, который, как полагает Джонс, только и ждет того, чтобы забить ключом, если бы не ограничения, наложенные хищническим государством<sup>36</sup>.

Но Майкл Манн совершенно прав, указывая на незаконность имплицитного допущения, на котором основан этот аргумент. «Почему Европу, — пишет он, — следует изначально считать континентом? Это не экологический, а социальный факт. Она была создана сплавлением германских варваров с северо-западными частями Римской империи и ограничена блокирующим присутствием ислама к югу и востоку. Ее континентальная идентичность была главным образом христианской. Ее знали как христианский мир, а не как Европу»<sup>37</sup>.

Это замечание имеет ключевое значение.

Возвышение Запада действительно является, по названию известной книги Тревор-Ропера, «Возвышением христианской Европы» (*The Rise of Christian Europe*), и даже более узко, как подчеркнул Саутерн<sup>38</sup>, не греческой, а латинской части христианского мира после падения Римской империи. Та динамика, которая привела к этой единственной в своем роде форме роста прометеевского типа на Западе, была частью «идентификации Церкви со всем организованным обществом... фундаментальной особенности, которая отличает Средние века от более ранних и более поздних периодов истории. В самом широком смысле это особенность европейской истории с IV по XVIII в. — от Константина до Вольтера»<sup>39</sup>. Таким образом, Церковь обеспечила политически разделенному континенту культурное единство.

Но тут возникает другая загадка. Культурное единство в условиях политической разобщенности не было присуще одной лишь Европе, но тысячелетиями являлось реальностью для Индийского субконтинента. Имперское единство было редким, но индуизм и его социальное выражение — кастовая система — обеспечили культурное единство, весьма сходное с тем, которое обеспечивало христианство в Средние века в системе европейских государств. Так почему же индивидуализм и его наследники, инструменты роста прометеевского типа, развиваются в Европе, а не в Индии? Причина этого, по мнению Джонса, не в политической децентрализации континента в условиях системы государств, поскольку нечто сходное также существовало на Индийском субконтиненте. Более перспективно поискать различия в «идеологических» системах, которые поддерживают соответствующее культурное единство.

Важный ключ предоставляет наблюдение Манна о том, что было два параллельных диагональных пути, создающих коридор, ведущий к центру средневекового торгового мира: «Один путь собирал продукты Скандинавии и Севера к устью Рейна, перемещая их вверх по Рейну к Швейцарии и отсюда к Северной, особенно к Северо-Восточной Италии, получая в обмен продукты Средиземноморья и Востока. Другой путь начинался во Фландрии, собирая продукты Северного моря и затем перемещая их по большей

части наземным транспортом через Северную и Восточную Францию к Луаре, а отсюда — к Средиземному морю и в Северо-Западную Италию<sup>40</sup>.

Главными «державами» вдоль этой торговой сети были церковные «государства». Они обеспечивали торговую динамику средневекового европейского мира. Контроль христианской церкви над этими торговыми «государствами» принципиально отличает их от индуистской Индии. Чем объясняется это различие?

Самым главным из этих различий, как отмечалось в нашем обсуждении Дюмона, является различие между космологиями «*homo hierarchicus*» и «индивидуализма». Я показал<sup>41</sup>, что космологические представления, связанные с первым, сформировались как часть развития социальной системы, обслуживающей «материальные» интересы. Имеется ли подобное объяснение для диаметрально противоположного развития индивидуализма из христианства, несмотря на поразительные параллели между «иномирностью» индивида и «иерархической комплементарностью», между божественным и мирским на ранних фазах и индивидуализма, и христианства?

Решающее различие возникает во втором из двух факторов в дюмоновском объяснении подъема индивидуализма. Как подчеркивали Саутерн, Тревор-Ропер и Берман, это была папская революция 1705 г., когда папа Григорий VII «объявил политическое и юридическое главенство папства над всей церковью и независимость духовенства от светского контроля. Григорий также настаивал на высшем главенстве папы в светских вопросах, включая власть низлагать императоров и королей»<sup>42</sup>.

Сегодня большинство историков относят начало так называемой европейской динамики примерно к 800 г.<sup>43</sup> Но, как отмечает Саутерн, «тот момент самогенерирующейся экспансии, признаки которого экономисты с таким волнением сегодня ищут в слаборазвитых странах, в Европе наступил в конце XI в. За этим всеобъемлющим движением стояло не какое-то отдельное выдающееся техническое нововведение, а сочетание множества обстоятельств: растущее накопление капитала, рост численности населения, возвращение Средиземноморья под контроль Запада, политический упадок греческой и мусульманской империй — все это помогло открытию постоянно расширяющихся перспектив Запада»<sup>44</sup>.

Папская революция предоставила институциональную инфраструктуру для такой экономической динамики Запада. Берман показал, как вся западная правовая традиция фактически выводится из развития канонического и светского права в период с XI до XIII в., происходившего под эгидой церкви<sup>45</sup>. Наиболее важным для экономики было развитие «торгового права» *lex merca-*

*toria*, в котором «разнообразные права и обязанности, связанные с коммерческими отношениями, стали сознательно истолковываться как составные части корпуса права в целом... Многочисленные и разнообразные правовые институты, созданные в то время, такие как оборотные ценные бумаги, кредитные гарантии, совместные предприятия, вместе с более старыми правовыми институтами, подвергшимися переделке в то время, рассматривались как ясно очерченная и связанная система<sup>46</sup>.

Берман перечисляет большое число отличительных черт, которые мы сегодня ассоциируем с современной институциональной инфраструктурой внутренней и внешней торговли, но которые возникли в эти три века высокого Средневековья. К ним относятся: «изобретение понятия оборотности векселей и долговых обязательств...; изобретение залога движимого имущества (*chattel mortgage*)...; разработку закона о банкротстве, учитывающего существование высокоразвитой системы коммерческого кредита; создание накладных и других транспортных документов; ...изобретение бодмерей... замена более индивидуалистического греко-римского понятия товарищества (*societas*) более коллективистским, в котором имела совместная собственность, она находилась в распоряжении товарищества как целого, а права и обязанности одного компаньона сохранялись после смерти другого; развитие института совместного предприятия (*commenda*) как разновидности акционерной компании, в которой ответственность каждого ограничена размером его вклада; изобретение торговых марок и патентов; выпуск публичных займов, обеспеченных облигациями и другими ценными бумагами; развитие депозитного банковского дела»<sup>47</sup>.

