

Ду Яцюань и становление китайского культурного консерватизма в 1910-е годы

© 2017

А.В. Ломанов

Китайский мыслитель, публицист и пропагандист науки Ду Яцюань в конце 1910-х годов стал выразителем идеологии культурного консерватизма, призывавшим к взаимному соединению и гармонизации культур Китая и Запада. На основании первоисточников рассматриваются его политические взгляды, в том числе концепция «преемственности» государственности, трактовка соотношения «старого» и «нового» в развитии Китая, понимание социальной основы революции. Сделан вывод, что мировоззрение Ду Яцюаня стало выражением идей консервативного направления, стремившегося не допустить разрыва с национальной традицией в ходе построения новой культуры.

Ключевые слова: культуры Китая и Запада, Первая мировая война, социализм, средний класс, «Дунфан цзачжи», Чэнь Дусю.

Первое десятилетие существования Китайской республики стало периодом активного распространения западных знаний и переосмысления отношений культурных традиций Китая и Запада. Важную роль в этих процессах сыграл Ду Яцюань (1873–1933). Он внес заметный вклад в пропаганду современных естественных наук, в период «Движения 4 мая» он стал выразителем идеологии культурного консерватизма, призывавшим к взаимному соединению и гармонизации культур Китая и Запада.

Ду Яцюань (Ду Вэйсунь, Ду Цюфань) родился в 1873 г. в провинции Чжэцзян в округе Шаосин. Благодаря прилежанию в учебе он добился успехов при сдаче экзаменов на занятие должности, однако японо-китайская война 1894 г. изменила его приоритеты. Под влиянием патриотического порыва он обратился к изучению естественных наук — математики, физики, химии, биологии. Чтобы получить возможность ознакомиться с новой научной литературой, он изучил японский язык.

По приглашению Цай Юаньпэя в 1898 г. Ду Яцюань стал преподавателем математики и естественных наук в Китайско-западной школе (*Чжун Си сюэтан*) в городе Шаосин. В этот период он проявил интерес к политике, разделяя реформаторские устремления Цай Юаньпэя.

В 1900 г. Ду Яцюань отправился в Шанхай. Тогда он придумал себе новое имя Яцюань, которое должно было символизировать его беспристрастность и скромность. Он объяснил Цай Юаньпэю, что это имя происходит от скорописного написания двух иероглифических знаков — иероглифа «я», обозначающего инертный газ аргон, и знака «сянь», обозначающего в геометрии линию, лишённую телесности и собственной поверхности¹.

Этому имени было суждено обрести известность в истории китайской научной мысли. Оно вошло в название созданного Ду Яцюанем в Шанхае первого в Китае част-

Ломанов Александр Владимирович, доктор исторических наук, профессор РАН, главный научный сотрудник ИДВ РАН. E-mail: a_lomanov@hotmail.com.

Подготовлено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 17–01–00353 «Эволюция и специфика культурного консерватизма в Китае в XX веке»

ного научно-технического учебного заведения Яцюань сюэгуань. Тогда же появился нацеленный на популяризацию научных знаний журнал «Яцюань цзачжи». Он выходил в Шанхае с ноября 1900 г. по июнь 1901 г., всего было издано десять номеров. Журнал рассказывал о математике, физике и химии, наиболее важными стали публикации о современной химии, материалы для которых были почерпнуты из литературы на японском языке. Несмотря на просветительский характер издания, ему удалось внести вклад в развитие химической науки в Китае. Ду Яцюань придумал китайские имена для 13 новых химических элементов, шесть из них вошли в научный лексикон. «Яцюань цзачжи» впервые опубликовал периодическую таблицу Менделеева, что «имело важное значение в истории естествонаучных исследований в Китае»².

