

© 2004 г.

ДИАЛОГ ИЗ 1960-х

ОТ РЕДАКЦИИ

Академик Г.В. Осипов, рассказывая о встречах с П.А. Сорокиным (см. СОЦИС. 2004. № 5), упомянул о своих впечатлениях от общения с А. Тойнби. Редакция решила познакомить читателей журнала с частью обмена мнениями между этими учеными. В 1963 г. в США издана книга Pitirim A. Sorokin in Review (Ed.P. Allen. Durham, NC, Duke Univ. Press, 1963. XXII, 527 p.). В ней опубликованы приводимые ниже оценки Тойнби труда Сорокина и ответ Сорокина английскому историку и философу. Сокращения в тексте обозначены знаком (<...>). С полным текстом можно ознакомиться на интернет-сайте журнала.

АРНОЛЬД ДЖ. ТОЙНБИ

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ СОРОКИНА

<...> Пытливость и разносторонность - отличительные качества первопроходцев. Сорокин - первопроходец, и признание этой истины - необходимый первый шаг в попытке понять и оценить его труд. Он пионер даже в смысле географии. Он выходец из северных пределов сегодняшней ойкумены - не с севера Северной Америки, а из северной России. Его врожденные способности и предприимчивость как бы стоворились с переменчивой судьбой жизни, бросив его в котел, где варится судьба человечества. Сначала он видел жизнь в Петрограде в точке кипения; и потом при более ровной температуре в Кембридже. Может быть (это лишь предположение) поэтому жизнь в мировых городах оказала на него более живое впечатление, чем если бы он получил его, будучи рожден и воспитан в одном из них.

Но именно как интеллектуальный первопроходец, конечно, Сорокин наложил отпечаток на историю мысли о делах человеческих. Первопроходец обречен на то, что его поправят и превзойдут. Эта судьба в голове самого первопроходца, потому что в интеллектуальной сфере можно не быть пионером, если на это не решился сам. По меньшей мере, не обязательно публиковать выводы, вызывая огонь на себя (к счастью, Сорокин обстоятельно публиковал свои данные). Самодельную карту первопроходца потом скорректируют менее предприимчивые последователи, геодезисты; его тропу все больше и больше будут спрямлять, маркировать, выравнивать, пустят по ней двустороннее движение; зарубки его топора на деревьях заменят неоновые знаки. Все эти усовершенствования превзойдут труд следопыта; и, чем быстрее их сделают, тем более значимой будет признание его достижений. <...>

Сорокин и его современники не могут предвидеть, как пионерные труды ученого оценит каждое из грядущих поколений; но можно уверенно предсказать, что его творческие интуиции войдут в основной поток мысли в этой сфере и сохранят там свое место. Преемники Сорокина могут не разделять его идей, но им придется их учитывать. Наука будет так же двигаться дорогой, проложенной им.

Это можно доказать, рассмотрев применение им характерных методов работы; честную решимость Сорокина показывать свои находки в виде статистики и его авантюрную жажду покорять, ради статистического подхода, сферы познания, где

этот подход столь труден, что никто, вероятно, не осмеливался ранее на такие попытки.

<...> Обращаясь к статистике войн [т. III. Часть 2], Сорокин еще, вероятно, в безопасности. В его распоряжении числовая информация о частоте войн и численности армий, потерях, сопоставимых с численностью населения. Переходя к внутренним неустройствам [там же, часть 3], он близок к пределу; здесь в его распоряжении цифры уже менее определенные. Но затем он смело вторгается в области, которые в глазах статистиков-профессионалов были и остались недоступной пустыней. Вот несколько примеров: том III, таблица 28 "Индикаторы флуктуаций влияния этических систем и менталитета по 20-летним интервалам, 580 г. д.р.х. - 1920 г. н.с."; том II, рис. 14; <...> том IV, таблицы 1-18 "Средние геометрические креативной пульсации разных подсистем культуры по времени", основанные на «всех именах исторических личностей, упомянутых в "Британской энциклопедии" (9-е издание) по каждому периоду в 50 лет, в каждой конкретной области культуры»; том III, таблица 54 "Средние геометрические по историческим лицам, участвующим в религиозной и деловой активности, вошедшим в "Британскую энциклопедию".

<...> Использование Сорокиным "числового количественного" метода представления данных - одна из самых характерных, и спорных, черт его труда. Здесь я восхищаюсь, как уже говорил, его смелостью. Но все же думаю, что иногда метод его подводит. Примерами могут быть, как мне кажется, упомянутые таблицы 1-18 в IV томе. Здесь использована статистика из "Британской энциклопедии" в попытке опровергнуть тезис, что в некоторых сферах человеческой деятельности (к примеру, наука и техника) достижения кумулятивны, в то время как в других (например, поэзия и философия) этого нет. Сорокин, конечно, слишком хороший специалист, чтобы не видеть множества технических ловушек на пути любого статистика, пытающегося использовать энциклопедию как источник статистического материала [См., напр., Динамика, т. IV, с. 326; п. 3; с. 363, п. 15 и с. 365]. Он помнит об этих ловушках и вполне учитывает их. С другой стороны, он не допускает возможности, что сам статистический метод может быть неадекватен для опровержения мнений оппонентов. Статистика говорит ему, что во всех сферах "число исторических лиц и достижений, соответственно, систематически растет во времени" и что "в этом отношении нет разницы между областями культуры: они все прирастают со временем" [там же, с. 351]. Сорокин уверен, что ученые, против которых он делает этот статистический выпад, не будут оспаривать его статистические данные. Они согласятся, что человечество производит больше поэтов, как и больше физиков, с течением времени. Но они подчеркнут отношения, соответственно, сегодняшнего поэта и сегодняшнего ученого с их предтечами, скажем, в XVI в. Работы сегодняшнего физика перечеркнули труды физика XVI в., сделав их устаревшими и несовременными, так как физик начинает там, где остановился его предтеча, и стоит на плечах предшественника. С другой стороны, отношение поэта к своему предтече не такое же. Он тоже, конечно, может испытывать сильное влияние предшественника, но, тем не менее, поэт, в отличие от физика, не начинает там, где остановился предшественник; ему надо начинать все с самого начала. Поэтому он не обязательно превзойдет своего предтечу, как физик неизбежно превзойдет своего, даже если первый из физиков был большим гением. В противоположность физикам, в сфере поэзии, Теннисон может быть лучшим поэтом, чем Мильтон, а Мильтон лучше Шекспира; но так же возможно, что он и не столь хорош. Само по себе следующее поколение не дает поэту решающего преимущества, как это имеет место в физике. Статистический подход Сорокина, как я понимаю, эту точку зрения не отражает. Хотел бы услышать комментарий Сорокина.

