Историография, перспективный подход 1

Общее — власть-собственность 2

Специфика менталитета 3

Особенное — арабо-исламский мир 4

Особенное — Китай 5

Один из результатов 7

Заключение 8

Список литературы 10

Анализ идеологии власти средневекового Востока представляется крайне актуальным в контексте аксиологических сдвигов в современном российском обществе. Отдавая себе отчет в невозможности в данной работе проанализировать связи исторического материала и современных проблем мы все же обращаем свое внимание к этим вопросам. Откуда же исходит указанная актуальность? Представляется, что она связана с восточным противоположением «власти земной» и «власти небесной». Самоотстранение творческой личности от носителя государственной власти грозит лишениями, нищетой, гибелью[[1]](#footnote-1). Напротив, измена своему нравственному долгу чувству, вступление на государственную службу, означает приобретение высокого ранга и материального благополучия. Для современного нам общества это живые реалии.

### Историография, перспективный подход

В западной историографии античные авторы, от Аристотеля до Цицерона, четко противопоставляли свои свободные институты деспотической власти восточных правителей. Аналогичное положение сохранялось в период средневековья. Само понятие «деспотизм», по крайней мере с XIV в. прочно отождествлялось с государствами Востока[[2]](#footnote-2). В эпоху Возрождения была разработана концепция восточнодеспотического государства; в социальном и политическом плане оно являлось альтернативой свободному государству Запада (Макиавелли и др.). В 1748 году Монтескье создает свой знаменитый труд «О духе законов» в котором он объединяет политические институты Востока в общую категорию деспотизма. Монтескье рассматривает восточный деспотизм как глобальную альтернативу свободному обществу. Подобно Макиавелли (в его работе «Государь») он считает деспотическое государство царством рабов, страха и произвола, где нет места твердым законам и где все основано на слепом повиновении одному лицу. Монтескье подводит под восточный деспотизм климатическую базу. Не будем здесь вдаваться в подробности аргументации за и против, это целая страница в историографии стран Востока. Важно, что эта позиция вскоре встречает возражения, в частности — А.-Г. Анкетиль-Дюперона[[3]](#footnote-3). Последний, аргументируя против выводов (именно выводов) Монтескье проводит три пункта (они прямо указаны в развернутом названии его работы вышедшей в свет в 1778 г.), а именно: 1. На Востоке нет абсолютной деспотии, так как наличествует законный способ достижения власти (подтверждаемый, например, церемониалами аналогичными западному коронованию восшедшего на престол); 2. На Востоке вполне очевидно наличие законов носящих универсальный характер (их нормы распространяются и на суверена и на подданных); 3. Существует частная собственность (обладатели которой неотчуждаемо пользуются ей). Это сильные аргументы, которые автор выносит из опыта своих многотрудных восточных путешествий, в противовес Монтескье, основывающемуся на «Путешествии» Бернье. Анкетиль-Дюперон имел все шансы стать основоположником европейского востоковедения Нового Времени, но не стал таковым из-за пренебрежения существовавшими правилами научного мира. Плохое изложение собственных идей, отсутствие популяризаторской струи, наконец его расизм (он сводит наличие деспотизма к «расслабленности» восточных народов) привели к неудаче. А жаль, именно Анкетиль-Дюперон проницательно указывает на необходимость поиска более глубоких источников специфической идеологии восточных правителей, что было осуществлено значительно позже и что мы обрисуем в данной работе.

### Общее — власть-собственность

Для нас представляется крайне важной связь власти и степени обеспеченности (столь актуальное сейчас). Это соответствует концепции «власти-собственности» восточного государства, рассмотренной Л.С.Васильевым[[4]](#footnote-4). В этой схеме государство (в лице его главы) воспринимается как носитель социально-политической и экономической власти одновременно. Поэтому государство представляется средоточием власти, тотальной и всесильной по отношению к человеку как самоутверждающемуся субъекту в бытии.