В 1901 г. на полученные от отца деньги Ду Яцюань создал Научный кабинет всеобщих знаний (*Путун сюэшу ши*) и журнал «Всеобщий научный вестник» (*Путун сюэбао*), который пропагандировал как естественные, так и общественные науки. В 1902 г. Ду Яцюань приступил к изданию ежемесячника «Китайско-зарубежный вестник исчислений» (*Чжун вай суань бао*), ставшего первым в Китае специализированным периодическим изданием по математике. В этот период Ду Яцюань составил школьный учебник китайского языка «Начала литературы» (*Вэньсюэ чуцзи*). Это пособие отразило новые веяния в системе образования. Изучение китайских классических канонов перестало быть главной темой, в учебник вошли знания о западных естественных науках и зарубежной истории. В конце 1902 г. Ду Яцюань вернулся в Шаосин, где вместе с Цай Юаньпэем и другими единомышленниками начал работы по созданию Колледжа Юэцзюнь (*Юэцзюнь гунсюэ*).

В 1904 г. основатели издательства Шаньу иньшугуань (The Commercial Press) Ся Жуйфан и Чжан Юаньцзи пригласили Ду Яцюаня на работу, он стал заведующим секцией естественных наук в отделе переводов. Почти три десятилетия он работал в Шаньу иньшугуань, где ему удалось реализовать замысел популяризации научных знаний. За эти годы в качестве редактора он подготовил к изданию большое количество школьных учебников по естественным наукам и специализированных научных трудов.

Наибольшую известность Ду Яцюаню принесли публикации в журнале «Дунфан цзачжи» (The Eastern Miscellany), который выходил в издательстве Шаньу иньшугуань. Этот журнал существовал с 1904 по 1948 г. и обрел славу самого влиятельного общественно-политического издания республиканского Китая. С 1909 г. Ду Яцюань участвовал в работе редакции журнала, а в 1911 г. стал его главным редактором. Он изменил стиль журнала, в нем появились более объемные статьи, иллюстрации, заметно вырос интерес к китайской и зарубежной политике, современным научным знаниям.

Ду Яцюань был одним из авторов «Дунфан цзачжи». Под псевдонимами Цан Фу и Гао Лао он опубликовал около двух сотен заметок, которые оказали большое влияние на китайские интеллектуальные дискуссии 1910-х годов. Наиболее заметным событием стала разгоревшаяся в конце 1918 — начале 1919 г. полемика с лидером «Движения за новую культуру» Чэнь Дусю. Ду Яцюань выступил с позиции защиты китайской культуры с осуждением вестернизаторского радикализма, предложив сосредоточить усилия на гармонизации и взаимном дополнении двух культурных традиций. В 1919 г. Ду Яцюань вступил в спор о сущности новых идей с Цзян Мэнлинем — профессором Пекинского университета, временно исполнявшим обязанности ректора после отставки Цай Юаньпэя из-за событий «Движения 4 мая».

Издательство не поддержало общественно-политическую позицию Ду Яцюаня, опасаясь, что его консервативные взгляды повредят популярности журнала. В 1919 г. ему пришлось покинуть пост главного редактора «Дунфан цзачжи». На этом его активное участие в идейных дискуссиях завершилось. Он продолжал работу в Шаньу иньшугуань, где занимался изданием научной и учебной литературы. В 1920 г. он выступил с критикой позиции Юй Юньсю, призывавшего к полному отказу от китайской традиционной медицины и отрицавшего ее научный характер. По мнению Ду Яцюаня, у китайской традиционной медицины были свои теоретические основания, которые еще не получили

описания с помощью современной научной терминологии. Он призвал к взаимному соединению китайской и западной медицины. В 1927 г. Ду Яцюань вел философские споры с Ли Шицинем о старых и новых этических воззрениях и с Чжу Гуанцянем о чувствах и разуме. В основе этих обсуждений лежали поставленные в предыдущее десятилетие проблемы понимания рациональности и соотношения культур Востока и Запада.

В качестве главного редактора Ду Яцюань подготовил к изданию несколько фундаментальных справочников, которые оставили след в развитии китайской науки первой половины XX века. Составление «Большого словаря ботаники» (*Чжисюсюэ да-цыдянь*) продолжалось с 1907 по 1918 г., «Большого словаря зоологии» (*Дунъюсюэ да-цыдянь*) — с 1917 по 1923 г. Достоинством этих работ стало сведение воедино латинских, японских и китайских наименований растений и животных, наличие большого количества иллюстраций.