<...> Мало аспектов деяний человечества, к которым бы не обращался Сорокин - при этом детально. В коротком обзоре я должен выбрать для критики, как представляется, ключевые темы всеобъемлющей системы Сорокина. Наверное, не очень ошибусь, сосредоточив внимание на следующем: суждения Сорокина о масштабе интегральности культуры; его теория перемен; три "суперсистемы" (способы чувство-

вания, мышления, выражения, поведения, или, короче, образа жизни), которые интегрировали исторические культуры, в той мере, в которой они интегрированы; видение им переходов этих трех образов жизни друг в друга во времени и объяснение этому; концепция отношений между типами культуры и типами личности.

Перед тем, как начать краткий разбор некоторых идей Сорокина, упомяну одно из его достоинств - кардинальное, проходящее через весь его труд. Он не стремится доводить свои идеи до крайностей. Он допускает вероятность, что принципы, модели и ритмы, найденные им в социокультурных явлениях, имеют пределы значимости и распространения. Он не настаивает, что они охватывают и объясняют все.

Такая сдержанность вызвана не дефицитом убежденности. Он искренне верит в реальность своих ритмов и в применимость своих принципов в заданных пределах. Горе критику, осмелившемуся оспорить значимость убеждений Сорокина в границах, установленных самим Сорокиным. Критик, единожды выстреливший в эту чувствительную часть мишени, вероятно, в ответ получит залп из всех орудий. Единственно, где Сорокин действительно неуверен, это в уверенности, что, в установленных им самим границах, он на 100 процентов прав, а всякий оппонент на 100 процентов не прав. У ученого с иными характером и темпераментом эти самоуверенность и воинствующая настойчивость могли бы показаться дерзкими; но не у Сорокина. Я думаю, это следствие увлеченности Сорокина своим трудом, в отличие от своей личности. Личного здесь ничего нет.

<...> Исследование Сорокина открывает описание форм и проблем интеграции культур и методов их изучения [Динамика, I, часть 1, глава 1]. Являются ли культуры интегральным целым или лишь не интегральными скоплениями? Сорокин не использует ни одного из этих двух противоположных объяснений структуры культуры или отсутствия структуры. Он различает четыре базовых типа взаимоотношений элементов культуры: пространственное или механическое соседство; ассоциация как следствие внешнего фактора (напр., климат, раса); каузальная или функциональная интеграция; внутреннее или логико-значимое единство.

<...> По мнению Сорокина, каузальная и логико-смысловая унификация - центральные формы культурной интеграции, и высшая из них - логико-смысловая форма [I, 18-21]. Мы лишь замечаем существование функциональных или каузальных отношений; мы понимаем внутреннюю сущность логико-смысловых отношений.

<...> Логично, или просто функционально, что интегральная система, по мнению Сорокина [I, 50-51], обладает известной степенью автономии и внутренней саморегуляции. Эта автономия придает ей некую меру выбора или отбора при встречах с внешними агентами и предметами. Судьба системы определяется больше ее собственной природой и отношениями ее частей, чем внешними обстоятельствами; и было бы неверно объяснять ее в терминах внешних условий.

<...> Созданная картина цельной культуры общества и отношений (или их отсутствия) между элементами, ее составившими, выведена Сорокиным из изучения одной цивилизации, греко-римской, взятой вместе с одной из ее наследниц, - западной. Ряд, образованный этими двумя точками истории, охватывает в целом время свыше 25-и хорошо документированных веков. Эти 2500 или около того лет греко-римской и западной истории - карьер, где Сорокин черпал большую часть статистического материала. Он фактически использовал этот греко-римский-западный ряд как то, что физики зовут "моделью"¹. Он нашел "чем-то похожие ритмы" в истории не-

¹ Более очевидной моделью был бы греко-римский-византийский ряд - более очевидной потому, что Византия, не западная христианская цивилизация была основной наследницей греко-римской цивилизации. Понятно, тем не менее, что западные исследователи дел человеческих берут греко-римский-западный ряд, когда нужна "модель" (например, Вико, Шпенглер, я, Ф. Багби). Больше удивляет, что Сорокин последовал за Вико; ведь Сорокин по рождению не западный человек, а наследник византийской цивилизации, русский по рождению и воспитанию.

скольких других культур (хинду, китайская, исламская) [IV, 425 и 737]. <...> То, что я назвал тремя фазами света, играющими одна за другой на культурном ландшафте, это, в терминах Сорокина, "суперсистемы". Эти его три альтернативные и меняющиеся способа жизни - "идеациональная", "идеалистическая" и "чувственная", каждая охватывающая все пять основных видов деятельности людей.

<...> Согласно взгляду Сорокина, самые крупные единицы смыслодержания - его три альтернативные меняющиеся суперсистемы. Он отрицает (страстно), что цельная культура исторического общества значима в своей цельности [См., напр.: IV, 80 п. 22; 87 п. 25; 104 п. 4; 150 п. 4]. В частности, он отрицает, что культура имеет доминирующую склонность, характерную для нее во всей зоне ее географического распространения от начала до конца ее истории [IV, 373 п. 21]. Он отвергает шпенглеровскую характеристику индивидуальности каждой отдельной культуры, упрекая меня, что я следую Шпенглеру в использовании интуитивного воображения. Здесь Сорокин в меньшинстве. (Но это не значит, что он ошибся). Большинство критиков Шпенглера хвалили его "Физиогномику" как блестящее достижение интуитивного гения; большинство критиков моих трудов (включая такого видного ученого как А.Л. Кребер) критиковали меня за невнимание к исследованию качественных характеристических конфигураций культур и за излишнюю концентрацию на образцах событий в истории обществ, породивших эти культуры.

