



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Философия культурного многообразия



DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-12-47-67

Оригинальная исследовательская статья

Original research paper

Восприятие времени в европейской и китайской культурах

С.А. Просеков

Финансовый университет при Правительстве

Российской Федерации, Москва, Россия

Аннотация

В статье проводится сравнительный анализ восприятия времени в Европе и в Китае. Время рассматривается как одна из базовых основ ментальности. Характеризуется специфика мифологического времени с выделением времени сакрального и профанного и соотношением времени, пространства, вещей и их повторяемости. Анализируется логосное время в Европе, становящееся мейнстримом в эпоху Нового времени. Описывается период постмодерна, формирующийся в XX и начале XXI века. Подробно прослеживается становление и современный образ времени в Китае, который внезапно оказывается наиболее релевантным сегодняшним потребностям: время и пространство связаны там самым тесным образом, линейность востребована так же, как и цикличность, вовлеченность – как и дистанцированность, неподвижность и умение ждать нужного момента – как и мгновенная реакция, под видом традиции (повторения) вводятся новшества, а активизм, всегда особенно подчеркивавшийся как специфика европейца эпохи Модерна, как выясняется, представляет собой важнейшую характеристику китайца – в отличие от традиционных европейских представлений о китайском пассивизме. В современных «сетевых» условиях субстанциональное понимание вещей, характерное для европейской культуры, уступило лидерство сетевому – китайскому (вещи как сеть, человек как множественность). Это такая сеть, в которой взаимодействия осуществляются разнонаправленно и одновременно. Сам по себе сравнительный анализ менталитетов дает важные результаты и позволяет сделать далеко идущие выводы, существен-

ные для понимания как европейской картины мира, так и китайской. Кроме того, в результате исследования становится более понятным, какие особенности китайской ментальности сделали возможным не только вхождение Китая в число развитых стран, но и превращение ее в одного из лидеров среди мировых держав.

Ключевые слова: пространство и время, существование, реальность, повторение, сакральное, профанное, миф, логос, прогресс, история, постмодерн.

Просеков Сергей Анатольевич – кандидат философских наук, доцент, заместитель декана факультета социальных наук и массовых коммуникаций, доцент департамента гуманитарных наук Финансового университета при Правительстве Российской Федерации.

prosekovsergei@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6049-2479>

Для цитирования: *Просеков С.А.* Восприятие времени в европейской и китайской культурах // Философские науки. 2020. Т. 63. № 12. С. 47–67. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-12-47-67

The Perception of Time in European and Chinese Cultures

S.A. Prosekov

*Financial University under the Government of the Russian Federation,
Moscow, Russia*

Abstract

The article provides a comparative analysis of the perception of time in Europe and China. Time is considered as one of the fundamentals of mentality. The author presents the specifics of mythological time, distinguishing sacred and profane times and analyzing the correlation between time, space, things, and their repetition. European *logos* time, which becomes mainstream in Modern Times, is examined. The article describes the postmodern period that took shape in the 20th and early 21st centuries. The formation and contemporary image of time in China is traced in detail. This perception of time suddenly turns out to be the most relevant to today's needs: in Chinese culture, time and space are closely connected, linearity is combined with cyclicity, involvement is combined with distancing, immovability and the ability to wait for the right moment – with an instant reaction. In Chinese culture, innovations are introduced under the guise of tradition (repetition), and activism, which has always been especially emphasized as the specificity of the modern Europe, as it turns out, is the most

important characteristic of the Chinese (in contrast to traditional European ideas about Chinese passivity). Under modern “network” conditions, the substantial understanding of things, which is characteristic of European culture, has given way to a networking perception, which is specific to the Chinese (things as a network, a person as a plurality). This is a network in which interactions are carried out simultaneously and in different directions. By itself, a comparative analysis of mentalities yields important results and allows to draw far-reaching conclusions that are essential for understanding both the European and Chinese visions of the world. In conclusion, it becomes clearer what features of the Chinese mentality made possible not only the entry of China into the group of developed countries but also its transformation into one of the leaders among the world powers.

Keywords: space and time, existence, reality, repeat, sacral, profane, myth, logos, progress, history, postmodernity.

Sergey A. Prosekov – Ph.D. in Philosophy, Vice Dean of the Faculty of Social Sciences and Mass Communications, Associate Professor of the Department of Humanities, Financial University under the Government of the Russian Federation.

prosekovsergei@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6049-2479>

For citation: Prosekov S.A. (2020) The Perception of Time in European and Chinese Cultures. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 12, pp. 47–67.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-12-47-67

Введение

Сегодня практически все исследователи темы признают, что представления о времени, пространстве, существовании, способе связи всего существующего – это базовые основы ментальности. Поэтому анализ сходства и различия европейских и китайских представлений о времени составляет важнейшую часть изучения картины мира¹. Вследствие конкретно-исторических и национально-культурных особенностей стран существуют различия в отношении как к непосредственно текущему времени, так и к истории в целом. В самом деле, такие различия можно обнаружить между флегматичными финнами и экспансивными итальянцами, между монохронной не-

¹ В научной литературе авторы нередко разделяют понятия «ментальность» и «картина мира», однако для наших целей эти различия несущественны, поэтому в данной статье эти понятия употребляются как синонимы.

мецкой и полихронной испанской культурами². Однако есть основания говорить о европейском образе времени, поскольку тут больше общих свойств, чем отличий. Между тем востоковеды практически единодушны в том, что невозможно представлять азиатский менталитет как нечто целое, ибо различия, например, между японской и китайской картинами мира настолько радикальны, что не позволяют объединять их в одном понятии. По этой причине сравнение европейского и китайского менталитетов, включая восприятие времени, вполне правомерно и целесообразно.