Короче говоря, вся важнейшая правовая инфраструктура современной коммерческо-промышленной экономики!<sup>48</sup>

Это происходило в то же самое время, когда католическая церковь оформилась в церковь-государство<sup>49</sup>, правовое государство (*law-state*), также создав «правительственные институты и бюрократический аппарат, необходимые для функционирования той правовой системы: профессиональное судейское сословие, казначейство, канцелярию. Это была первая новая западная система управления и права. Со временем ее заимствовали светские политические образования, оформившиеся в последующие эпохи<sup>50</sup>. Это был великий водораздел, после которого разошлись дальнейшие пути индуизма и христианства — двух схожих в иных отношениях древних религий, расположенных в (на первый взгляд) сходных политическом и экологическом окружениях.

Чтобы понять причины произошедшей в 1075 г. папской революции Григория VII, необходимо вернуться к первым векам после падения Западной Римской империи и постепенной экспансии

западной церкви посредством обращения в христианство населения северных и северо-западных варварских германских земель. Успехи в христианизации германских народов и их племенных вождей объяснялись двумя взаимодополняющими причинами.

Первой было свойственное христианству расколдовывание Природы, что позволило распространить земледелие в северные леса<sup>51</sup>. Решающую роль здесь сыграло христианское монашество, особенно цистерцианцы<sup>52</sup>. Вторая заключалась в превращении «правителя из вождя племени (*dux*) в короля (*rex*). Будучи обращенным в христианство, король не был уже представителем божеств только своего племени, в дополнение к этому он представлял и универсальное божество, чья власть простиралась на все племена, или уж во всяком случае на многие. По сути, он становился главой империи»<sup>53</sup>.

Интересно отметить, что, как я доказываю в «Индийском равновесии», сходную двойную функцию исполняли также индуистские брахманы в ходе экспансии индуизма в Южную Индию. В обоих случаях религиозные переносчики этих светских даров сами обогатились посредством земельных пожалований<sup>54</sup>. Но в мирских делах священники в обоих случаях поддерживали примат сакрального характера монархии. Уникальность папской революции состояла именно в том, что она опрокинула эту дуалистическую систему, поставив церковь превыше государства не только в делах, касающихся загробного мира, но и в этом мире<sup>55</sup>.

Блестящая книга Джека Гуди «Развитие семьи и брака в Европе» (*The Development of the Family and Marriage in Europe*) дает ключи для ответа на вопрос, почему папа Григорий VII начал «первую из великих революций истории Запада ... [которая была направлена] против господства над церковью императоров, королей и феодальных господ, и за утверждение католической церкви как независимого, корпоративного, политического и правового образования под управлением папы»<sup>56</sup>.

Цитируя Беду Достопочтенного, Гуди «говорит о некоторых проблемах, связанных с обращением языческой Англии». Он объясняет, как после того как «Августин, первый архиепископ Кентерберийский, прибыл в 597 г. [в Англию], он посылает гонцов назад, к папе Григорию [I] в Рим, ища совета по определенным текущим проблемам, включая проблемы брака... Четыре из девяти вопросов, по которым Августин просит совета у Папы, касаются пола и брака»<sup>57</sup>. Ответы папы Григория, как показывает Гуди, перевернули традиционные средиземноморские и ближневосточные паттерны правовых и традиционных практик в сфере отношений внутри дома. Эта традиционная система «дозволяла, более того — поощряла практику, во-первых, браков с близкими кровными родственниками, во-вторых, браков с близкими свойст-



венниками<sup>iii</sup> или вдовами близких кровных родственников (возможно, по наследству, крайней формой которого был левират<sup>iv</sup>); в-третьих, передачи детей путем усыновления; и, наконец, сожительства (конкубината), формы побочного союза<sup>58</sup>.

В ответе папы все четыре практики были запрещены. Папский ответ, утверждает Гуди, мало чем обязан Священному Писанию, римскому праву или существующим обычаям в старых или новых областях, колонизированных христианской церковью. В сочетании с христианской запретительной нормой против разводов, восходящей к словам Христа (Мф 19, 3—9), все отвергнутые практики имели один общий аспект. Они затрагивали «стратегии наследования»: наследование семейной собственности, обеспечение наследником и защиту статуса в развитом стратифицированном аграрном обществе»<sup>59</sup>.

Так, утверждает Гуди, «брак между родственниками служит укреплению “семейных” связей. Эти специфические формы также предотвращают изъятие собственности из “семьи” наследниками-женщинами и, следовательно, борются с проблемой отсутствия сыновей. Они не делают ничего для исключения риска отсутствия наследника как такового. Любая “прямая” система наследования (та, в которой дети являются первичными бенефициарами состояния и статуса родителей) должна считаться с тем фактом, что примерно у 20% пар рождаются только девочки, а еще 20% вообще не имеют детей<sup>60</sup>; эти цифры будут выше, если имеется высокий процент бесплодия, гомосексуализма или предохранения от зачатия. Различные формы близкородственных браков должны уберечь от отсутствия сыновей; другие стратегии — усыновление, полигиния, развод и повторный брак — могут применяться для обеспечения выхода из ситуации при бездетности. Но запретите близкородственный брак, воспрепятствуете усыновлению, осудите многоженство, внебрачное сожительство, развод и повторный брак — и 40% семей останутся без прямого наследника мужского пола»<sup>61</sup>.

Следовательно, папский запрет VI в. мешал семье сохранять ее собственность и способствовал отчуждению последней<sup>62</sup>. Но именно к этому церковь и стремилась, потому что изначально она выросла и стала богатым землевладельцем через дары и пожертвования.