Система власти-собственности определяюще влияла на рассматриваемую нами идеологию руководителей государств средневекового Востока. Правители стремились всячески идеологизировать то наличное состояние, когда сосредоточение в руках государства всей полноты социально-экономической и политической власти при отсутствии способных противостоять ему общественных структур, лишало человека возможности выбора между конкурирующими социальными силами. Возводилась в некую предзаданную норму и многоразлично обосновывалась (что собственно и есть функция идеологии) такая модель общественного устройства. Для восточного деспотизма характерно такое сочетание госсектора экономики и государственного аппарата, когда государство получает возможность жестко влиять на процессы взаимодействия экономических субъектов, во многом являясь одним из них. Это позволяет однозначно решать различные конфликтные ситуации к вящей пользе государства, служит его дальнейшему усилению. Все это отливалось в представление о незыблемости общественных структур, которое не только предполагалось самим способом производства, но и выступало в качестве неизменного принципа социокультурной ориентации человека. Такая идеологизация властного, государственного устройства естественно вела или к тому, что человек предается внешней власти, подчиняя духовные силы достижению сугубо корыстных целей; или связывает себя с ней внешним, как он думает, образом, пытаясь при этом огородить для себя зону духовно-творческой свободы; или стремясь к максимальному расширению и углублению внутренней свободы, сознательно противопоставляет себя реалиям внешнего бытия, среди которых государственная власть занимает едва ли не центральное место.

### Специфика менталитета

Мы несколько отвлеклись в сторону социо-психологических результатов восточного государственного идеологизирования, но это живо для нас, потому что мы видим вокруг себя нечто подобное. Однако вернемся в историю и попробуем показать ментальные предпосылки такого идеологизирования. Надо сразу сказать, что эти предпосылки оказались тем полем, которое позволило идеологии расцвести, как сказано, на базе сложившегося социально-экономического устройства. Общественное сознание, в силу своей специфики, просто не препятствовало этому.

Для Востока характерна растворенность личности в коллективном сознании (Едином). Что говорит об отсутствии личности в онтологическом смысле? — Стремление к очищению изначальной природы от иллюзии индивидуального (японская концепция *авасэру*[[5]](#footnote-5)). Для нефилософствующего большинства это принимает форму приобщения к групповому сознанию в виде мирового Семени, Дерева, Рода и подобных архетипов. Здесь нет рассмотрения человека как самоценной личности. Такое понимание личности (точнее отсутствие четко выраженной ее индивидуальной рефлексии) можно увидеть, например, в нестабильности использования местоимения «*я*» (в китайском и японском языках). Далее, Восток демонстрирует нам совсем немного живописных портретов, но и на них — где же люди, которых, казалось бы, эти портреты изображают? Мы видим скорее набор канонических поз, одежд и тому подобное, то есть общественный статус изображаемого, но не его самого. Может быть личности как индивидуальности предстанут перед нами на бумаге, на страницах биографических описаний, пришедших к нам из средневекового восточного мира? Но и тут многочисленные биографы уподобляются фотоаппаратам со сверхдолгой выдержкой — налицо дома, деревья и прочая «недвижимость», а людей нет как нет. Феноменальный мир рассматривается как непостижимый, подчиненный в области человеческих отношений и в сфере природы закону нестабильности и бренности. Идеал совершенного человека — универсальность, вольно-поддатливость, стремление *стать всем*, но не в смысле «Интернационала», когда кто-то из-за этого становится ничем, не для того, чтобы стать в центр мира (это нечто европейское), а для того, чтобы слиться с миром. Японский художник Эйтоку создает на стене дворца в Киото свой Ствол[[6]](#footnote-6), который простирается по стене как бы пренебрегая архитектурно-строительными конструкциями. Тем самым художник выражает идею общего ствола национального тела, всепроникающего консолидированного общества.

Такие представления были использованы властью и ее идеологами для отождествления властного начала с первоценностью, Абсолютом. Из этого следовал ее универсальный характер и соответствующие притязания. Такой была основная интенция идеологического строительства средневекового восточного государства. В разных исторических контекстах она была более или менее успешна.

Мы рассмотрим конкретный материал двух, представляющихся нам достаточно различными по отношению к развитию восточной идеологии социумов: мир арабо-исламских идей и мир «Серединной империи» — Китая. В обоих местах имели место аналогичные процессы социально-экономического формирования, позволяющие объединить их в рамках идеологии восточной государственности. Однако комплекс идей преимущественно религиозного происхождения привел к совершенно разному статусу правителя в общественном восприятии.

### Особенное ­­— арабо-исламский мир

Средневековая арабо-исламская историография полна описаний событий, которые как бы сами укладываются в некоторые циклы. Иными словами их можно рассматривать внутри различных структур, особым образом организующих исторический континуум. Так, например, циклы возникновения, укрепления, разложения и гибели династий демонстрируют нам династические хроники.