Время мифа

Исследователями мифологического сознания установлено, что для древнего человека время – это пространство, которое, в свою очередь, отождествляется с вещами (или живыми существами), т.е. «время = пространство = вещь» [Фрейденберг 1978, 20], [Яковлева 1981, 57]. Кроме того, *существовать – значит быть повторяемым*: «объект или действие “реальны” только постольку, поскольку они имитируют или повторяют идеальный прототип» [Уитроу 1964, 74]. У Платона это мир эйдосов и мир земных вещей как их воплощения; настоящей реальностью обладает первый, второй существует постольку, поскольку к первому причастен, искусство же являет собою и вовсе «тень теней». Но сущность искусства, по Аристотелю, – мимесис, подражание, и в этом смысле – повторение. Начиная с Сократа, рождается логосное сознание, недаром же злейшим врагом Ницше оказался именно Сократ. В логостной трактовке мира ведущую, а позже и исчерпывающую роль, играет разум, интеллект. Однако у более поздних философов уникальность, неповторимость практически не замечаются, а если замечаются, то сводятся к случайности или к ошибке, их онтологический статус вторичен. Таким образом, повторение, круговая схема, цикличность, ритм – важнейшие характеристики времени мифологического сознания. Оно циклично и разделено на сакральное и профанное, космическое и мирское – в мире все существует постольку, поскольку причастно к космическому.

² В монохронной культуре времени восприятие времени линейно; один отрезок времени заполняется одним делом; любые иные дела откладываются на другое время, в т.ч. межличностное общение; поощряется деятельность по плану, пунктуальность; характерна для большинства высокоразвитых стран. Полихронная культура характеризуется более гибким отношением к времени, одновременно делаются несколько дел, жизнь по плану представляется скучной, а пунктуальность – излишней.

Так, М. Элиаде указывает: «Равно как и пространство, Время для религиозного человека не однородно и не непрерывно. Есть периоды священного Времени. Это время праздников <...>. С другой стороны, есть Мирское Время, обычная временная протяженность, в которой разворачиваются действия, лишённые религиозной значимости. Между этими двумя разновидностями времени существует, разумеется, отношение последовательности; но с помощью ритуалов религиозный человек может без всякой опасности “переходить” от обычного течения к Времени Священному. <...> Священное Время по своей природе обратимо, в том смысле, что оно буквально является первичным мифическим Временем, преобразованным в настоящее. <...> Священное Время может быть возвращено и повторено бесчисленное множество раз. С некоторой точки зрения о нем можно сказать, что оно не “течет”, что оно не составляет необратимой “протяженности”» [Элиаде 1994, 48]. Космос трактуется как живая система, которая каждый год умирает и возрождается усилиями человека – и ответственность тут поистине космическая: человек возрождает и мироздание, и себя. Это и есть «эпифания реальности» [Элиаде 1994, 55].

Сакральное время – вовсе не эскапизм, напротив, как говорит Мирча Элиаде, в нем проявляется «*онтологическая одержимость* (курсив мой. – С. П.) – главная отличительная черта человека первобытных и древних обществ»: это всякий раз обретение чистого мира начала времен, времен богов, и соединение с бытием, что гарантировано людям первооткровением, запечатленным в мифах, хранителем которых люди являются [Элиаде 1994, 62–63].

Время мирское рождается с появлением всякой вещи: когда всходят посеянные семена, рождается ягненок и т.п. Иными словами, *у каждого существования (существующего), будь то вещь, процесс или живое существо, – свои пространство и время*, которые представляют собой на Земле их рождение, рост и смерть. Поэтому данные время и пространство *дискретны и неоднородны*. Для индейцев хопи видов времени столько же, сколько существует видов жизни [Маклюэн 2003б, 75]. М. Маклюэн приводит любопытное свидетельство о восприятии человеком с мифологическим сознанием пространства-времени как своих действий и переживаний, как практических актов и вчувствования: «Принц Модупе в автобиографической книге “Я был дикарем” рассказывает, как научился в школе читать карты и, возвращаясь домой,

в родную деревню, прихватил с собой карту реки, по которой его отец много лет путешествовал, будучи торговцем: "...мой отец считал, что вся эта идея от начала до конца абсурдна. Он отказался отождествлять поток, который пересекал близ Бомако – где тот, как он говорил, был не глубже человеческого роста, – с великими водными просторами обширной дельты Нигера. Расстояния, измеряемые милями, не имели для него никакого смысла... Карты лгут, – коротко отрезал он. По тону его голоса я заключил, что каким-то образом глубоко его обидел; чем именно – я тогда еще не знал. Вещи, причиняющие страдание, не находят отражения на карте. Истина места состоит в радости или боли, которая от него исходит. Он посоветовал, что лучше бы мне не доверяться такой ненадежной вещи, как карта... Теперь я понимаю, хотя тогда еще не понимал, что мой беззаботный и легкомысленный охват прослеживаемых на карте ошеломляющих расстояний принизил значимость тех путешествий, которые он мерил усталостью ног. Красноречивостью своей карты я стер величие его тяжелых и изнурительных переходов"» [Маклюэн 2003б, 80–81].

Время логоса

Примерно с эпохи Средних веков в Европе (в периодизации явлений общественного сознания, хронология всегда скорее условна) все более активно развивается логосное, рациональное сознание, начало которому (с той же долей условности) положил Сократ. В массовый феномен оно превращается в Новое время, когда создается настоящий культ Разума; мифологическое сознание не исчезает, но уходит в сферу неосознаваемого; для человека логосного время уже не имеет отношения к сакральному и разрывам в его течении – это просто время его существования, которое заканчивается неизбежной смертью.