Суммируя структуру церкви в середине III в., Робин Лейн-Фокс замечает: «Христиане были небольшим меньшинством, едва ли известным на латинском Западе или в подбрюшье Северной Европы, на которое императоры III в. вынуждены были потратить столько военных усилий. Они концентрировались не только в больших городах, но были заметны и в городках самого разного значения и величины... чаще всего они встречались

среди бедных свободных классов, а не среди рабов, для проповеди христианства которым они делали немного... Огромную роль играли женщины всех рангов, а в некоторых церквях женщины высокого статуса присутствовали в значительном числе»<sup>63</sup>.

Последний момент очень важен. «Один из основных демографических контрастов между древним и современным населением, — пишет Лейн-Фокс, — заключается в более высокой доле молодых вдов в древности. Поскольку брачный возраст девушек зачастую был очень низким, едва ли не тринадцать лет, для более старших мужей была более высокой вероятностью умереть первыми, оставив своих жен для второго брака, который поощрялся светскими законами: по правилам Августа вдов наказывали, если они не вступали в повторный брак в течение двух лет. В церквях, однако, вдовство было почтенным статусом, и на повторный брак часто смотрели как на уступку слабости... Христианское учение, таким образом, породило тенденцию к одиночеству вдов, и среди прихожан их число становится значительным... В большинстве родных городов этих женщин правила наследования по женской линии позволяли им контролировать или наследовать часть собственности их мужа. В свою очередь, естественным кандидатом на получение этого наследства была церковь... Причем церкви извлекали выгоду не только за счет вдов. Они превозносили девственность, и молодые женщины, их прихожанки, действительно хранили ее... В результате, являясь наследницами части отцовской и материнской собственности, такие женщины вырастали, не имея собственной семьи. В древности получение наследства было кратчайшим путем к социальному продвижению и к увеличению личного капитала. Идеализируя девственность и проявляя неодобрение относительно второго брака, Церковь стала непревзойденным участником гонки за наследством»<sup>64</sup>.

Таким образом, ответ папы Григория Августину в точности соответствовал тенденции к преследованию собственных интересов, наблюдавшейся в поведении церкви с первых дней ее формирования<sup>65</sup>. И накопления церкви были феноменальными. «По некоторым оценкам, — пишет Гуди, — к концу VII в. во Франции в руках Церкви находилась одна треть производительных земель»<sup>66</sup>. В течение двух последующих столетий рост был тоже очень быстрым. «В IX в. в германских землях, в Северной Франции и в Италии Церковь владеет земельными угодьями вдвое большими, чем в VIII. В Южной Франции также между первой и второй четвертями IX в. церковная собственность увеличивается с 21 до 40%»<sup>67, 68</sup>.

Но начиная с X в. эта огромная собственность, накопленная церковью, стала привлекать как внешних, так и внутренних врагов. Началось масштабное расхищение церковных земель. Великая

секуляризация X в. привела к набегам на церковные земли, особенно монастырские, «отчасти со стороны государства, отчасти со стороны пиратов, таких как норманны, и отчасти со стороны развращенных клириков, которые использовали церковную собственность в своих собственных целях»<sup>69</sup>.

Ответом стала папская революция. Она была направлена на восстановление разграбленной церковной собственности<sup>70</sup>. «Инициированные в те времена реформы включали принуждение духовенства к целибату и широкое распространение запрета на брак — последнее несло в себе элементы ослабления контроля за имуществом со стороны родственников, а первое помогало сохранить в руках Церкви то, чем она уже владела»<sup>71</sup>. Создавая церковь-государство, а также связанную с ней административно-правовую систему, о чем мы уже упоминали, церковь — и тут мы должны согласиться с Гуди — защищала свои материальные корыстные интересы!

Но как может безоружная «власть» навязать свою волю светской власти, над которой она провозгласила свое верховенство? Через угрозу отлучения. Успешно продав королям и их подданным свои космологические представления о чистилище и спасении, церковь могла принуждать к повиновению угрозой вечного проклятия. Для компенсации своей слабости в этом мире она использовала свою власть над загробным миром. Для правителей опасность отлучения грозила не только их душам, но и их имуществу, поскольку оно оправдывало восстания их подданных-христиан во имя Божье. Имело место несколько впечатляющих случаев наглядной действенности этой власти: «Германский император Генрих IV в Каноссе, английский Генрих II в своей рубашке в Кентерберии, папский вассал король Иоанн, уничтоженное семейство Фридриха II, папский кандидат на троне Сицилии»<sup>72</sup>. Но, как отмечает Саутерн, в конечном счете эта «власть над государями могла быть эффективной лишь будучи чрезмерно эффективной. Папа не мог сколупнуть и уничтожить человека, не вызвав всеобщей политической, а порой и церковной катастрофы»<sup>73</sup>. Хватило всего несколько столетий, чтобы, запутавшись в паутине внутренних проблем, которые создали для него ответы папы Григория I на вопросы архиепископа Августина, английский король Генрих VIII предпринял шаги, о которых не мог помыслить ни один средневековый король: «Его целью было освободиться из-под власти Рима, подчинить церкви своей собственной власти и принять папское отлучение как постоянное условие»<sup>74</sup>. Как только это случилось, церковь-государство умерла, и родилось национальное государство.

Но две революции — революция папы Григория I в семейных отношениях и революция папы Григория VII, приведшая

к созданию современных правовых институтов оказали на Запад продолжительное воздействие, кроме всего прочего став суровым испытанием для его центрального космологического представления — индивидуализма. Воздействие правовой революции папы Григория VII на экономику хорошо известно, но нам нужно рассмотреть последствия семейной революции папы Григория I.

## Нуклеарная семья и возвышение Запада

В результате исследований большого числа историков, социологов и демографов за последнее время роль западного типа семьи в возвышении Запада претерпела любопытную метаморфозу. Согласно прежнему представлению, в общих чертах описанному, к примеру, Марксом и Энгельсом, в доиндустриальном обществе господствовали расширенные семьи, при том что западные семьи отличались еще и тем, что были полигиничными<sup>v</sup>,<sup>75</sup>. Считалось, что Промышленная революция привела к замене расширенной семьи нуклеарной, а теоретики модернизации предполагали, что по мере индустриализации незападные общества тоже будут стремиться к этой современной норме<sup>76</sup>.