Попытка Ду Яцюаня создать собственное учебное заведение оказалась неудачной. В 1924 г. он на собственные деньги основал в Шанхае Школу нового Китая (*Синь Чжунхуа сюэюань*), сам занимался там преподаванием. Он залез в долги и продал часть имущества, однако денег на финансирование школы все равно не хватило и через пару лет ее пришлось закрыть.

Трагический перелом в жизни Ду Яцюаня наступил после «инцидента 28 января» 1932 г., когда в Шанхае начались военные действия и японские бомбардировки. Здание Шаньгу инышугуань и жилой корпус были разрушены, издательство прекратило работу. После этого Ду Яцюань вернулся в родной уезд вместе с семьей. За год он завершил свой последний труд — «Словарь естественных наук для младшей школы» (*Сяосюэ цзыжань кэсюэ цыдянь*). Вскоре Ду Яцюань заболел, у обедневшей семьи не было денег на лечение. Он умер от плеврита 6 декабря 1933 г. в возрасте 60 лет.

Социально-политические воззрения

В истории китайской мысли XX века присутствует «феномен Ду Яцюаня», указывающий на значительный разрыв в оценках различных аспектов деятельности мыслителя. С одной стороны, он внес очевидный вклад в распространение естественнонаучных знаний. Его устремление к пропаганде современной науки и техники было основано на патриотической мотивации создания предпосылок для развития Китая. С другой стороны, его позиция в ходе полемики о соотношении культур Востока и Запада в период «Движения 4 мая» была расценена как проявление «отсталости» и «косности».

Важной вехой на пути к созданию целостной сбалансированной оценки идейного наследия Ду Яцюаня стала статья, которую в 1994 г. опубликовал известный исследователь китайской мысли Ван Юаньхуа³. Он отметил, что после смерти Ду Яцюаня о его заслугах вспоминали очень редко, его имя постепенно позабыли. В изданных после образования КНР работах по истории современной китайской мысли не было упоминаний дискуссии о культурах Востока и Запада в период «Движения 4 мая», хотя, по мнению Ван Юаньхуа, историческое значение этой дискуссии было весьма значительным.

Публикации Ду Яцюаня в журнале «Дунфан цзачжи» периода 1910-х годов дают возможность охарактеризовать направление эволюции его общественно-политических взглядов. В увидевшей свет в 1911 г. статье «Идеология сокращения правительства» он выступил с либеральных позиций, призывая к урезанию государственных расходов и уменьшению вмешательства государства в жизнь общества⁴. Ду Яцюань подчеркивал, что ограничение функций правительства стало общемировой тенденцией, которая наиболее наглядным образом проявляется в Европе и в Японии. Он призывал Китай последовать этому примеру, указывая на несостоятельность призывов сохранить сильную власть для того, чтобы не допустить раскола и упадка страны. Ду Яцюань полагал, что у китайцев сильный независимый характер, на протяжении истории они всегда противились слишком сильной власти, которая много вмешивается в их дела и чрезмерно командует, они также обрели навыки самостоятельного управления своими делами. В уменьшении

полномочий власти и расширении пространства для деятельности общества он видел лекарство от поразивших Китай политических недугов и заодно возможность стимулировать экономическую активность людей.

Вместе с тем Ду Яцюань уделял внимание зарубежной социалистической мысли, интерес к ней он проявил еще до начала Первой мировой войны. Он перевел книгу японского социалиста Сюсюя Котоку «Сущность социализма» (кит. назв. *Шэхуэйчжун шэньсуй*), журнал «Дунфан цзачжи» печатал ее с продолжением с мая по сентябрь 1912 г. В предисловии к публикации Ду Яцюань обозначил подчеркнуто нейтральную позицию: «Социализм развился в Европе и Америке, постепенно проникает в Восточную Азию. Поклоняющиеся ему говорят, что это источник счастья для человечества. Порицающие его видят в нем семена мировой опасности. Счастье? Опасность? Я не осмеливаюсь сказать и не могу сказать, поскольку не исследовал эту идеологию. Если в ней счастье, то эта идеология имеет ценность для исследования, если в ней опасность, то ее тем более нельзя не исследовать»⁵.