В части изящных искусств, во всяком случае, достаточно трудно отрицать наличие отличительных индивидуальностей культур, проявляющихся в трудах художников разных времен и народов. Непрофессионал видит в музее качественное родство всех произведений искусства, скажем, греческо-римского зала и их качественное отличие от всех произведений искусства, скажем, египетского или китайского залов. Напротив, Сорокин, если я правильно понял, считает, греческие произведения, созданные в идеациональной фазе греческой истории, менее схожими с греческими произведениями, отразившими чувственную фазу, чем с западными, китайскими, индийскими или исламскими произведениями, созданными в идеациональные фазы этих разных культур. Если Сорокин действительно так считает, это кажется парадоксом. Было бы интересно узнать его суждения на этот счет.

Не случайно Сорокин назвал свой трактат "*Динамикой*". <...> Изучение дел человеческих в движении, конечно, плодотворнее, ибо реалистичнее любой попытки изучать их в воображаемых условиях покоя [IV, 677-81]. Одна из самых тонких интуиций Сорокина и самый плодотворный принцип это его тезис, что перемены - сущность социокультурных и всех остальных видов эмпирических феноменов [IV, 587 и 667] и что, соответственно, перемены не нуждаются в объяснении. Но нуждается в объяснении отсутствие перемен, если это можно реально обнаружить. В человеческих социокультурных делах перемены, как видит их Сорокин, имманентны [IV, 590-92, 655-66], это значит, что они автономны [IV, 532, 542], по меньшей мере, частично, даже если и не завершены.

<...> Однако контраст между "имманентными" и "экстерналистскими" объяснениями перемен у Сорокина резок, и сам он решительно стал на сторону имманентности. Верно, что объяснение перемен как продукта влияния неких внешних сил ставит нас

² Создание новых специальных терминов, как эти три, несомненно, меньшее зло, если ни один из привычных терминов точно не ложится на категории, сформированные умом, интеллектом исследователя. В то же время, новые термины мешают умственной коммуникации автора и читателя. Наверное, Сорокин сам скажет, что он считал нужным чеканить свою новую терминологию, так как нужно ему значение не всегда точно или полно выражали имеющиеся термины. <...> Но одно дело чеканка монеты, а другое - ее обращение. К несчастью эти конкретные три монеты Сорокина громоздки, как английские "флорины", в сравнении с американскими "квотерами" [четверть доллара]. Более того, одну из трех - "идеалистический" тип культуры - посторонний, посетивший страну Сорокина, так же трудно отличит от "идеационального" типа, как посетители Британии с трудом отличают "флорин" от "полукроны". Под "идеалистичным" Сорокин подразумевает, как он говорит нам [1,68], "сбалансированный синтез обоих чистых типов".

перед нелепым выбором. Или признать бесконечность цепи внешних сил, каждая из которых приведена в движение силой, внешней по отношению к ней, или надо полагать, что существует первичный неподвижный двигатель. Однако, рассматривая антитезис "имманентности" и "экстернализма" с эпистемологической точки зрения, эта пара концептов выглядит скорее необходимостью мысли, а не столкновением правильного и ошибочного образов мысли. Каждый из двух концептов, конечно, значим в конкретной перспективе. Рассматривая нечто как целое, мы перемены в нем неизбежно представляем имманентными. Но как только мы пытаемся объяснить процесс перемен, встает необходимость резать меняющееся целое на две силы, одна из которых находится под воздействием другой.

<...> Сорокин концентрируется на ритмах перемен - понимая "ритм" как ряд повторов, однородных по характеру, но не обязательно равных по длительности [IV, 390]. По меньшей мере, одна - самая главная - из трех суперсистем Сорокина не может быть изучена вообще без признания, что она не просто предмет ритмической флуктуации, но фактически ее продукт. "Особая комбинация культурных условий неоднородна, конечно, в начале упадка любой идеациональной ментальности, так чтобы идеалистическая ментальность могла выступить как переход к заново надвигающейся чувственной ментальности" [I, 143].

Важная черта системы Сорокина, - по меньшей мере, об этом говорит рассмотрение греко-римско-западного ряда - то, что идеалистическая ментальность также не растет при обратном переходе от чувственной фазы культуры к идеациональной. В данном ряду переход от чувственного к идеациональному в искусстве вдохновляет, по Сорокину, искусство не безмятежное, гармоничное, возвышенное, идеалистичное, а несвязное, причудливое [I, 321, 364-68, 505. См. также III, 131, цитируется выше].

Флуктуация - форма повторения, и Сорокин убежден, что некая мера и некая форма повторения присуща делам человеческим [IV, 421]. Один из самых мощных и убедительных аргументов выражен в его полемике [там же] с историками, верящими, что каждое историческое событие уникально и ни в коем виде никогда не повторяется. Здесь он, вероятно, несправедлив к историкам как племени. «Прямо или косвенно, - пишет он, - эту посылку [об уникальности] разделяют столь многие "классические историки", что нет нужды приводить ссылки» [I, 167 п, 15]. "Классические историки", конечно же, всего лишь одна школа, оказавшаяся доминирующей в наше время - и лишь в Западном мире. Не следует считать, что их господство на Западе сохранится. Школа "уникальности" не проживет долго даже здесь, где влияние израильской версии истории с односторонним движением столь сильно. Историки в Древней Греции, в Индии и Китае всегда считали естественным повторение.

<...> Итак, Сорокин не обнаруживает в человеческих делах, их флуктуациях хронологической регулярности. Они, однако, демонстрируют "имманентную саморегуляцию". "В социокультурной жизни и социоментальных процессах, кажется, присутствует некий фактор, который, в итоге, не позволяет одному единственному или крайнему течению поглотить все другие системы на сколько-нибудь длительное время и таким образом сузить богатство и многоцветную полноту истины. Рано или поздно предрассудки и ограничения любого одного течения вызывают все возрастающую критику и ведут к появлению новых соперников, их росту и свержению доминирующего течения" [II, 53].