Две не связанные между собой исследовательские программы опрокинули эти предположения. Первая — итог подробных демографических данных, собранных и проанализированных Кембриджской группой по изучению истории народонаселения и социальной структуры (Cambridge Group for the History of Population and Social Structure)<sup>77</sup>. Вторая — работа антропологов, также из Кембриджа, которые пошли дальше, чем статистически более надежные исследования демографов, чтобы показать, что уникальный паттерн структуры домохозяйства, открытый ими для Северо-Западной Европы XVI в., восходит к куда более далеким временам, в случае Британии — вероятно, к VI в.<sup>78</sup> Мы уже видели, насколько существенной, согласно сообщению Гуди, была роль церкви в ниспровержении евроазиатских систем брака и наследования в Западной Европе.

Если это описание истинно, это значит, что характерная форма структуры домохозяйства — «северо-западно-европейского» типа, как охарактеризовал ее Хаджнал<sup>79</sup> — существовала за много столетий до Промышленной революции конца XVII — начала XIX вв. Теперь считается, что этот исключительный паттерн домохозяйства и семья был причиной, а не следствием Промышленной революции.

По сравнению с индийской, китайской и русской, а также до некоторой степени южноевропейской, эту систему отличали позд-

ние браки, занятость неженатых и незамужних вне, а не в пределах домохозяйства и разделение домохозяйств на части в случае брака<sup>80</sup>. Эти характеристики позволяли регулировать рождаемость (главным образом, посредством изменения брачного возраста) в соответствии с меняющимися экономическими условиями через систему «проживания по месту работы»<sup>81</sup>. Тем самым Северо-Запад Европы избежал мальтузианского обнищания, которое в остальной Евразии следовало за неизменным размножением<sup>82</sup>. Система «проживания по месту работы» была очень важна, поскольку она допускала вариации в численности остающихся безбрачными и в величине брачного возраста, тогда как при «системах объединенных домохозяйств» увеличение в численности «приводило к неполной занятости взрослых, состоящих в браке, а не к временному или постоянному откладыванию собственно брака»<sup>83</sup>. Переменная рождаемость позволила Западу иметь некоторый экономический излишек, пусть и небольшой, который не проедался ростом численности населения, а мог быть направлен на инвестиции. Так, мало-помалу траектория роста Запада разошлась с траекторией остальной части мира.

Но, разумеется, Гуди прав, когда утверждает, что аргумент, согласно которому «Европа была способна контролировать численность населения, в то время как другие — нет, по-видимому, не имеет смысла... В Азии люди прибегали к детоубийству девочек, к менее плодовитым формам раннего брака, к прерванному половому акту, и в то же время откладывание брака было потенциально возможно и когда молодые оставались в домохозяйстве, и когда отселялись»<sup>84</sup>. Огромный рост численности населения в Китае и Индии происходил в контексте высокопроизводительных экономик<sup>85</sup>. Он обоснованно добавляет: «Огромный фундаментальный вклад в капитализм в самых разных сферах был сделан в Италии, где преобладала альтернативная система. И при этом было бы неверно преуменьшать важный вклад в торговый капитализм в Индии, сделанный “индусской неразделенной семьей”. Если говорить об экономическом развитии в наше время, то на востоке значительная часть роста сегодня приходится именно на ареал системы “объединенного домохозяйства”»<sup>86</sup>.

Таким образом, недавнее историко-демографическое исследование вполне заслуженно разрушило прежнее представление, будто западная нуклеарная семья была продуктом Промышленной революции, но выдвигаемое в нем утверждение о том, что именно она и вызвала Промышленную революцию, равным образом неприемлемо. То же самое, следовательно, касается и обоих выводов, делаемых на основе изучения истории семьи, для остальной части мира: индустриализация не обязательно ведет к распространению «западного» типа семьи, как утверждает тезис

о конвергенции, базирующийся на прежних взглядах; системы «объединенного домохозяйства» тоже вряд ли замедляют развитие, как это подразумевают ревизионисты.

Тем не менее последствия заложенной Григорием I «западной семейной системы» оказали важное косвенное экономическое влияние: поддерживая независимость молодежи в выборе брачных партнеров, в устройении их собственных домохозяйств и вступлении скорее в договорные, чем в эмоциональные отношения при заботе о стариках, эта система способствовала появлению индивидуализма.

В этом отношении стоит отметить две связанные друг с другом особенности западной нуклеарной семьи, которые также восходят к XII в., — а в Англии, вероятно, к более ранним временам<sup>87</sup>, — договоры о пенсии по старости (retirement contracts) и общественное призрение для бедных<sup>88</sup>. Оба института касаются аспектов страхования от неизбежных превратностей жизни. В цивилизациях, отличных от западноевропейской, функцию страхования, вообще говоря, выполняла и выполняет семья. В объединенных домохозяйствах, где взрослые дети жили вместе со своими родителями, они могли работать в поле, когда их родители становились немощными, и ухаживали за ними в старости. Но в западной системе нуклеарной семьи, где дети, становясь взрослыми, отделялись, должен был существовать какой-то способ передачи производительных ресурсов от пожилых людей, а также обеспечения стариков частью продукции работоспособного населения. Это делалось частью через договоры наследования, частью через сдачу пожилыми людьми своей земли в аренду, либо проживанием на прошлые сбережения. Наконец, церковь, гильдии и манор принимали на себя ответственность за бедняков всех возрастов. «Внесемейное призрение, как нам также известно, восходит к XIII столетию и ранее»<sup>89</sup>. Западная система не полагалась на ответственность детей за своих родителей или наоборот, что отличает ее от других евроазиатских систем. «Родители могли лишиться детей наследства, и в то же время дети могли в некотором смысле лишиться наследства своих родителей, отказавшись поддерживать их»<sup>90</sup>. Бессердечное отношение к старикам, которое поражало многих незападных наблюдателей Запада<sup>91</sup>, установилось, таким образом, очень давно. Одиночество, отмечает Макфарлейн, «есть цена, уплаченная за экономический и политический индивидуализм»<sup>92</sup>. То же самое можно сказать и о замене частных гарантий государственными в сфере решения проблем нищеты и бедности, наступивших по непредвиденным обстоятельствам.