В Европе в эпоху Модерна складывается представление о времени как *отдельном от пространства и вещи, линейном, нарративном, исчислимом процессе*. Именно европейская культура рождает идею времени как единообразной длительности, это детерминировано фонетическим письмом, в котором графический знак связан со звучанием, а также распространением механических часов, посредством чего изобретено членение времени на равные механические отрезки, независимо от того, чем они заполнены и «чье» это время – так появляется «пустое» время наподобие ньютоновского пустого пространства. Идея линейного и *необра-*

тимого времени была имплементирована в европейскую культуру христианством. Христианство само в себе сохраняет и литургическое время, в котором каждый раз восстанавливаются в настоящем времени первоначала мира (и в этом смысле это циклическое время), и образ времени как летящей стрелы (необратимость истории). По мере нарастания секуляризации общества ведущей идеей остается понятие необратимости времени, и ей чаще всего, в отличие от христианства, придается прогрессистское истолкование: от худшего мир идет к лучшему, от примитивного и «дикого» – к развитому и «цивилизованному»; человечество – это единое целое, в котором, правда, есть «исторические» и «неисторические» народы (Гегель), однако «исторические» народы, т.е. собственно «цивилизованные», подают благотворный пример «отсталым», в т.ч. неся «бремя белого человека» (Р. Киплинг) посредством нещадной «гуманитарной» эксплуатации «дикарей», которые, безусловно, «подтянутся» до высот европейской цивилизации. Только к концу XIX столетия, т.е. с назревшим кризисом Нового времени, Н.Я. Данилевский, Ф. Ницше, В.С. Соловьев, О. Шпенглер и другие мыслители выдвигают идеи замкнутых культурно-исторических типов (цивилизаций), высказывают сомнения или прямое отрицание общности истории человечества, концепцию регресса Европы (до сих пор часто выступавшей как синоним цивилизации) и констатируют глобальный кризис всей европейской культуры.

Если для мифологического сознания нет детерминизма, место которого занимает принцип подобия (подобное требует подобного), то весь логос, и объяснительная концепция истории в Новое время в том числе, основан на признании причинно-следственных отношений вообще как единственной связи явлений (включая веру в то, что беспричинных явлений не бывает), на утверждении, что в истории, как и в природе, действуют динамические законы, т.е. связь между явлениями однозначна: все, что происходит, может происходить только так, а не иначе. Во второй половине XIX века вводится понятие статистических закономерностей, впоследствии в физике применяется понятие вероятности, и, что типично для эпохи Модерна, эти понятия также экстраполируются на развитие общества. Но еще Г.Т. Бокль ввел в обиход представление о европейской истории как непрерывной цепи великих событий единого человечества, начиная с Древнего Египта, через древнегреческую и древнеримскую Античность вплоть до сияющих высот современности (середины XIX века).

В эпоху Модерна появление нового в истории объясняется из недостатка чего-то: вот чего-то нет, поэтому оно устраивается, придумывается, изобретается, т.е. начинает существовать.

Постмодерн наступает

XX век и начало XXI столетия – это радикальное изменение представлений о времени в Европе. Появляются идеи о *непосредственной связи пространства и времени* (пространственно-временном континууме, хронотопе и т.д., в данном случае нетрудно заметить поразительное сходство с представлениями древнего сознания), о *нелинейном* характере времени и теоретической возможности его *обратимости* (И. Пригожин); рождается концепция *многомерного* времени (Дж. МакТаггарт, Дж. У. Данн), происходит актуализация древних идей *циклического* (Ницше, Шпенглер, Тойнби, Л.Н. Гумилев) и *эсхатологического* («стрелы, повернутой обратно») времени (от Н.Ф. Федорова с его «воскрешением отцов» во второй половине XIX столетия, Т. Де Шардена и др.). Возвращаются идеи, которые разделяют ныне «нецивилизованный» человек и новейшей выделки ученые – физик с биологом: о том, что у каждой вещи – свои время и пространство.

В 1980-е годы выдвигается принцип объяснения исторических явлений не из недостатка, а *от избытка* (в качестве примера можно привести версию появления посуды: она рождается потому, что в изначально однородном племени выделяются нобили, шаманы и жрецы, вожди и их семейства, которым требуются новые социальные маркеры их положения). Этот объяснительный принцип «от избытка» невольно напоминает то, как боги творят в мифе: «Всякое творение разражается от избытка. Боги творят от избытка мощи, от переполняющей их энергии» [Элиаде 1994, 65]. Самой радикальной критике подверглась идея прогресса. Главным и первым отрезвляющим событием мирового масштаба тут стала Первая мировая война, о которой З. Фрейд сказал: «Дело не в том, что мы пали так низко, дело в том, что мы никогда не были так высоко, как думали» [Осборн 2018, 7]. Вторая мировая война оказалась еще одним таким событием. История представляется теперь совсем не единым и непрерывным процессом с отдельными досадными «отступлениями»; процессом, развивающимся в целом согласно историческим законам, которые «действительны и разумны»; нет, это, скорее, фрагментарные и неоднородные метаморфозы, часто случающиеся в соответствии с пересечением

нескольких рядов событий с возникающей точкой бифуркации, откуда с равной долей вероятности развитие может пойти (и шло в истории) в разных направлениях – отсюда, в частности, феномен альтернативной истории. Даже само развитие подвергается сомнению – так, Ф.И. Гиренок пишет: «История никуда не идет. В ней непрерывно возобновляется ситуация пата» [Гиренок 2008, 134]. Р. Осборн в своей книге «Цивилизация. Новая история Западного мира» показал вымышленность, искусственность, ангажированность характеристик эпох, когда, к примеру, за великим не видят культа насилия, милитаризма (условно говоря, боклевская теория), объясняя «отдельные провалы» истории фрейдовскими концептами человека как зверя, требующего обуздания, – при этом не видя вопиющего противоречия в своем объяснительном комплексе между самым высоким и самым низким, между «величайшими деяниями» и «зверьями», которые, как оказывается, их совершают.