Здесь Сорокин на "модельном" эпизоде истории (греко-римский-западный ряд) самостоятельно пришел (я полагаю) к концепции, игравшей ключевую роль, как минимум, у трех его видных предшественников, выросших в разных культурных средах, ни один из которых не был человеком западным или русским. "Имманентная саморегуляция" перемен повторяющихся состояний: так Эмпедокл писал о колебаниях состояний Вселенной, где идет прибавление соответственно любви и ненависти. В мировоззрении китайцев, как и у Эмпедокла, это главный ритм потока явлений. Китайцы используют не два названия эмоций, как Эмпедокл, а два иероглифа -

"инь" и "ян"; специальные и абстрактные, они имеют преимущество более широкого применения.

Имманентную саморегуляцию, как способ проявления переменных флуктуаций инь и ян, подхватили китайские историки как ключ к образцу человеческой истории, пережитой Китаем. В истории человечества, как ее видят китайцы, регулятор - это мандат, данный Небом династии. Этот мандат не пустой бланк или неограниченный кредит; он имеет пределы; и человек на троне вполне может расходовать его. Некоторые династии жили дольше других, но ни одна не существовала вечно, до сегодняшнего дня. На какой-то стадии мандат Неба каждой последующей династии исчерпывается, тогда эту династию заменяет следующая. Новичок, безвластный до того времени, по предположению не имел времени стать деморализованным, как предтечи - еще не имел, - но с самого начала можно предсказать, что однажды придет и его день.

Так же объясняет перемены во взлетах и падениях ряда династий североафриканская мусульманская история и философия истории Ибн Хальдуна (XIV в. христианского летоисчисления). Цемент общества, считал Ибн Хальдун, - *асабия* - арабское слово, которое можно перевести как "*моральное состояние*", "общественный дух", "социальная солидарность". Эта добродетель - монополия кочевых племен. Только кочевники всегда были и могут когда-либо стать строителями империи. Но добродетель, воспитанная в шатре, теряется во дворце. Поэтому каждая последующая созданная кочевниками империя призрачна. Она создается не ранее, чем будет обречена рано или поздно на замену другой империей кочевников, обреченной в свою очередь на замену.

Эти идентичные взгляды на флуктуации человеческих дел, конечно, выработались самостоятельно Эмпедоклом в XV в. до нашей эры на Сицилии, Ибн Хальдуном в Алжире XIV в. и китайцами на другом конце Старого Света. Я считаю сорокинскую презентацию их в Северной Америке XX в. четвертым случаем открытия этой идентичной идеи. Я не говорю, конечно, что Сорокин не подозревал о предшественниках. Одна из добродетелей Сорокина - тщательная проверка им своих идей. В IV томе есть целая глава (13-я) о "Причинах имманентных перемен в истории социальной мысли и в современных исследованиях", где Сорокин рассмотрел не только китайских и исламских, но и своих греческих и западных предтеч. И он по праву чувствует на своей стороне их согласие друг с другом и с самим Сорокиным. Но его знание этих предшественников несопоставимо с фактом, что он делает то же открытие самостоятельно; и если Сорокин пришел к этой мысли самостоятельно, ее открытие минимум четыре раза показывает, что в ней, вероятно, что-то есть. Неразумно и опрометчиво не учитывать ее всерьез и не проверять ее путем приложения к явлениям - без предвзятости, конечно, по поводу возможных при этом заключений. Во всяком случае, сам я познакомился с ней у Эмпедокла и потом натолкнулся на китайскую версию - до того, как встретил ее в труде Сорокина. Консенсус умов из очень разных культурных систем без сомнения весьма впечатляет.

Одна из заслуг, общая для версии теории имманентной саморегуляции Сорокина и китайской версии, - ее эластичность. Применяя ее к изучению флуктуаций систем истины, Сорокин, между прочим, критикует и диалектическую формулу Гегеля (тезис - антитезис - синтез) и формулу "рост дифференциации" Герберта Спенсера, но за их излишнюю жесткость и узость, чтобы охватить все феномены [См.: II, 203-20; Сорокин о философии Гегеля в 4-м томе, с. 630-635 говорит благоприятно]. Сам я согласен с мыслью Сорокина, что формула инь-ян не позволяет выстраивать явления в каком-либо порядке на большом отрезке времени.

Изучая переходы от одной суперсистемы культуры (образа жизни) к другой в искусстве, Сорокин делает заключение, представляющееся верным и, если это так, оно важно само и по себе, и для других сфер человеческой деятельности. Он подчеркивает, что разница между "идеациональным" (ненатуралистичным) и "визуальным" (натуралистичным) искусством не та же, что между наличием или отсутствием мастерства у художника, зрелой техники и прогресса в искусстве и эстетическом гении

[I, с. 269]. <...> По Сорокину, это был результат осознанного ухода художника от чувственного объекта к достижению цели идеациональной. Иными словами, это был перенос любви и верности, а не упадок, крах технического мастерства - хотя это была также реакция на упадок и творческий крах чувственного образа жизни в греко-римском мире. Сорокин убедительно объясняет этот осознанный поворот в ценностях и целях искусства, обсуждая историю западного искусства современности [I, 361-64]. В искусстве чувствительность, доведенная до предела, заводит в тупик. Когда "целостность реальности сведена визуализмом просто к мимолетным впечатлениям и проявлениям, реальность свелась к простой иллюзии и миражу, самообману и мечтам". Таким образом, "парадоксально, визуализм и чувственность, доведенные до предела", свелись "к саморазрушению" [I, 362]. Эту тему Сорокин развил и в 4-м томе [IV, 314—17].

<...> Сорокин не довольствуется просто открытием "супер-ритма идеационально - идеалистически - чувственных фаз в греко-римской и западной системах культур" [IV, 737]. <...> Каждая из трех суперсистем частью неадекватна и к тому же частью неверна. И Сорокин постулирует [IV, 743], что "когда такая система истины и реальности возникает, растет и становится все более монополюльно доминирующей, ее ложная часть стремится расти, а настоящая часть - уменьшаться... Так доминирующая система готовит себе падение, прокладывая путь движению к господству одной из соперничающих систем. Новая доминирующая система вновь повторит ту же трагедию".