В обоих отношениях Запад отклонился от других евроазиатских цивилизаций задолго до Промышленной революции. Незападная часть мира продолжает полагаться, главным образом, на семью

как главное средство социального страхования<sup>93</sup>, и опасение (или надежда) некоторых, что индустриализация непременно подорвет эти семейные механизмы, так же ошибочны, как и прежде представление о том, что западная нуклеарная семья была последствием Промышленной революции. К появлению уникальной в своем роде структуры семьи привели космологические представления Запада. Поскольку многие из ее особенностей сегодня оплакиваются в «дебатах о семье», следует отметить, что к раннему размыванию этого домашнего порядка на Западе привели именно своекорыстные намерения средневековой церкви по расшатыванию родственных связей и основанной на них системы наследования, которые служили основой «расширенных» семей в большинстве других цивилизаций. Как отмечает Гуди, «то, что Церковь настаивала на согласии и привязанности, а также на завещательной свободе, означало занятие “позиции против власти глав домохозяйств в вопросах брака, против светского понятия неравного брака и, несомненно, против мужского верховенства, поскольку то означало утверждение равенства полов в заключении брачного договора и в выполнении подразумеваемых в связи с ним обязанностей”<sup>94</sup>. Гуди характеризует эти эффекты как “непреднамеренные”. Результатом стало поощрение браков по любви, а не на основе сватовства, свободы завещателя, а не наследования среди родственников. Но эти особенности, которые порой рассматриваются как характерные для западной семьи, ... свойственны, разумеется, всей деятельности, посредством которой Церковь упрочила свое положение как земной власти, — безусловно, духовной власти, но также и мирской, как владельца собственности, как самого крупного землевладельца — положение, которое она приобрела, получив контроль над системой браков, дарений и наследования. Такие факторы связаны с руководящими принципами, предположительно заложенными папой Григорием I. В сущности, они мало чем обязаны более поздним трансформациям феодализма, торговому капитализму, индустриальному обществу, Голливуду или германской традиции»<sup>95</sup>.

## Любовь, секс, грех и вина

Многие также рассматривают моногамные супружеские отношения, основанные на романтической любви, как присущие исключительно Западу, считая их особенностью, которая отличает его от всех иных систем брака в Евразии. О последнем практически нет разногласий. Даже в исламе — культуре, по своему происхождению наиболее близкой к западной, — как отмечают Кроун и Кук, «эмоциональный репертуар исламской культуры был

решительно неромантичен»<sup>96</sup>. Песенка *love and marriage go together like a horse and carriage* («любовь и брак идут вместе, как карета и лошадь») описывает западную особенность, не разделяемую большинством других цивилизаций.

Тем не менее в отличие от того, что утверждают многие историки, романтическая страсть не является культурной чертой, созданной в период Средневековья трубадурами и придворным обществом, которая якобы была присуща исключительно Западу<sup>97</sup>. В ходе кросс-культурного исследования антропологи Янковяк и Фишер<sup>98</sup> обнаружили, что наличие романтической страсти подтверждается в 89% из изученных ими 166 культур<sup>99</sup>. Всеобщность и биологическая основа этой эмоции подкреплены психологическим исследованием Либовица<sup>100</sup>, который показывает, что существуют особые биохимические соединения, связанные с этой эмоцией. Стадия безрассудной страсти при влюбленности безусловно связана с увеличением уровней фенилэтиламина, соединения, относящегося к амфетаминам. После периода сильной привязанности, предполагает Либовиц<sup>101</sup>, рецепторные участки мозга становятся менее чувствительны, либо перегружены основными нейрхимическими веществами, и страсть угасает, а тело и рассудок настраиваются на расставание или развод. Как показали Теннов и Мани<sup>102</sup>, этот период страстного увлечения длится приблизительно три года. Помимо этого, в ходе кросс-культурного исследования Фишером<sup>103</sup> паттернов развода в 62 обществах между 1947 и 1989 гг. обнаружилось, что разводы происходят, как правило, примерно на четвертом году брака; большинство разводов происходит на пике репродуктивного периода в возрасте от 20 до 30 лет; наиболее часто разрушаются бездетные браки или семьи с единственным ребенком; большинство разведенных репродуктивного возраста вступает в повторный брак; «чем дольше длится союз, тем старше становятся супруги и/или тем больше они имеют детей; и тем больше вероятность, что они не расстанутся»<sup>104</sup>.

Социологи пытались дать объяснение тому, как возникает эта универсальная эмоция, имеющая биологическое основание<sup>105</sup>. В первобытных условиях было жизненно важно, чтобы мужские и женские особи привлекали друг друга для занятий сексом и размножения, а кроме того, чтобы самцы были достаточно преданы самкам и оставались рядом до тех пор, пока детеныши не достигнут возраста, когда они переходят в группу ровесников и в дальнейшем воспитываются в стае. Традиционный период между последовательными человеческими родами — четыре года<sup>106</sup>, что также является периодом, присущим тем бракам, которые сегодня заканчиваются разводом. Дарвин вновь атакует! По-видимому, биохимия любви развивается как стратегия «совокупной приспо-



собленности» нашего биологического вида<sup>107</sup>. Таким образом, способность любить представляется универсальной, но ее публичное проявление регулируется культурно.

Хотя романтическая страсть и является универсальной человеческой эмоцией, это чувство взрывное, что подтверждается личным опытом каждого. В частности, с учетом ее относительно быстрого спада, с установлением оседлого земледелия становятся непригодными созданные эволюцией инстинкты пар оставаться вместе примерно четыре года, а затем переходить к новым, более подходящим партнерам, чтобы зачать и взрастить нового детеныша. Оседлое земледелие требует устойчивых домохозяйств. Бродячие по широким просторам стаи охотников-собираателей могут состоять из меняющихся домохозяйств, но в условиях оседлого земледелия обустройство конкретных участков земли требует отдельных домохозяйств. Оседлое земледелие невозможно, если домохозяйства находятся в постоянном движении, меняясь каждые четыре года. Поэтому неудивительно, что большинство цивилизаций стремится обуздать взрывную первобытную эмоцию, разрушающую присущий им способ добывания средств к существованию. Для обуздания этих социально разрушительных эмоций были выработаны культурные ограничения.