Ле Гофф [Ле Гофф 2018] и ряд других историков утверждают, что неправомерно строить глобальную периодизацию истории. Так, Ле Гофф полагал, что не было никакого Возрождения как отдельной эпохи, а было «долгое Средневековье» (ориентировочно с III века и до промышленной революции в XIX веке). Можно добавить, что в России не было Возрождения, а быть может, и Средневековья в европейском смысле слова, а связи с Античностью оказались очень странными и непростыми [Кнабе 1999]. Также странно было бы говорить о Средневековье в Китае или Бразилии: там своя история, и подверстывать ее к истории Европы – значит страдать откровенным европоцентризмом.

Для сегодняшнего исторического сознания в Европе характерно представление исторических эпох как конструкта историков [Яцык 2014], феномена, порожденного сознанием специалистов, что прямо противоположно онтологизации истории, свойственной древним культурам. Человек ощущает свою связь с историей, но более или менее от нее в растерянности дистанцируется; это, пишет Осборн, как будто нам дали доступ к сокровищам, рассказав при этом, как и где они были награблены; мы не желаем от них отказываться, но нам как-то неудобно отдавать себе отчет в их происхождении.

Ныне, как отмечает М. Маклюэн (который сравнивает «механическую» и «электрическую» эпохи, но эти выводы становятся еще более актуальными в эпоху цифровую, электронную), дей-

ствие и ответная реакция на него происходят почти одновременно, что требует от человека гораздо более высоких скоростей, чем прежде, когда все происходило гораздо медленнее. Однако западный человек продолжает жить в соответствии со старыми пространственными и временными привычками. Он отмечает, что западная технология письменности приучила европейца действовать, ни на что особенно не реагируя, не вовлекаясь, создав парадокс: западный человек оказывается актором действия, не вовлеченным в само действие. Однако ускорившийся мир уже не позволяет ему не реагировать на свои импульсы, ему невозможно более так дистанцироваться от деятельности и коммуникации, как он мог себе позволить ранее. Электронная эпоха упраздняет прежние пространственные и временные факторы, глубочайшим образом вовлекая человека в происходящее. Маклюэн указывает: «...величайшее из всех обращений <...> произошло с пришествием электричества, которое положило конец последовательности, сделав вещи мгновенно-одновременными. С мгновенной скоростью причины вещей вновь стали доходить до осознания, чего не было, когда вещи расставлялись в последовательный ряд и, соответственно, составляли цепочку. Вместо вопрошания о том, что появилось раньше, курица или яйцо, внезапно пришло на ум, что курица – это план яйца по преумножению яиц» [Маклюэн 2003б, 9]. Исследователи отмечают не только возвращение на новом витке к древним представлениям о времени, но и сближение, чреватое событиями кардинального поворота, современных представлений с основами нефонетических культур: «Из всех великих гибридных союзов, питающих бурное высвобождение энергии и изменения, нет фактически ничего, что могло бы соперничать со встречей письменной и устной культур. Дар фонетической письменности, давшей человеку глаз вместо уха, в социальном и политическом плане является, вероятно, самым радикальным взрывом, какой только может случиться в социальной структуре. Этот взрыв глаза, часто повторяемый в «отсталых регионах», мы называем вестернизацией. Сегодня, когда началась гибридизация книжностью культур китайцев, индийцев и африканцев, нас ждет такой выброс человеческой энергии и агрессивного насилия, который заставит померкнуть всю прежнюю историю технологии фонетического алфавита. Но это только восточная сторона истории, <...> ибо в настоящее время электрическое сжатие несет письменному Западу устную и

племенную культуру уха. Теперь визуальному, специалистскому и фрагментированному человеку Запада не просто приходится жить в теснейшем повседневном соседстве со всеми древними устными культурами мира, но и его собственная электрическая технология начинает обратный перевод визуального, или глазного, человека в племенную и устную конфигурацию с ее цельносплетенной паутиной родства и взаимозависимости» [Маклюэн 2003, 28–29].

Представляется, что превращение визуального человека в аудиального, как предсказывал Маклюэн в 1964 году, не произошло; однако случилось рождение клипового сознания [Тоффлер 2004; Гиренок 2014; Яковлева 2014], что является своеобразным возвратом к дотекстовой эпохе [Маклюэн 2003а]; и никем не ожидаемый выход Китая с его иероглифическим письмом на мировую арену в качестве второго или третьего лидера среди мировых держав (период, названный В.Г. Федотовой «третьим модерном» – новым Новым временем для незападных стран) [Федотова 2014].

Время в китайской культуре

С некоторой долей уверенности можно говорить о древнекитайском восприятии времени и существования так, как это описано выше, для всего мифологического сознания (во всяком случае, восстановить архаическую китайскую мифологию в полном объеме сегодня не представляется возможным, поскольку конфуцианство с ней активно и результативно боролось): время = пространство = вещь; реально существует только то, что повторяется и т.д. Однако изначальное и радикальное отличие от европейских базовых основ ментальности заключается, во-первых, в том, что сама «реальность предстает “сетью вещей без начала” (выражение Чжуан-цзы)» [Малявин 1988, 29]. А поскольку макро- и микрокосм, согласно китайским представлениям, едины («одно во всем, и все в одном»), то и человека, и вещь можно считать и ячейкой сети, и самой сетью. Иными словами, если *для европейца характерно субстанциональное понимание вещей* (вещь как субстанция, человек как единство, ограниченное в пространстве и времени), то *для китайца – сетевое* (вещи как сеть, человек как множественность). Это такая сеть, в которой взаимодействия осуществляются разнонаправленно и одновременно. Во-вторых, следует отдельно указать, что общепринятое мнение о преобладании у китайцев образного мышления, в отличие от современ-