Это звучит как версия древнегреческой и библейской веры в то, что успех влечет за собой соблазн гордыни, ведущей к падению. Так, конечно, может случиться, как фактически и бывало бесконечное число раз. Но должно ли это случиться? Так ли неудержим соблазн? И если ему можно противиться, как уже бывало, успех не неизбежно фатален, а вызов в форме успеха не станет причиной падения, которое, по сорокинской версии истории, каждый раз происходит и происходит неизбежно. Эта постулируемая неизбежность, кажется, расходится с верой Сорокина в способность социокультурной системы к частичному самоопределению. Хотел бы услышать больше от него по этому вопросу. Речь идет о сердцеvine его мировоззрения.

Сорокинское видение этих прошлых приливов и отливов в людских делах дает ему инструмент для переноса в сегодняшний день принципов западной цивилизации [См.: III, часть 4; гл. 16; Часть 3, гл. 17]. Более того, оно дает ему смелость твердо смотреть в будущее, не теряя надежды. "Западное общество и культура, кажется, вступили в стадию перехода от перезрелой чувственной к грядущей идеациональной форме. Переходный период уже наступил и будет продолжаться, болезненный, жестокий и кровавый... За этим мрачным переходным периодом видятся не упадок и конец Западной культуры, а великолепные вершины нового идеационального общества". Глава, которую таким образом подытожил сам Сорокин, названа "Послесловие". Она написана, предположительно, незадолго до публикации первых трех томов "Социальной и культурной динамики" в 1937 г. Сорокинские межвоенные ожидания, конечно, подтвердили начало Второй мировой войны, и здесь он ничего не стал менять при публикации четвертого тома в 1941 г. Его диагноз подтвержден и тем, что происходило потом. <...> В данный момент, как и в 1930-1940-е гг., человечество продолжает жить в несчастьях и страхах, но в 1960-е гг. мрак прорезают лучи веры и надежды, которые, в терминах Сорокина, предвещают зарю нового идеационального века.

<...> В следующих главах, развивая этот тезис и применяя его к явлениям, Сорокин обнаруживает некую привычную осторожность. Он начинает с указания на то, что отношения доминирующего типа культуры с реальным поведением не обязательно будут столь же тесны, как и между доминирующим типом культуры и менталитетом людей, живущих в ней. "Сколь ни отличны друг от друга идеациональная и чувственная культуры, общества - носители этих культур по необходимости имеют общий фонд аналогичных действий" [III, 511], - особенно тех, что нужны для удовлетворения элементарных биологических потребностей. Однако в более свободном виде отношения типа культуры с типом поведения все же существуют, их можно из-

мерить - и Сорокин отважно начинает проверять этот тезис на четырех видах соответствующих данных. Эти четыре проверки - частота идеациональных и чувственных типов личности по всем историческим личностям, приведенным в "Британской энциклопедии", с 50-летним интервалом с 950 г. д.н.э. до 1849 г. н.э.; всех Римских пап с 42 по 1937 г.; французских, русских, габсбургских и английских суверенов; и, четвертый, доля исторических лиц, вошедших в историю через религию и через бизнес соответственно с 900 г. д.н.э. до 1849 г. н.э.

Эти четыре проверки, может быть, наименее убедительны во всей книге; и, по моему мнению (говорю это неуверенно), они не оправдывают следующее необычно резкое заключение Сорокина. "В интегральном Идеациональном или Чувственном обществе не только доминирующая ментальность становится соответственно Идеациональной или Чувственной, но реальное *поведение* также становится Идеациональным или Чувственным, в какой бы сфере это ни происходило и, что важнее, даже в *сфере действий, тесно связанных с удовлетворением насущных биологических потребностей*" (III, 528-29. Курсив Сорокина).

Большинство исследователей человеческих дел согласятся с Сорокиным, что все человеческие существа в какой-то мере окрашены культурной средой. "Великие" мужи и жены, как и обычные люди, несомненно "дети своего века" - как и их локальных общества и культуры. Это верно даже в отношении самых целеустремленных и уверенных в себе революционеров. Эхнатон, например, нанес удары по некоторым ключевым точкам культурного наследия Древнего Египта, бросил им вызов. Он не был бы самим собой и не сделал бы того, что сделал, если бы судьба забросила его в современный ему Вавилон или во Францию XVII в. Египетская среда была ему невыносима. Но все же его противоречивая личность наложила неизгладимый отпечаток на дальнейшую историю цивилизации, отвергнувшей его.

Не заблудился ли Сорокин, представив нам взаимодействия общества и людей, чьи взаимоотношения это общество составляют, как одностороннее фактически влияние? Конечно же, влияние на деле обоюдное. Социальная среда, где человек рождается, определяет, несомненно, диапазон его возможностей, - расширяя их, если его характер гармонирует с культурой предков, и, напротив, сужая его возможности, если он окажется в конфликте с культурой предков. Но, конечно, столь же верно и то, что характер каждого человека оказывает обоюдное действие на развитие культурной традиции общества. Человек не живет и умирает, не изменив эту традицию, по меньшей мере, в самом минимальном объеме - пусть он и был темным, слабым, некомпетентным. Сорокин признает, что люди-агенты социокультурной системы - одна из ее составных элементов и что люди играют, по меньшей мере, роль опор, несущих на себе некие разные сети коммуникаций-проводов (телеграфных, телефонных и т.п.) [IV, 11, 52, 98-101, 131]. Мы уже отмечали уверенность Сорокина в том, что культурные изменения, когда они приходят, являются результатом намеренного выбора, а в людских делах нет выбирающих, кроме мужчин, женщин и детей. Цивилизации и культуры не могут делать выбор. В отличие от мужчин и женщин, институты - не лица. Поэтому, кто делает исторически решающий выбор, порождая флуктуации в потоке культуры и открывая путь то одному типу культуры, образа жизни, то другому? Если это не дело людей, на ком тогда ответственность за это?