«Большинство обществ осознало, что романтическая любовь и брак создают ненадежных партнеров; эти общества разрабатывают сложные способы обуздания этой опасной склонности гоминид и полагаются на сосватанные браки, на помолвку в младенчестве и т.п., ограничивая страсть внебрачными отношениями. Парадокс заключается в том, что в то время как 99% обществ признает опасность этой биологической универсалии, чреватой подрывом социального порядка и семьи, мы на Западе используем ее в качестве одного из оплотов брака»<sup>108</sup>.

Если аргумент Гуди верен, то именно жадность церкви разрушила евроазиатскую систему брака, державшую страсть под контролем. То, что в «Ромео и Джульетте» фра Лоренцо направляет юных любовников на роковой путь истинной любви против желаний их семей, символизирует перемену, которую привела в действие Церковь. Но она же обеспечила и средства для обуздания социального хаоса, который последовал бы, будь этой страсти дозволено развиваться естественным образом.

Прежде всего Церковь разделила любовь и секс. Затем, создав культуру вины, основанную на первородном грехе, она предоставила мощные средства навязывания своей морали, включая запретительные нормы относительно развода. Мы рассмотрим оба эти средства поочередно.

При изучении произведенного Церковью отделения любви от секса термином романтическая страсть будет полезно называть

биологический инстинкт, который мы рассматривали до сих пор, и отделить его от предмета нашего обсуждения — от христианской любви<sup>109</sup>. Несомненно, романтическая страсть и секс тесно переплетены. Но иначе обстоит дело с христианским понятием любви, которая не эгоистична, но, как отмечает Линдхольм, является трансцендентным опытом<sup>110</sup>. «Ее наследие, — пишет он, — включает иудейскую концепцию *пото́с*, трансформированную в христианские понятия безусловной, абсолютной и незаслуженной любви Бога к человечеству (*агапе*), выраженной в жертве Иисуса. Это понятие безграничной любви Бога к человечеству сделало ценностью в западной культуре собственно любовь, в то же время обесценив сексуальность. Любовь была еще больше очеловечена в культе Марии и... позднее была обмирщена в куртуазной любви, которая связывала ухаживающего с его дамой»<sup>111</sup>. «Соответственно, «христианин мог считать не только, что Бог есть любовь, но также и что любовь есть Бог»<sup>112</sup>.

Десекуализация любви сопровождалась созданием культуры вины, порожденной на первородном грехе. Французский историк школы «Анналов» Жан Делюмо<sup>113</sup> предоставил подробное описание того, как культура вины возникла на Западе, что привело к религии тревоги в противоположность религиям «спокойствия» на Востоке<sup>114</sup>.

«В отличие от ислама, который... не был склонен к мрачности, христианская цивилизация поместила низвержение из рая в центр своих забот и рассматривала его как катастрофу, с которой началась вся история. Хотя история преступления Адама и Евы и появляется в первой книге Ветхого Завета, древний иудаизм не концентрировал свою идеологию на первоначальном грехе. Только в период самого начала христианской эры некоторые неканонические иудейские тексты возводили к Адаму кары, которые тяготеют над человечеством»<sup>115</sup>.

Выражение «первородный грех» окончательно и в деталях продумал и, вероятно, избрал Св. Августин<sup>116</sup>. При этом он использовал корпус доктрин, разработанных раннехристианскими подвижниками — источник различных *contemptus mundi*, с их пренебрежением к миру, презрением к человечеству и «постоянной ностальгией по первобытному, асексуальному человеку-ангелу, “одухотворенному” и посвятившему себя чистому созерцанию»<sup>117</sup>. Августин «ясно утверждал, что мы виновны в Адаме, потому что “все мы были в нем одним”<sup>118</sup>. Здесь кроется источник наших страданий: мы рождены виновными, и дело не только в этом, но и в том, что похоть, освобожденная первым грехом, соблазняет нас на совершение еще больших и больших грехов»<sup>119</sup>.

Как пишет Делюмо, с XIV по XVII в. на базе августиновой концепции первородного греха, а также продолжающейся и первоначальной

чальной вины человечества во всем христианском мире происходил рост «“болезни сомнений”... страха перед самим собой»<sup>120</sup>. Чтобы возвыситься над основами своей природы, христиане должны были освободиться от своих пагубных инстинктов. Особенно яростной атаке подверглась сексуальность. Августин говорил, что сексуальные отношения в саду Эдема были лишены вожделения, но со времен грехопадения человечество «стало подобно зверям и продолжает род как они»<sup>121</sup>. Ко времени *De Contemptus Mundi* («О презрении к миру») будущего папы Иннокентия III церковь учила, что «половая страсть и ее удовлетворение оскверняют. Брак есть скверна (*sordes*), от которой апостол Петр очистился лишь кровью мученичества... Брак терпим единственно в силу произведения потомства; муки деторождения составляют оправданную кару за греховные наслаждения... Следовательно, для религиозной добродетели целомудрие всегда предпочтительнее»<sup>122</sup>.

Всепроникающее христианское учение, направленное против секса, основанное на концепции первородного греха и порождаемой им неизбежной вины, было необходимым противовесом от «животных страстей», которые в противном случае высвобождало своекорыстный подрыв Церковью традиционной евроазиатской системы брака. Но, поскольку смертные грехи включали не только похоть, вина, связанная с бытием в греховном Адаме, тоже была весьма мощным средством поддержания социального контроля<sup>123</sup>. Навязчивая поглощенность смертью в Европе перед наступлением Нового времени<sup>124</sup> (и *Danse Macabre*, «пляска Смерти» как ее символ) питалась хронологической последовательностью, которая определяла ориентиры жизни: «смерть, суд, ад (или рай)»<sup>125</sup>. Это приводило к убеждению, что момент смерти есть решающая точка, на которой покоится весь остаток вечности — убеждение, сохранявшееся во всю эпоху гуманизма. Отсюда значимость «хорошей» смерти и священника-исповедника, который, отпуская грешнику его грехи в момент смерти, позволил бы ему обрести спасение в Судный день. Отсюда также важность священника в отпущении мирянину всех смертных грехов, которые унаследовала смертная плоть, и вины, связанной с ними, через соответствующие епитимьи и индульгенции.