ных европейцев, в сознании которых доминирует рацию, требует уточнения. Это мнение основано на том, что иероглифическая письменность, в своей основе пиктографическая, связанная со схематичным изображением объектов, определяет главные особенности китайского национального менталитета. Действительно, все новое в Китае считается хорошо забытым старым, все новшества вводятся со ссылкой на то, что так поступали в старину, которая тем самым представляется неким истинным первоначалом, Великим образцом. Однако идея «вечного возвращения» встречается практически во всех мифологических традициях. Но китайские пейзажи никогда не писались с натуры; считалось, что природу следует внимательнейшим образом изучать, а картина – это месседж человека, плод его размышлений, медитаций, его внутреннего «пейзажа», хотя и исполненный в соответствии с каноном; реалистическое сходство с натурой считалось низким и вульгарным. В.В. Малявин в одном из своих устных выступлений приводит пример: в центральном Китае часто можно встретить кусочки отшлифованного мрамора в рамке, вделанные в стены, спинки стульев и т.д., которые издали напоминают пейзаж, но никаким пейзажем не являются, – это узор, взятый как бы изнутри камня; китаец досотворяет, завершает работу Неба своим сознанием, при этом происходит как бы сращивание материала с сознанием; потому мимесис как подражание внешнему, столь типичный для всей европейской культуры, начиная с Платона и вплоть до XX столетия, абсолютно чужд китайской традиции живописи, а также скульптуры. Некоторые авторитетные синологи утверждают мысль об отсутствии новаций в китайском традиционном искусстве: «То, что приводит порою в трепет западных ценителей китайской живописи, в строгом смысле творчеством не является. Даже новация здесь соответствует канону, скорее не отрицая старые формы, но немного трансформируя и дополняя их. При всем величии китайской живописи она может быть утомительно-однообразной, ибо представляет собой матрицу взаимоотношения человека и мира – матрицу раз и навсегда зафиксированную, установленную и не способную к развитию. Что, безусловно, не исключает ее чисто художественного изящества и красоты. И тогда рождается особая культура самокопирования, самовоспроизведения как абсолютно точного повтора нормативной, канонической формы» [Маслов 2005, 304]. При всем уважении к авторитетам, необходимы уточнения. Если правильное состоя-

ние – в прошлом, то естественно его повторять. Неслучайно тот же автор пишет: «Китайская культура – культура намеренного повторения, *вечно длящейся подлинности* (курсив мой. – С. П.), постепенно переходящей в не менее ценную подделку под саму себя» [Маслов 2005, 305]. При этом копия и оригинал ценятся в Китае одинаково, в ранге оригинала, в отличие от европейского отношения к имитации.

Работа в рамках канона всегда ведет потенциально к утончению формы, и то, что атеисту и/или неспециалисту кажется повторением в иконе (канон), верующему и/или специалисту поведает о динамике развития; так же и то, что европейцу кажется одинаковым, китайцу скажет о многообразии. Собственно, тот же вышеупомянутый уважаемый исследователь подчеркивает, что подделки нередко оказывались более изощренными и художественно более ценными, чем оригинал. Даже то, что глазу европейца может представляться отсутствием пластического чувства или неумелостью скульптора, когда, к примеру, у скульптуры человека руки разной длины, а «тысячерукая» антропоморфная богиня имеет сколько угодно рук, на самом деле есть отсутствие стремления к подражанию: знаковость изображений настолько высока, что означающее не нуждается в большом сходстве с означаемым. Поэтому повторение повторением, однако китайцы не мыслят привычными для Европы бинарными оппозициями. Так, там нет деления на объект и субъект, базового для европейца; их традиция включает в себя инновации, их образность предполагает переработку сознанием, так же как *инь* и *ян* – противоположности, проникающие друг в друга так, что в *инь* содержится и *ян*, а *ян* включает в себя *инь*. Тут и непрерывность, и дискретность – *инь* и *ян* пронизывают друг друга (в отличие от противоположностей в европейском мышлении), поэтому время – одновременно прерывно и непрерывно (что для европейца нонсенс), взаимодействие между ячейками-сетями происходит одновременно и мгновенно. Европейский менталитет эпохи модерна предполагает существование некоего универсального Разума, что, конечно, является априорным убеждением и по мнению ряда исследователей, коренным пороком этого устроения, поскольку игнорирует принципиальное и неустранимое различие конкретной практики и абстрактной нормы. Китайское мышление основано на аксиоме, что для каждой ситуации есть свое решение, поэтому китайская мудрость представлена отдельными случаями, и в этом смысле,

говоря обобщенно, используется кейс-метод, который в Европе появился лишь в XX столетии. Отрицание универсальной нормы в Европе рождается лишь в эпоху постмодерна, т.е. в последней трети XX века, а у китайцев представление о конкретности стратегии заложено в менталитет изначально.

В Китае произошла ранняя историзация (эвгемеризация) мифологических героев, т.е. превращение культурных героев-первопредков в «реально» существовавших императоров и чиновников, – в этом сказалась рационализация мифа под влиянием конфуцианства. Но такие псевдоисторические персонажи трактуются, как и реально существовавшие люди, подобными сети.

К концу I тысячелетия в Поднебесной складывается синкретическая мифология, объединяющая архаические, даосские, конфуцианские и буддийские образы.

Примечательно, что если в Европе история после блаж. Августина в эпоху Средних веков, и особенно в Новое время, постепенно освобождается от мифологических персонажей, все больше переходя к описанию деяний реально существовавших людей, царей и полководцев, то примерно в тот же период в Среднем царстве происходит обратный процесс: реальные исторические деятели превращаются в богов, и в этом обратная сторона «онтологической одержимости» китайского менталитета, о которой писал Мирча Элиаде.