<...> Социологический анализ формулы "имманентная саморегуляция" показывает, как мне кажется, что эта формула (и многие другие продуктивные формулы) - поэтическое сравнение и что ее не следует понимать буквально. Буквально ритм культуры не может быть саморегулируемым. У ритма нет для этого личности. Личности, фактически делающие дело регулирования - реальные человеческие личности. Саморегуляция имманентна в ритме культуры в том смысле, что, в то время как отказ от одного типа культуры и принятие другого типа является делом не ритма или культуры, а людей, эти люди не пришельцы. Они участники конкретной сети социальных отношений, чьи культурные стиль, конфигурация преобразуются этими действиями. Это один смысл, в котором культурная революция является саморегу-

лируемой; в ином смысле, когда любая мода - художественная, философская, или любая иная - доведена до предела, или просто раз за разом подается на стол до тошноты, можно спровоцировать бунт ее жертв среди людей, в то время как, напротив, *omne ignotum pro magnifico* - все неизвестное кажется великолепным. Новое искусство, новая религия или новая династия начинают карьеру, имея кредит; и хотя этот кредит тоже иссякнет, как было с кредитом предшественника, и новый король может ожидать, что ему дарован льготный период, прежде чем неизбежный конец кредита когда-то настигнет и его.

<...> Я пытался выполнить свою задачу нашей книги: дать набросок философии истории Сорокина и обсудить ее. Пытаясь делать это, я, надеюсь, не рассорил его с некоторыми коллегами-историками.

<...> Однако, если глава о философии истории Сорокина приведет к нападкам на Сорокина, личные неудобства будут, видимо, компенсированы ему, выигравшем дела знания; ибо возмущенные историки не смогут изгнать Сорокина из истории в философию истории, не переступив основательно пределы, ими самими для себя установленные. Шоры, надетые на так называемые дисциплины и произвольно поделившие изучение людских дел, столь же противны интересам человечества, как и любой железный занавес в политике. В атомный век, который сейчас накрыл нас, добрым делом является подталкивать людей, если их нельзя соблазнить, к нарушению этих вредных барьеров, созданных людьми. Если трансграничное движение станет достаточно оживленным, барьеры постепенно уйдут, и избавление от них — один из жизненных интересов человечества сейчас. В атомный век, как мы знаем, выбор перед нами таков: или один мир, или никакой. Сорокин отверг конвенциональные барьеры между "дисциплинами". Он подошел к делам человечества как к целостности, и изучал их со всех перспективных точек зрения посредством любых перспективных методов. Может быть, это самая главная из его многих услуг общему делу человечества.

П.А. СОРОКИН

КРИТИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ АРНОЛЬДА ДЖ. ТОЙНБИ

В мастерском и великодушном эссе Тойнби просит меня прокомментировать ряд очень трудных вопросов, возражений, поднятых им с предельным изяществом мысли и стиля. Первое его замечание направлено против моей оценки "дихотомических теорий" Бэкона, Маркса, Коста, Туган-Барановского, Луиса Вебера, Веблена, Альфреда Вебера, МакАйвера, Огберна, Ф.С. Шэпина и других.

<...> В "Динамике" я поставил под большой вопрос валидность дихотомических теорий, пытаясь показать, что почти все их претензии весьма сомнительны, что и материальные и нематериальные культуры, "системы цивилизаций" и "системы культур" накопительны, избирательны, распространяются на многие и разные виды обществ и, если мы вводим несколько спорный и субъективный критерий "улучшение", обе части, с серьезными рецидивами, откатами назад, обнаруживают тенденцию прогрессирующего улучшения с течением времени; наконец, обе меняются вместе, превращаясь в интегральную культуру, и ни одна не является постоянно ведущей в переменных. По меньшей мере, одно из этих заключений Тойнби ставит под сомнение. Вместо сопоставления "материальной" и "нематериальной" культур, он красноречиво указывает на глубокую разницу между постоянными накоплениями и прогрессирующим улучшением в научных открытиях и отсутствием такого линейного прогресса в ходе перемен в поэзии. <...>

Этим мастерским приемом Тойнби, кажется, пробил невосполнимую брешь в моей теории. Однако, тщательно осмыслив эту брешь, я думаю, что могу ее заделать,

если не полностью, то, как минимум, в той мере, чтобы я мог и дальше использовать эту теорию, пока не создадут более достойное новое "теоретическое средство". У заявления Тойнби три недостатка: оно преувеличивает разницу между типами переменности-эволюции-прогресса в физике и поэзии (или естественной науке и изящном искусстве); оно возводит это различие до роли универсального вечного правила, в то время как, фактически, оно лишь "локально" и "темпорально", бывает лишь в некоторых культурах и в некоторые периоды; наконец, особенно в части "превосходства", оно несколько неясно и спорно.

Да, если взять состояние физики или любой естественной науки на Западе в XVI и XX вв., тогда, с некоторыми оговорками, "само по себе последующее поколение... дает физику" XX в. "решающее преимущество". Но наш видный историк, социолог и философ хорошо знает, что это правило совсем не универсально. В Древней Греции общее число важных научных открытий и изобретений резко пошло на убыль после IV в. до нашей эры. То же попятное движение произошло в Риме после III в. н.э., в Аравии после XI в., и в той мере, в которой западная культура - наследник греко-римской культуры и науки, в течение восьми веков, с V по XII в., западная физика и естественные науки сделали намного меньше открытий и изобретений и едва ли хоть одно более важное открытие, чем наука Греции, Рима или Аравии. А в течение последующих столетий, с XI по XX, некоторые страны Европы, например, Испания и Португалия, добились наибольшего числа открытий и изобретений в XV и XVI вв., но не в последующие столетия. Если число открытий и их важность в этих - и некоторых иных - странах уменьшалось в более поздние периоды истории, иногда доходя до нулевой отметки, это значит, что физики и ученые более поздних периодов едва ли могли превзойти (или сравняться с ними) своих более изобретательных и креативных предшественников прежних времен относительного расцвета физики и естественных наук [См. подробную статистику движения научных открытий и изобретений в моей "Динамике", т. II, гл. 3, 4, 6, 7]. Это значит также, что "само по себе последующее поколение не дает решающего преимущества... физику" во все периоды и в любой культуре.