Хабар (неканонический исламский текст) об аль-Хальдуне[[7]](#footnote-7) свидетельствует, что охватить универсальную историю человек не в состоянии, увидеть историю в целостности дано лишь существу надчеловеческому, сопричастному трансцендентной божественности. Таким образом, регулярности в универсальной истории могут быть связаны — и бытийно, и познавательно — только с божественным. Это обстоятельство сдерживающе сказывалось на тенденции власти к абсолютистскому самовозвеличиванию и на восприятии власти народом в исламском мире. Поясним.

Предположение о наличии регулярностей носит спекулятивный характер, часто их привносит человек. Хотя имеющиеся концепции демонстрируют нам определенное соотношение эмпиризма и спекулятивности. Так религиозная концепция аль-Маварди[[8]](#footnote-8) (ум.1058г.) уподобляет состояние общества и власти в нем плоду: стадия грубост­и–богопокорности–дисциплины; стадия мягкости в обращении с подданными – покоя; стадия слабости и общественной несправедливости. Ибн-Хальдун[[9]](#footnote-9) (в концепции носящей сугубо экономический базис) выделяет периоды простоты – демократизма; роста государственного аппарата и налогов; роскоши и деградации. Эти концепции в качестве своей главной парадигмы имеют циклизм и очень хорошо укладываются в парадигматику соответствующего менталитета. Это разные варианты циклизма, но вся событийная последовательность целиком — от самого начала творения — тоже является циклом (Циклом).

Представляется что из таких представлений вытекает специфика отношения авторов хадисов к постхалифовской царской власти (аль-мульк) как к ущербной и ведущей к катастрофе. Но главное, что на этом фоне сама власть сознавала границы своего места в общественном сознании и его критичное отношение к ней. Это препятствовало, как уже сказано, идеологическому отрыву статуса власти от мнения подданных в средневековом арабском мире (в противовес той же китайской модели).

### Особенное — Китай

Особое место в китайской социально-экономической системе играло государство. Не имевшая аналогов в Европе соответствующего периода масштабность его «включения» в экономическую сферу (взимание и перераспределение ренты-налога, организация крупных общественных работ за счет трудовой повинности, общее регулирование хозяйственной жизни и развития) заставляет отнести китайское государство имперского периода к явлениям не только надстроечного, но и базисного порядка. Иными словами, государство в лице казенного сектора экономики (представлявшего натуральное начало и противопоставлявшегося «частному» сектору, воплощавшему товарно-денежное начало) входило составной частью в дуальную социально-экономическую систему.

Тот же факт, что оно выступало прямым (рента-налог) и косвенным (налоговые и трудовые повинности) эксплуататором практически всей массы непосредственных производителей, позволяет определить его как особый социально-экономический феномен, с которым Европа на собственном опыте познакомится лишь в сер. XX в. — через опыт фашистского и сталинского государства. Уже это позволяет через аналогии увидеть конкретное историческое значение идеологического аппарата в средневековой китайской властной системе. Власть подгребала под себя все формы общественной инициативы. Глава же ее — император, сын Неба — выступал в качестве надполитического субъекта, на одной доске с которым не могла находиться никакая общественно-властная структура или гражданское объединение. Император a priori вне критики.

Но таким идеологическим следствием роль власти в китайской модели не ограничивалась. При переходе от раннеклассовой формации к дуальной социально-экономической системе последняя получила в наследство от первой форму государственности — восточную деспотию[[10]](#footnote-10). Но содержание ее существенно не изменилось. Она уже не представляла собой только объединительное начало общества. Противоречия, свойственные дуальной системе, давали возможность государству как бы встать над противоборствующими сторонами (причем, во многом являлось одной из них, что, как мы говорили, связано с восточным деспотизмом), выступая «арбитром» и, главное, гарантом сохранения системы. Это придавало китайской государственности ярко выраженный абсолютистский характер (что было подмечено в Европе еще в XVIII в.).