Есть основания считать, что китайцы до сих пор не готовы разделить европейскую идею об исторических эпохах как условных конструктах специалистов: там история представляется непрерывной цепью сменявших друг друга династий и императоров, в XX веке – периодов социализма с разными стадиями. Нельзя не отметить, что, несмотря на приложение к китайской истории европейской периодизации, и «феодализм», и «капитализм», и «социализм» в Китае – это даосско-конфуцианский феодализм, капитализм и социализм (если уж приходится прибегать к нерелевантной классификации за неимением в европейских языках иных понятий). В частности, в ходу остается трактовка каждого периода – во всяком случае прошедших эпох – как непременно сменяющих друг друга рождения, расцвета и упадка, и в этом сегодня с европейской точки зрения видятся остатки мифологичности.

Если европейцы, как сказано ранее, дистанцированы от своей деятельности и в целом от коммуникации, почему и не очень были готовы к электронной эпохе с ее упразднением временных и пространственных факторов и вовлечением в информационный мир, то китайцы, напротив, внезапно оказались более адаптиро-

ванными к новому миру. Этому способствовали характерные для китайцев прагматика, высокая скорость реакций. («Категории скорости в китайской культуре уделяется очень большое внимание. Однако суть быстроты заключается не только в том, чтобы какое-то дело сделать быстро, но и в том, чтобы поймать момент и на мгновение задержать на нем внимание как на чем-то постоянном, обладающем истинной ценностью... В одном из исследований на эту тему “непосредственное восприятие” 直觉 характеризуется так: “Посредством мгновенного перцептивного проникновения в вещь, в виде скачка мысли, возникает непосредственное определение и оценка объекта, обладающие качествами прямого видения, прямой досягаемости, рациональностью, быстрой скоростью, большим пролетом над промежуточными операциями сознания [大跨度性] и правильностью выводов по отношению к результату”» [Прохорова 2014].)

Кроме того, важнейшую роль сыграли высокий уровень вовлеченности, вчувствования в процессы деятельности, при котором достаточно остро переживается как личная связь с предками, так и отдельные моменты текущего времени (что связано, в частности, с культом мгновенного просветления в чань-буддизме). В свое время М. Маклюэн разделил все медиа на горячие и холодные. Горячие медиа отличаются: 1) расширением одного чувства (визуального, аудиального и т.д.); 2) высокой определенностью (степенью наполненности данными: в этом отношении фотография – медиа с высокой определенностью, комикс – с низкой); 3) малой вовлеченностью аудитории. Холодные медиа, напротив: 1) расширяют многие чувства; 2) являются средствами с низкой определенностью; 3) глубоко вовлекают аудиторию, требуют от нее большей активности, фантазии, достраивания информации. Интернет можно считать очень холодным медиа в смысле Маклюэна, а эпоху интернета – просто ледяной. Характеристики китайского менталитета подходят к такой эпохе как ключ к замку. И тут оказываются не важными обычная непунктуальность китайцев, для которых, например, опоздания, и вовсе не небольшие, на назначенную встречу в порядке вещей (что недопустимо в деловой жизни европейцев), а творчество художников Китая и Европы, разделенных двумя веками, представляется им одновременным (видимо, на том основании, что в Китае тогда правила одна династия) – все равно китайский хронотоп практически более адекватен новой эпохе, чем европейский.

Использование механических средств было для китайцев затруднительно именно потому, что это предполагает дистанцированное, невовлеченное присутствие.

Маклюэн пересказывает одну китайскую притчу, в которой огородник, занятый тяжким трудом ручного полива, тем не менее отказывается использовать водочерпалку, разгневавшись и ответив так: «Я не применяю [ее] не оттого, что не знаю, [я] стыжусь [ее применять]. От своего учителя я слышал: “У того, кто применяет машину, дела идут механически, у того, чьи дела идут механически, сердце становится механическим. Тот, у кого в груди механическое сердце, утрачивает целостность чистой простоты. Кто утратил целостность чистой простоты, тот не утвердился в жизни разума. Того, кто не утвердился в жизни разума, не станет поддерживать путь”» [Маклюэн 2003, 35].

Однако в электронную эпоху ситуация изменилась радикальным образом: «наблюдаемые в наше время стремительное увеличение скоростей и миниатюризация технологий сделали мир техники компактным и удобным для китайского восприятия. Одновременно ритм западной культуры и мышления начинал отставать от ритма технического развития, что способствовало проявлению депрессивного восприятия окружающей действительности и опасений, что технический прогресс поглотит человека. Западному мышлению до сих пор свойственны гораздо более медлительные, чем необходимо на данный момент, способы информационного обмена. Современные средства медиакультуры можно причислить к тем условиям, которые задают темп жизни. И этот темп, заданный усилиями западного человека, в мышлении которого заложено стремление дистанцироваться от обеспечивающих его существование процессов, приблизился к собственно китайскому ощущению ритма времени. Таким образом, культура китайцев по своим скоростным характеристикам оказалась сейчас наиболее близкой к тому, что требует постоянно меняющийся, ускоряющийся внешний мир» [Прохорова 2014, 162].

Каждая вещь создает свое пространство и время, и с этим согласятся как древние и современные китайцы, так и европейские физики; идею «срачивания» пространства и времени в китайском восприятии отмечал и Н.А. Спешнев [Спешнев 2011, 63]. Временная центрированность такова, что пространство, время, актор и действие сливаются воедино, как в ситуации мгновенного схватывания добычи коршуном; это нечто вроде вспышки,

длительность которой меньше, чем можно увидеть и исчислить (пример В.В. Малявина). В военных стратегиях и в китайских боевых искусствах учат реагировать *до* начала действия врага-оппонента – это своеобразное опережающее отражение, когда с последним как бы сливаются, а потому и обретают возможность прочувствовать, что он сделает в следующий момент. При этом Поднебесная – это цивилизация безмолвного знания: даже если ты не даос, представление о том, что некая высшая энергия говорит с тобой без слов и познать это можно тоже не вербальным, а практическим путем, остается в китайской ментальности (как при секуляризации обществ протестантских стран: в ментальности людей остаются принципы мышления «человека экономического», заложенные этой конфессией). Причем любые учителя бесполезны, если сам человек не сумеет открыть в себе свои возможности, и в этом смысле наличие гуру второстепенно, на первый план выступает активность самого человека. Этот китайский активизм далеко превосходит, по-видимому, активизм европейца эпохи Нового времени, многожды описанный и воспетый; и как нельзя лучше соответствует современной цифровой эпохе. Поэтому распространенные стереотипные представления о статичности Китая сегодня особенно наглядно демонстрируют неосновательность европейского самомнения.