Реформация только усилила влияние этой культуры вины<sup>126</sup>. «Человек был всего лишь «пометом» и «скверной» — неудивительно, что итогом стало отчаяние. Но это то самое отчаяние, которому предназначено спасти тех, кто, будучи несчастным и нагим, полностью предался Богу»<sup>127, 128</sup>. И лишь в эпоху Просвещения религиозные источники этой коллективной вины были поставлены под сомнение. Но важность совести, или, как говорит Арапура, «осознания совести» (*conscience about conscience*), состояла в том, что оно получило продолжение у таких светских

этических мыслителей, как Кант. Хотя совесть как «представление, а не факт всеобщей морали... универсальна», в христианском представлении, перенятом западными философами, «осознание совести... связь с виной укоренены очень глубоко»: см. понятие категорического императива у Канта. Это очень отличается от других культур. В индуизме, например, совесть играет роль в «обеспечении импульса к исполнению [предписаний морального поведения, но]... в дальнейшем уже не играет никакой роли и уж конечно не имеет обвиняющей, судящей и осуждающей власти над теми, кто не в состоянии повиноваться этим благородным предписаниям... Напротив, проблема неподчинения [моральному] закону — не вопреки свободе, а благодаря ей — со странной неизбежностью гнездится в самом сердце христианской версии совести... В силу этого становится ясно, что лишь в христианстве совесть проистекает из вины, а в восточных религиях — да и во всех других — дело обстоит не так»<sup>129</sup>.

Почему же эта культура вины возникла в западном христианстве и с XII в. усилилась? Делюмо пишет: «Ответ, возможно, заключается в совпадении (которого могло бы и не произойти) пессимистической проповеди, притягательность которой быстро ширилась, с рядом грандиозных массовых бедствий, которые преследовали Европу, начиная с “черной смерти” до конца эпохи религиозных войн. Казалось, что у проповедников имелись все основания говорить о виновности человечества и пророчить кару и в этом, и в загробном мире. Начиная с XVIII в. ослабление серьезных угроз повседневной жизни поощряло к тому, чтобы оспаривать обоснованность этого мрачного приговора»<sup>130</sup>.

Но, кроме того, на мой взгляд, нельзя отрицать полезность культуры вины в смягчении того вреда, который нанесла жадность церкви при подрыве древней евроазиатской семейной системы. Это представляется особенно важным с учетом датировки усиления культуры вины, начиная с XII в., то есть вскоре после папской революции XI в., которая завершила оформление роли церкви как арбитра в обоих царствах — и в сфере личной жизни, и в царстве кесаря, что в свою очередь было кульминацией процесса сохранения новообретенных церковных богатств.

Власть культуры вины в поддержании социального контроля на Западе невозможно переоценить. Она все еще оказывает мощное влияние на умы тех, кто воспитан в этой культуре, даже если они отреклись от ее теологии. Возьмем, к примеру, современную английскую романистку Анджели Палмер, которая описывает свою жизнь в Японии. Она обращает внимание, что ее знакомые японцы читали те же самые книги [что и она], слушали ту же самую музыку и смотрели те же самые фильмы, так что «их интеллектуальный опыт во многом был очень похож на мой. И затем

вы вдруг сталкиваетесь с ошеломляющим фактом — например, однажды я где-то остановилась и увидела девушку, сбегаящую вниз по лестничному пролету, и меня озарило — она никогда не осознавала, что Христос умер за ее грехи... Мало того, что она не знала, она бы и не заинтересовалась, скажи вы ей об этом. Да, потому что он и не делал этого... Я имею в виду, что он не сделал это и для меня, но двадцать лет куча народу твердила мне о том, что он сделал это... Я имею в виду то, что иудео-христианская традиция встроена в некую часть меня самой. Я сознательно отвергла ее, но очевидным образом что-то запомнила на подсознательном уровне. А в них этого нет! И я думаю, что в этом-то все и дело»<sup>131</sup>.

В следующих главах мы вернемся к этому противопоставлению. Но на данном этапе нам нужно лишь отметить, что в индивидуалистическом обществе, организованном семейной революцией Григория I, социальный контроль все же поддерживался через опосредованные церковью механизмы вины и страха перед чистилищем. Как мы увидим в главе 9, это привело к парадоксальным последствиям.

Напротив, правовые институты, бывшие результатом движимой точно теми же корыстными интересами папской революции Григория VII, но поддержанные Книгой, в конечном счете привели к европейскому чуду. Как напоминает нам Берман, «без страха перед чистилищем и надежды на Судный день западная правовая традиция не могла бы возникнуть»<sup>132</sup>.

Таким образом, между идеями (космологическими представлениями культуры, как мы их определили), институтами и материальными интересами существует сложное взаимодействие. «Хитрость истории», которая привела к возвышению Запада, нельзя объяснить какой-то одной причиной.

## Греческая православная церковь и Россия

Остается кратко обрисовать судьбу другой половины христианства — греческого Православия — после раскола с римской родоначальницей в 1054 г. Она некоторым образом важна, так как подчеркивает главный аргумент этой главы, согласно которому причиной уникального возвышения Запада является не христианство, проповеданное Иисусом, а Августинова трансформация христианской теологии и две революции двух пап Григориев, затронувшие семью и право.