Кроме сугубо экономического аспекта, не являющимся специфическим для региона по своей природе, необходимо заострить внимание на отношениях императорской власти с религиозными институтами. В отличие от исламской идеологии, оказавшейся в преимущественном положении в силу самого хода становления государств арабского мира, нерасчлененных с исламом как идейным стержнем человека и общества, в Китае все было совсем по другому. Широко распространено представление, что место того же ислама в Китае занимает конфуцианство. Но такое представление во многом обусловлено самой китайской историографией, многие столетия бывшей в исключительном ведении конфуцианцев. Реальное положение дел показывает, что императоры и сами проявляли приверженность к различным религиозно-философским системам (наряду с конфуцианством в средневековом Китае это даосизм, буддизм и культ предков) и не были склонны ограничивать деятельность других направлений, независимо от собственных симпатий (строили храмы различных религий, организовывали церемонии). Вообще весь образ взаимодействия государства с религией демонстрирует склонность к инструментализму, нежели к подчинению. Наиболее показательным может служить пример опалы видного конфуцианца Юя, произнесшего речь с негативным отношением к участию императора в церемонии переноса мощей Будды. Император сказал: «Юй является подданым, поэтому (!) ему не следовало говорить, что император не должен участвовать в ритуале», — и Юй был сослан в отдаленный район[[11]](#footnote-11).

На утверждение стабильности работали все государственно-общественные институты (и в первую очередь — официальная конфуцианская идеология), общий социопсихологический климат в обществе. Пригнанность государственных и экономических структур, высокая внутренняя устойчивость и зарегулированность традиционного общества вели к затуханию прогрессивных импульсов, что отодвигало на неопределенное время перспективу формационного сдвига. Для китайского мыслителя более характерен эскапизм: образ жизни образованных кругов китайского чиновничества: конфуцианцев «на службе» и отчасти даосов, отчасти буддистов наедине с собой или в кругу друзей.

### Один из результатов

В условиях деспотических восточных государств со свойственной им государственной системой бюрократии и преобладания государственной земельной собственности сложился тип восточного города, не знавшего городских вольностей, свобод, комунн. Восточная централизация, превратив город в цитадель феодализма, привела к утрате остатков внутренней автономии, свойственных многим городам древности[[12]](#footnote-12). Отличительной чертой восточного города можно считать высокую степень концентрации здесь феодалов и феодальной власти. Это было следствием преобладания на Востоке сильных централизованных государственных структур и, как результат, того типа аграрных отношений, когда в деревне отсутствуют крупные и средние феодалы, не имевшие, как правило, личного хозяйства и проживавшие вместе с «двором» и воинским отрядом в городе. Являясь, как и европейский город, многофункциональным образованием, восточный город отличался гипертрофированностью одной из его функций — военно-административной[[13]](#footnote-13).

Городские торговые и ремесленные касты пользовались в средневековом восточном городе некоторым самоуправлением. Однако государство осуществляло контроль над рядом сторон их деятельности путем всевозможных регламентаций и монополий, нередко утверждало или назначало глав этих корпораций. Безраздельная власть феодалов в городе препятствовала консолидации сословия горожан.

Лишенный самоуправления, особого политического статуса, собственных финансов и военной основы, город в политико-правовом отношении был продолжением сельской округи и не противостоял деревне. Статус горожанина и крестьянина не различался кардинально, так как оба были бесправны перед властью деспота.

Все это ослабляло или парализовывало антифеодальные потенции восточных городов, исключало возможность превращения их в центры антифеодальной оппозиции. Это был одной из причин того, что восточный город не смог повести за собой деревню, и прежде всего втянуть ее в сферу господствовавших в городе товарно-денежных отношений (как это имело место в Европе)[[14]](#footnote-14).

### Заключение

Кажется, что идеология правителей средневекового Востока была во многом неразрывно связана с самим явлением восточного экономического и государственного строительства, отлившемся в такие богатые для исследования по своему предмету феномены как восточный деспотизм, восточный феодализм и «азиатский способ производства». Все они генетически связаны с отчасти с климатическим положением государств древнего ближнего и среднего Востока, отчасти с первичным, материнским характером цивилизации в регионе. Распространившиеся из «плодородного полумесяца» цивилизации строили себя на принципах жесткого восточного централизма и далее «деспотизма». Это привело к возникновению власти-собственности и началу формирования идеологии средневекового восточного государства. Развитие идеологии подчинялось общим для такого рода мыслительной деятельности принципам апологии, фундаментализации (введение идеи неотъемлимого характера существующей власти в обществе) и интегрализма. Однако далее в дело вступили вторичные исторически, но первичные в сознании религиозные и психологические реалии. В одних случаях они привели к снижению статуса власти в общественном сознании, в другом смогли продуцировать лишь разного рода эскапистскую деятельность перед лицом всеобъемлющего государства.