Для китайцев их история обладает единством и непрерывностью, пусть и с некоторыми оговорками: строго говоря, там не оказывается «провалов» во времени, «неправильных» царств, и даже жестокий опыт правления Мао Цзедуна оценивается КПК как «30 % ошибок и 70 % побед», а социологические опросы населения в оценке заслуг «великого кормчего» показывают даже большие цифры [Лянь Хуа 2015]. И в этом – еще одно радикальное отличие от европейской ментальности, которая постоянно «обнаруживает» «неправильные» исторические эпохи, будь то «темные» Средние века, «тюрьма народов», когда большевики говорили о всей предшествующей им российской истории, или нынешнее «либеральное» отношение к социализму в СССР как «перерыву» в истории. Человек для китайской картины мира есть сеть с мгновенным взаимодействием со всеми другими сетями, людьми и вещами. Н.А. Спешнев полагал, что в китайском менталитете доминирует метафорическое мышление, а потому оно само является сетевым: «Для китайцев характерен метафорический способ мышления, когда незнакомое “то” понимается в свете

знакомого “это”. Метафорическое мышление движется от “этот” здесь к “тот” там. Это движение “отсюда туда” есть движение в пространстве, оно требует времени. Таким образом, метафорическое мышление является “сетевым” в плане пространственно-временном» [Спешнев 2011, 63]. Китаец обеспечен холистичностью восприятия времени вместо последовательности (мгновенность вместо логосности в восприятии; в действии, согласно даосской мудрости, лишь обыкновенные люди действуют последовательно, а мудрые – наоборот, вспять), притом в текущей реальности для китайцев «пространство и время <...> не являются непрерывными и однородными, а могут растягиваться и уплотняться в своей интенсивности» [Маклюэн 2003б, 44], т.е. идея непрерывности и единообразия пространства и времени и их дискретности и различия для конкретных вещей, их качественности, сосуществуют в китайском менталитете, в то время как в Европе при всех пертурбациях в массовых представлениях они остаются едиными и связными измеряемыми количествами. Комплексы идей и восприятия пространства, времени и существования как единообразных универсалий, возникшие в эпоху Модерна, М. Маклюэн связывал с фонетическим алфавитом и появлением в Европе механических часов и книгопечатания. Однако при иероглифическом письме механические часы раньше появились в Китае, а именно – в 725 году н.э., а в Западной Европе – по-видимому, только в XIII–XIX веках; книгопечатание изобретено также в Китае – по одним данным, в VI веке н.э., по другим – в X веке н.э., в Европе же – в XIV–XV веках н.э. Возможно, именно сочетание богатой образной знаковости китайского письма, с одной стороны, и деления времени на единообразные отрезки, порождаемые механическими часами, с другой, а также утвержденный печатью принцип механической повторяемости [Маклюэн 2003б, 81–82], и позволяет китайскому менталитету сочетать то, что с европейской точки зрения несочетаемо. Так или иначе, но именно такая диалектичность востребована сегодня условиями жизни в цифровом социуме: «В электронную эпоху мгновенной информации как время (измеряемое визуально и по сегментам), так и пространство (единообразное, изобразимое и очерченное) исчезают» [Маклюэн 2003б, 71].

Заключение

«Время по-китайски», таким образом, с точки зрения европейца эпохи Модерна, невозможно, потому что парадоксально, и по

этой же причине оно стало тем инструментом, который помог китайцам успешнее многих европейцев войти в информационно-цифровой мир. Оно объединяет неспешность до медлительности вплоть до неподвижности с мгновенной реакцией, отрешенность – с предельной включенностью, непрерывность – с дискретностью, последовательность – с холистичностью, линейность – с цикличностью, кажущуюся пассивность – с невероятным активизмом, приятие собственной истории без исключения каких бы то ни было «неправильных» периодов – с исправлением ошибок прошлого. В новых мировых условиях «сетевой» китаец оказывается успешнее «субстанционального» представителя западной культуры Нового времени.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гиренко 2008 – *Гиренко Ф.И.* Исход к искусству археоавангарда // *Гиренко Ф.И.* Удовольствие мыслить иначе. – М.: Академический Проект, 2008. С. 131–141.

Гиренко 2014 – *Гиренко Ф.И.* Клиповое сознание. – М.: Академический проект, 2014.

Кнабе 1999 – *Кнабе Г.С.* Русская античность: содержание, роль и судьба античного населения в культуре России. – М.: РГГУ, 1999.

Ле Гофф 2018 – *Ле Гофф Ж.* Стоит ли резать историю на куски? – СПб.: Евразия, 2018.

Лянь Хуа 2015 – *Лянь Хуа.* Ветераны компартии Китая требуют пересмотреть отношение к Мао Цзэдуну // Epoch Times Россия. 15 июля 2015. – URL: <https://www.epochtimes.ru/veterany-kompartii-kitaya-trebuyut-peresmotret-otnoshenie-k-mao-tszedunu-98991537/>

Маклюэн 2003а – *Маклюэн М.* Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. – Киев: Ника-Центр, 2003.

Маклюэн 2003б – *Маклюэн М.* Понимание медиа. Внешние расширения человека / пер. с англ. В. Николаева. – М.: КАНОН-пресс-Ц; Жуковский: Кучково поле, 2003.