Главное различие между греческой и латинской ветвями христианства состоит в том, что если папская революция латинской церкви стремилась отдать и Богово, и кесарево Богу, то ее греческая

сестра согласилась с тем, чтобы предоставить и кесарево, и Богово кесарю. Эта базовая идеология византийской системы была сформулирована в 330 г. Евсевием, придворным епископом при дворе первого христианского императора Константина I. «Теорию Евсевия можно резюмировать фразой “на земле, как на небе”». На императора следовало смотреть как на живой образ Христа, наместника Бога на Земле. Земное правление императора воспроизводит правление Бога на небесах... Как Бог направляет космический порядок, так император направляет социальный порядок»<sup>133</sup>. Эта доктрина «цезарепапизма», как называли ее многие историки, была абсолютно непохожа на политическую теорию Августина, говорящую о двух градах: граде Божьем, который в корне отличается от любого человеческого града, или общества, в мире после грехопадения. Августин привел доводы в пользу помещения града человеческого в руки града Божьего<sup>134</sup>.

Для князя Владимира (который с 980 по 1015 г. правил в молодом Киевском государстве, предшественнике будущей Российской империи), подбиравшего себе подходящую религию, особенно привлекательным оказалось то, что Юстиниан обозначил как «счастливое согласие» между священством (*sacerdotium*) и империей (*imperium*)<sup>135</sup>. Легенда гласит, что, выбирая из трех религий, русские, «отказавшись от ислама, так как он запрещает алкоголь — ибо «веселие Руси есть пити» — и от иудаизма, потому что он выражает верования побежденного народа без государства»<sup>136</sup>, выбрали византийскую литургию и веру, которые с тех пор и поддерживают автократическое российское государство. После падения Константинополя в 1453 г. [великий князь московский] Иван III предъявил права на наследие Киевского государства с принятием титула государя Всея Руси. Объявив о своей независимости от монгольской Золотой Орды, Москва стала Третьим Римом. Она продолжила дело Византии как центра греческой христианской цивилизации. Этим «подразумевалось, что Россия оставалась вне Римской Католической Церкви, что, в свою очередь, не только лишало Россию того, что была готова предложить сама церковь, но также внесло вклад в относительную изоляцию России от остальной части Европы и ее латинской цивилизации. Это особенно способствовало русской подозрительности по отношению к Западу»<sup>137</sup>.

Несмотря на отсутствие преемственности политической, обусловленное ее географией, православное христианство тем не менее обеспечило Восточной Европе культурную преемственность. «Изрезанные и пересеченные дорогами захватчиков, ее открытые, плоские пространства и хорошие пути сообщения, а также редкое население формируют среду, в которой государство может легко сформироваться, выжить в борьбе, но редко когда процве-

тать. Эта среда благоприятствует обширным и хрупким империям, уязвимым для нападений извне и мятежей изнутри»<sup>138</sup>. Несмотря на это, в XV в. масштабы экспансии Московии превысили экспансию любого западного государства: «В период европейской “эпохи великих географических открытий” от Ренессанса до XVIII в., когда народы Запада основывали блистательные, отдаленные и в конечном счете обреченные морские империи по всему Земному шару, русские создали... в Сибири одну из величайших и долговечных неевропейских империй Европы»<sup>139</sup>.

Малая населенность растущей русской империи означала, что она столкнется с дефицитом рабочей силы относительно земли, как и в других аграрных цивилизациях, — с дефицитом, отягощенным растущими военными потребностями Москвы, со второй половины XV в. противостоящей множеству врагов: Швеции и Польше с Литвой на севере и западе и татарам на юге. К середине XVII в. крестьяне были закрепощены<sup>140</sup>.

Восточный феодализм отличался от западного перераспределительным землевладением. Периодически сельские земельные угодья перераспределялись среди домохозяйств деревни пропорционально рабочей силе каждого домохозяйства. Целью было обеспечить хозяйства, основанные на семейном труде, почти как в системе «чифтхане» при Османах на Ближнем Востоке<sup>141</sup>. Это означало, что, в отличие от Запада, крестьяне не приобретали никаких прав собственности на землю. Система была окончательно отменена после освобождения крепостных крестьян в 1861 г.<sup>142</sup> Но здесь никогда не происходило развития договорных связей по типу связей между вассалами и их сюзеренами на Западе. Россия оставалась «иерархией, собирающей дань»<sup>143</sup>, где знатные землевладельцы обладали полной властью над своими крепостными крестьянами, а царь имел непререкаемую и полную власть над ними самими.

После развода с латинским христианским миром Восток вскорее отстал в изменениях в космологии и в технике, которые вызвали подъем Запада. Это привело к повторяющемуся «паттерну в российских отношениях с [Западом]... Попытки “догнать” и играть более или менее важную роль в мире перемежались периодами относительного упадка»<sup>144</sup>. Первый период догоняющего развития имел место в царствование Петра Великого в первой четверти XVIII в. Второй — во второй половине XIX в., вслед за освобождением крепостных Александром II. Третий — при Сталине в 1930-х годах. Первые два «рывка» стремились подражать плодам индивидуализма, которые привели к растущему доминированию Запада. Третий был также основан на западном импорте: коллективистском корпусе марксистской мысли, который переживал подъем в конце XIX в. В настоящее время Россия

вновь обращается к более индивидуалистическим и либеральным традициям Запада. Но, как и при предыдущих, некоммунистических попытках догоняющего развития, вновь возник старый спор между западниками, которые утверждают, что единственный путь для Московии восстановить свое положение в мире — это модернизация, и славянофилами, которые доказывают, что единственное спасение заключается в очищении Матери-России от развращающих западных влияний. Представители этих двух позиций — соответственно Андрей Сахаров и Александр Солженицын. Пока неизвестно, в чью пользу будет решен этот спор.

Но на самом деле этот краткий экскурс в историю Третьего Рима подчеркивает два момента. Во-первых, причиной роста протемеевского типа не было христианство само по себе. Институциональные условия для европейского чуда были созданы космологическими мутациями, вызванными Августином, и конъюнктурными революциями двух пап Григориев в сфере соответственно права и семьи. Во-вторых, индивидуалистический курс Запада, начавшийся в Средневековье, не был неизменным. Как показывает западный импорт сталинского периода догоняющего развития, Запад на какое-то время разочаровался в своих прежних либеральных убеждениях и лишь недавно вновь обрел их. Этот рассказ о трудном пути индивидуализма — о его подъеме, падении и новом подъеме — весьма поучителен для моих целей и является предметом следующей главы.