Еще несколько слов по поводу важности рассмотренного материала в наши дни. Российское общество проходит сейчас период резкого снижения уровня духовно-нравственных идей в массовом сознании. Одновременно встает вопрос о необходимости «новой идеологии» государства и власти. Конечно, идеология (тем более «национальная идея») не строится на митингах и не пишется в кабинетах, но в любом случае эти два фактора ставят нас перед лицом возможного искажения социо-психологического климата по причине возможных идеологических притязаний власти, которым будет нечего противопоставить на уровне духовных ценностей. Это может привести только к новым уродливым трансформациям культурной жизни (все же нельзя отменить реалии глобальной культуры). Такое положение дел демонстрирует важность анализа различных успехов идеологий власти на средневековом Востоке, разных статутов власти и того, что оказало на это свое влияние.

🙪 🙪 🙪

### Список литературы

1. Валенса Л. Хвала Востоку, хвала ориентализму, или цепь неудач Анкетиль-Дюперона // Одиссей: Человек в истории, 1997. — М.: Наука, 1998. Стр. 96-120. (*Валенса*)
2. Васильев Л.С. Феномен власти-собственности. К проблеме тиаологии докапиталистических структур // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. — М.: Наука, 1982. (*Васильев*)
3. Иванов Н.А., Васильев Л.С. Феномен восточного деспотизма: структура управления и власти. Введение — М.: Наука-ВЛ, 1993. Стр. 3-25. (*Феномен*)
4. Игнатенко А.А. Принцип циклизма в средневековой арабо-исламской мысли // Одиссей: Человек в истории, 1998. — М.: Наука, 1999. Стр. 151-161. (*Игнатенко*)
5. История Востока в 6-ти тт. Т.2. Средневековый Восток. — М.: Наука-ВЛ, 1995 (*ИВ*)
6. Непомнин О.Е., Меншиков В.Б. Синтез в истории Китая // Ориентация-поиск. Восток в теориях и гипотезах. — М.: Наука-ВЛ, 1992. Стр. 154-159. (*Синтез*)
7. Павленко Ю.В. Человек и власть на Востоке // Феномен восточного деспотизма: структура управления и власти. — М.: Наука-ВЛ, 1993. Стр. 26-61. (*Павленко*)
8. О личности преимущественно в Японии и Китае, хотя именно там личности то и не было // Одиссей: Человек в истории, 1990. — М.: Наука, 1991. (*О личности*)

1. Например, опала Рудаки, или даже казнь ибн-Бурда. *Павленко*, Человек и власть, стр. 27. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Феномен* восточного деспотизма, введение, стр. 4. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Валенса*, Хвала Востоку, стр. 111-112 и др. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Васильев*, Феномен власти-собственности. [↑](#footnote-ref-4)
5. *О личности*, стр. 41. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же, стр. 46. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Игнатенко*, Принцип циклизма…, стр. 153. [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же. [↑](#footnote-ref-8)
9. Там же, стр. 155. [↑](#footnote-ref-9)
10. Подобное явление распространено в мировой истории. И монархия и республика (в разных их моделях) успешно обслуживали общество различных формаций — от античной до социалистической. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Синтез* в истории Китая, стр. 158. [↑](#footnote-ref-11)
12. Исключение составляют, пожалуй, немногие города, в частности, некоторые североафриканские, пользовавшиеся даже при централизованной власти фатемидов (исламской, т.е. не абсолютной - NB) относительно широкой хозяйственной и политической автономией; деспотизм восточного образца существовал здесь параллельно или в сочетании с патрицианскими республиками и средневековым городским партикуляризмом. Определенную автономию в средние века имели некоторые японские города. (*ИВ*, т.II, стр.637.). [↑](#footnote-ref-12)
13. См.: *ИВ*, т.II, стр.636. [↑](#footnote-ref-13)
14. Другой причиной было то, что на Востоке (на юге) крайне низок уровень необходимого продукта (для поддержания жизни производителя). Отсюда — высочайшая норма эксплуатации, крайняя бедность крестьян, из чего следует их не вхождение в рыночные отношения, а высокая норма феодальной эксплуатации является источником дополнительной силы феодалов над крестьянами. (Там же, стр.637.). [↑](#footnote-ref-14)