Малявин 1988 – *Малявин В.В.* Язык сердца: афоризм и китайская традиция // Афоризмы старого Китая / пер. с кит. В. В. Малявина. – М.: Наука, 1988. С. 5–38.

Маслов 2005 – *Маслов А.А.* Китай: колокольца в пыли странствия мага и интеллектуала / 2-е изд. – М.: Алетея, 2005.

Осборн 2018 – *Осборн Р.* Цивилизация. Новая история Западного мира. – М.: АСТ, 2018.

Прохорова 2014 – *Прохорова Н.В.* Об ощущении китайцами ритма времени // Общество и государство в Китае: XXXVII научная конференция. К 100-летию со дня рождения Л.И. Думана / сост. и отв. ред. С.И. Блюмхен. – М.: Восточная литература, 2007. С. 161–167.

Спешнев 2011 – *Спешнев Н.А.* Китайцы. Особенности национальной психологии времени. – СПб: Каро, 2011.

Тоффлер 2004 – *Тоффлер Э.* Третья волна. – М.: АСТ, 2004.

Уитроу 1964 – *Уитроу Дж.* Естественная философия времени. – М: Прогресс, 1964.

Федотова 2014 – *Федотова В.Г.* Модернизация и традиция // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 2. С. 80–91

Фрейденберг 1978 – *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. – М.: Наука, 1978.

Элиаде 1994 – *Элиаде М.* Священное и мирское. – М.: Изд-во Московского университета, 1994.

Яковлева 1981 – *Яковлева А.М.* Мифологические корни фольклорного мышления: пространство, время, существование // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. 1981. № 6. С. 56–65.

Яковлева 2014 – *Яковлева А.М.* Клиповое чтение: текст как изображение-симулякр // Наука телевидения. Научный альманах. Вып. 11 / науч. ред. Е.В. Дуков. – М.: Гуманитарный институт телевидения и радиовещания им. М.А. Литовчина, 2014. С. 197–228.

Яцык 2014 – *Яцык С.* Стоит ли резать историю на куски? (рец. на кн.: Le Goff J. *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches?* P., 2014) // Новое литературное обозрение. 2015. № 1 (131). С. 349–360.

REFERENCES

Eliade M. (1994) *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*. Hamburg: Rowohlt (Russian translation: Moscow: Moscow University Press).

Freydenberg O.M. (1978) *The Myth and Literature Classical Antiquity*. Moscow: Nauka (in Russian).

Girenok F.I. (2008) Exodus to the Art of Archaeo-Avant-Garde. In: Girenok F.I. *Pleasure of Thinking Differently* (pp. 131–141). Moscow: Akademicheskii proyekt (in Russian).

Girenok F.I. (2014) *Clip Consciousness*. Moscow: Akademicheskii proyekt (in Russian).

Knabe G.S. (1999) *Russian Classical Antiquity: Content, Role, and Fate of the Ancient Population in the Culture of Russia*. Moscow: Russian State University for the Humanities Press (in Russian).

Le Goff J. (2014) *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?* Paris: Le Seuil (Russian translation: Saint Petersburg: Evraziya, 2018).

Lian Hua. (2015) Veterans of the Chinese Communist Party demand to reconsider the attitude towards Mao Zedong. *Epoch Times Russia*. Retrieved from <https://www.epochtimes.ru/veterany-kompartii-kitaya-trebuyut-presmotret-otnoshenie-k-mao-tszedunu-98991537/> (in Russian).

Malyavin V.V. (1988) Language of the Heart: Aphorism and Chinese Tradition. In: Malyavin (Comp. & Trans.) *Aphorisms of the Old China* (pp. 5–38). Moscow: Nauka (in Russian).

Maslov A.A. (2005) *China: Bells in the Dust of the Wanderings of the Magician and the Intellectual* (2nd ed.). Moscow: Aletheia (in Russian).

McLuhan M. (1962) *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press (Russian translation: Kiev: Nika-Tsentr, 2003).

McLuhan M. (1964) *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw Hill (Russian translation: Moscow: Kanon-press-Ts; Zhukovsky: Kuchkovo pole, 2003).

Osborne R. (2006) *Civilization: A New History of the Western World*. London: Jonathan Cape (Russian translation: Moscow: AST, 2018).

Prokhorova N.V. (2014) On the Feeling of the Rhythm of Time by the Chinese. In: Blyumkhen S.I. (Ed.) *Society and State in China: 37th Scientific Conference. On the 100th Anniversary of the Birth of L.I. Duman* (pp. 161–167). Moscow: Vostochnaya literatura (in Russian).

Speshnev N.A. (2011) *Chinese People. Features of the National Psychology of Time*. Saint Petersburg: Karo (in Russian).

Toffler A. (1980) *The Third Wave*. New York: Bantam Books (Russian translation: Moscow: AST, 2004).

Whitrow G.J. (1961) *The Natural Philosophy of Time*. London: Thomas Nelson & Sons (Russian translation: Moscow: Progress, 1964).

Fedotova V.G. (2014) Modernization and Tradition. *Znanie. Ponimanie. Umenie*. No. 2, pp. 80–91 (in Russian).

Yakovleva A.M. (1981) Mythological Roots of Folklore Thinking: Space, Time, Existence. *Bulletin of Moscow State University. Series 7: Philosophy*. No. 6, pp. 56–65 (in Russian).

Yakovleva A.M. (2014) Clip Reading: Text as a Simulacrum Image. In: Dukov E.V. (Ed.) *Television Broadcasting Science* (Issue 11, pp. 197–228). Moscow: M.A. Litovchin Humanitarian Institute of Television and Radio Broadcasting (in Russian).

Yatsyk S. (2015) Is It Worth Cutting History into Pieces? (Book review: Le Goff J. *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches?* P., 2014). *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 1, pp. 349–360 (in Russian).