Слова Тойнби "Работы сегодняшнего физика перечеркнули труды физика XVI в., сделав их устаревшими и несовременными" нуждается в еще одной оговорке даже перед лицом исключительного прогресса западных естественных наук за последние четыре века. Труды современного физика не делают устаревшими и несовременными все великие открытия физиков и естествоиспытателей прежних столетий: макрофизика и макромеханика еще в основном строятся на открытиях Галилея, Кеплера, Паскаля и Ньютона, не говоря уже о других. То же следует сказать о великих открытиях в других естественных науках. Истинная часть этих открытий не устарела; она еще служит базой последующим поколениям ученых. Они, в лучшем случае, как верно считает сам Тойнби, стоят на плечах предшественников и добавляют вклад - малый, или большой - к ним. И в этом вкладе не все новые добавления обязательно более значимы и верны, чем соответствующие формулы, теории и открытия их предтеч.

<...> Более того, время от времени переменности в естественных науках и технике не выдерживают достигнутого ранее уровня, подвергаясь регрессу и распаду. И сам Тойнби приводит длинный, прекрасный список таких регрессов в технике и частично в науке, как некогда превосходные дороги римлян, превосходные ирригационные системы на Тигре и Евфрате, водохранилища на Цейлоне, охрана рек в Китае и т.д.; все это рассыпалось в позднейшие периоды истории этих стран [См.: *J. Toynbee. A Study of History. V. IV, p. 40 ff.*]. К тому же Тойнби, Шпенглер и другие историки цивилизаций приводят ошеломляющие свидетельства регресса науки и техники в фазах распада практически всех дезинтегрировавшихся цивилизаций. Эти факты явно противоречат безоговорочному заявлению Тойнби, что "само по себе последующее поколение... дает решающее преимущество... физику".

<...> Эти замечания в основном лишают силы пробивную мощь аргумента Тойнби в плане трудов ранних и поздних физиков или естествоиспытателей в целом.

Незаслуженно преувеличена и генерализована также часть его заявления, очерчивающая отношение между трудами прежних и поздних поэтов или, в целом, деятелей искусств: писателей, композиторов, музыкантов, художников, архитекторов, артистов и т.д. За очень редким исключением большинство поэтов и художников едва ли "может начать.. все с самого начала", хотя они не могут "начать там, где остановился предшественник". Как правило, как и ученые, все видные художники начинают с усвоения существа "открытий" предтеч, по меньшей мере, стиля, характера, предмета какого-либо важного течения времени или - чаще - одного из предшествовавших течений, влекущего к себе конкретного поэта, художника. Не верно ли, что во всех изящных искусствах (как и в науке) всегда в какой-то форме был долгий или короткий период ученичества, когда ученик усваивал азбуку и технику своего искусства, или у мастера или в художественной школе? Не это ли обучение сущностным изобретениям и открытиям всех предыдущих мастеров данного искусства и есть основная функция музыкальных, изобразительных, архитектурных, театральных и литературных школ? Не верно ли также, что после важного изобретения или открытия, например, правил полифонии, контрапункта, гармонии, модуляции, ритмов "вертикальной и горизонтальной" записи в музыке все последующие видные композиторы были обязаны изучать эти правила и следовать им, в этом смысле "стоя на плечах предшественников"? Не верно ли то же в отношении важных открытий и творений шедевров в живописи и литературе, скульптуре и архитектуре, в других изящных искусствах? Как и в науке, выдающиеся творцы могут менять эти правила и даже уходить от них, создавая собственные стиль, гипотезы или теории, но, чтобы добиться успеха, даже гениям нужно много знать о предшествующих достижениях великих предтеч. Мог ли без таких людей как Бах, Штаммц, Моцарт, Гайдн, Гендель появиться Бетховен, мог ли без предшественников появиться Данте или Шекспир, Рафаэль, Микеланджело или любые другие великие художники-творцы? Что касается творцов помельче, они "стоят на плечах великих предшественников" в той мере, в которой просто имитируют великих(-ого) учителей(-я) или следуют им(ему).<...>

Наконец, в той мере, в которой с долгосрочной точки зрения действительно есть некоторый прогресс в науке, сопоставимый прогресс, можно утверждать, происходит и в искусстве, включая поэзию, религию, философию, другие разделы культуры. В плане религии сам Тойнби это подтверждает, разделив религию на классы: "примитивная", "рудиментарно более высокая", "более высокая", вторично более высокая", - и уверяя нас, что "движение колесницы религии было поступательным в своем восхождении и постоянным в своем направлении" [См.: *J. Toynbee. A Study of History. Vol. VII, табл. IV, p. 381-568*]. То же следует сказать об изящных искусствах.

Конечно, от математики и физики XX в. мы не вернемся к математике и физике Элейской школы греков. Так же от великих мировых религий мы не вернемся к "примитивным" тотемическим, анимистским и фетишистским формам верования. После Баха, Моцарта и Бетховена мы едва ли вернемся к простому ровному напеву и элементарной полифонической музыке раннего Средневековья. От Рафаэля, Микеланджело, Рембрандта и других великих мастеров живописи и скульптуры мы не пойдем назад к примитивным геометрическим или даже визуалистским стилям этих видов искусства. После великих классиков литературы нескольких последних веков мы едва ли вернемся к литературе "примитивных" народов. После Моммзена, Гиббона и других великих историков мы не вернемся к фантазиям и мифам ранней истории. В целом, в смысле возврата к прежним формам как критерия прогресса и совершенствования, не-возврат имеет место во всех разделах культуры.

Надеюсь, эти краткие замечания [См.: *J. Toynbee. A Study of History. V. IV, p. 40 ff.*] заделают пробитую Тойнби брешь в моей теории, по меньшей мере, до степени, позволяющей ей пользоваться до тех пор, пока будет создана более адекватная теория этих вопросов.

О других дружелюбных - и всегда вдумчивых - критических замечаниях Тойнби. На некоторые из них ответил в связи с возражениями Андерле; на некоторые отвечу кратко, поскольку наши взгляды по этим вопросам заметно совпадают. Я не отрицаю и не отрицаю "отличительных индивидуальностей", локальной *физиогномики*, даже "исходных символов" разных культур, и даже локальной окраски и вариантов идеациональной или чувственной суперсистем в разных культурах. "В случае некоторых цивилизаций шпенглеровский первичный символ служит хорошей предпосылкой значимой интеграции нескольких систем и скоплений. Но эта объединенная система лишь одна среди многих систем и скоплений, присутствующих в *цельной* апполонической, магической, фаустовской, египетской и любой другой "цивилизациях" [Social Philosophies of an Age of Crisis, p. 211]. Еще менее я отрицаю "отличительные индивидуальности" культур в сферах их изящных искусств. Но я действительно отрицаю, что *большинство отличительных характеристик* изящных искусств какой-либо великой культуры остается неизменным с течением времени, и я смиренно утверждаю, что изящные искусства разных культур обнаруживают существенные сходства в стиле и содержании, если и когда эти культуры находятся в одной и той же - идеациональной, чувственной, идеалистической - доминирующей фазе, или, по В. Деонна, в одной и той же "архаической", "классической" или "декадентной" фазе. В первом томе *"Динамики"* я пытался доказать эти положения путем количественного и качественного анализа огромной выборки картин, скульптур (более 100000), архитектурных сооружений, музыкальных композиций и более ограниченной выборки литературы греко-римского и западного мира на историческом отрезке всего существования этих культур. До сих пор никто не пытался доказать, что или мои выборки нерепрезентативны или мой анализ и статистика (правильнее - простая арифметика) ошибочны. Со своей стороны, Деонна (и другие историки искусств), анализируя палеолитические, неолитические, греко-римские и христианские скульптуру и живопись, убедительно показывает даже на фоторепродукциях в своем труде, что черты и стиль всех четырех типов искусства удивительно однородны. <...> Некоторые статуи Акрополя удивительно похожи на произведения Мино де Фьезоле, Франсия и Дизидерио да Сеттиньяно, некоторые скульптуры Шопской школы в Греции (4-й в. д.н.э.) на скульптуры Франсия, некоторые рисунки на вазах из Греции и из Помпеи на рисунки Мантеньи, Вейдена, Тициана и т.д. [Social Philosophies of an Age of Crisis, p. 31].

Я не утверждаю, что эти сходства изящных искусств разных культур в одинаковой фазе их развития обязательно заметнее сходств изящных искусств той же культуры на разных фазах ее развития; у нас едва ли есть объективный измеритель для четкого решения этой проблемы. Но я утверждаю, что сущностное сходство изящных искусств разных культур, находящихся в одинаковой преимущественно идеациональной, чувственной или идеалистической фазе, неоспоримо, и такое утверждение несколько не "парадоксально". То есть, уступая Шпенглеру, Тойнби и "культурным морфологам" часть истины, содержащуюся в их утверждениях, и надеясь, что со своей стороны они тоже сделают уступку в пользу моих доводов, мы можем мирно согласиться в этих вопросах.

Что касается остальных великодушных замечаний Тойнби, не вижу каких-то важных расхождений между его мнениями, как они выражены в данном эссе и в поистине монументальном *"Постижении истории"* (особенно в последнем томе *"Переосмысленное"*) и моими. Разница наших позиций затрагивает скорее второстепенные моменты, "оттенки", "способы выражения" и детали, чем сущностные тезисы и проблемы. Я рад обнаружить действительное согласие и близость наших заключений по следующим проблемам, затронутым в эссе Тойнби и в его *"Постижении истории"*.

I. Тойнби не отрицает принцип имманентных перемен в социальных и культурных системах; его объяснение генезиса, развития и последующей дезинтеграции, "жизни и смерти", флуктуаций цивилизаций в основном "имманентно" по характеру, особенно в выводе, что цивилизации исчезают путем самоубийства, а не убийства.

Со своей стороны я не отрицаю роль внешних факторов, которые (вызов) могут ускорить или замедлить, содействовать или сдержать развертывание и развитие присущего социокультурной системе потенциала; в исключительных случаях они даже могут разрушить ее. Под таким углом зрения наши теории не только совместимы, но и вполне близки.

II. То же относится к трем моделям Тойнби (эллинская, китайская и иудейская) хода жизни цивилизаций (гигантских суперсистем), изумительно развиваемых им в *"Переосмысленном"*. Единственная разница здесь та, что, если иметь в виду не только "цивилизации" и "суперсистемы", но все - огромные и малые - социальные и культурные системы, тогда будет не три, а гораздо больше "моделей" или "образцов" хода жизни этих систем.

III. Вполне созвучны и наши взгляды на такие проблемы как: фатален ли для продолжения креативного цветения социокультурных систем и цивилизаций слишком крупный и слишком легкий успех? Тойнби дал предельно вдумчивый анализ вредоносных последствий опьяняющего и незаслуженного успеха в формах развития победивших, склонности "сушить весла", поклоняться относительным ценностям как абсолютным, прогрессирующей замены их харизматической креативности силовой и некреативной политикой и т.д. [См.: *Study of History, Vols. IV, V, VI*].

Очень схожа с этой теорией моя гипотеза упадка идеациональной, идеалистической и чувственной суперсистем и практически многих других систем. Когда каждая из них исчерпывает креативный запас познавательных, моральных, эстетических, политических и других ценностей и продолжает доминировать не благодаря своим креативным качествам, а в основном благодаря инерции, обману, насилию, хитростям и псевдоценностям, такая система неизбежно придет в упадок как бесплодная, часто вредная и бесполезная для своих членов и всего человечества.

IV. В моем базовом определении класса социокультурных феноменов осмысленно взаимодействующие люди - один из трех компонентов этих феноменов (наряду с компонентами смысла и средств). Из этого определения следует взаимное влияние индивидов на социальную и культурную систему, созданную, движимую и контролируемую ими, и влияние системы на ее членов-людей. Насколько я могу судить, здесь позиция Тойнби аналогична моей.

V. Так же сходны наши взгляды на многие другие проблемы <...>, такие как: детерминизм-индетерминизм, предсказуемость или непредсказуемость некоторых социокультурных феноменов в их историческом развитии, наши отнологии, наш надконфессиональный взгляд на религию, наш акцент на первостепенной ценности бескорыстной креативной любви, - вплоть до отношения к слишком узко мыслящим "искателям фактов" и "слишком близоруким историкам-хроникам". <...>

Лично я рад, что в названных базовых проблемах у моих скромных идей и идей выдающегося мыслителя и ученого нашего века гораздо больше согласий, чем несогласия.

Перевод с английского *Н.В. РОМАНОВСКОГО*