Интерес к социализму и его позитивные оценки можно обнаружить и в более поздних публикациях Ду Яцюаня. Однако этот интерес не превратился в стимул для поиска революционных способов преобразования Китая. Напротив, мыслитель сознательно выбрал путь постепенных умеренных преобразований, в ходе которых не происходит радикального разрыва между старым и новым. Эта идея была изложена в 1914 г. в статье «Идеология преемственности»⁶.

Идеологию преемственности в развитии государственности Ду Яцюань почерпнул из книги немецкого политического мыслителя XIX века Константина Франца «Введение в физиологию государства» (*Vorschule zur Physiologie der Staaten*, 1857), с которой ознакомился через японский перевод. Китайский мыслитель пояснял, что общность нации основана на государстве, процесс государственного строительства является длительным и растянут на поколения. Подчеркивая это обстоятельство, на Западе сравнивают государство с семейным достоянием, которое передают из поколения в поколение, от предков к потомкам. В широком смысле нация — это не только живущие ныне, но и те, кто был до них и кто будет после них.

В статье была выражена идея, которая впоследствии отчетливым образом повлияла на позицию Ду Яцюаня в период дискуссии о культурах Востока и Запада. Он заявил о необходимости сочетания старого и нового, недопустимости одностороннего противопоставления одного другому. В его изложении идеология преемственности государственного организма «с одной стороны, означает продвижение вперед, с другой стороны, охватывает смысл сохранения старого»⁷.

Китайский мыслитель встал на сторону европейского консерватизма, поставив Великобританию на первое место в качестве позитивного примера успешного соединения старого и нового. Ду Яцюань предупредил, что разрыв между движением вперед и сохранением старого пошатнет устои государства. Утрата людьми старых привычек и взглядов приведет к тому, что станет невозможным сопрячь воедино разные взгляды, нация будет охвачена постоянными спорами. Он пояснил: «Те, кого называют хранителями старого (*баошоучжэ*), стараются не вносить путаницу, но вовсе не стремятся к восстановлению древности»⁸.

Стремление «восстановить древность» опасно тем, что способно похоронить продвижение вперед и тем самым ослабить государство. Ду Яцюань исходил из того, что историю нельзя повернуть вспять: попытки реставрации после Французской революции провалились, Россия уже никогда не вернется к допетровским порядкам, а Япония — к укладу жизни, существовавшему до периода обновления Мэйдзи.

Ду Яцюань отметил, что во времена абсолютизма преемственность государства сводилась к преемственности монаршей власти, потомки правителя не нарушали созданный предками уклад. Однако этим государствам было очень трудно создавать новое. В демократических государствах проблемы движения к новому нет, но им необходимо более серьезно относиться к вопросу преемственности, чтобы избежать смятения и бес-

порядка. Эту преемственность нельзя гарантировать государственным законом. Здесь важное значение обретает мораль нации, без чего политики будут думать лишь о достижении собственных целей, а не о государстве. Таким образом, почерпнутая из европейской политической мысли идеология преемственности государства стала для Ду Яцюаня предпосылкой формирования собственной концепции гармонизации культур Востока и Запада, позволяющей соединить заимствованную за рубежом модель республиканской власти с сохранением традиционных устоев китайской культуры.

Современный китайский общественед Ван Хуэй отметил, что появившаяся вскоре после Синьхайской революции «идеология преемственности» была призвана подчеркнуть историческую связь между Цинской империей и возникшей после революции республикой, столкнувшейся с угрозой утраты входивших в состав империи территорий. Радикальное противопоставление империи и республики не позволяло увидеть сложность проблемы. «Когда статья об “идеологии преемственности” была опубликована, монгольский вопрос уже всплыл на поверхность и формировался тибетский вопрос. Дипломатическое признание Республики зависело от полноты суверенитета Китая. Изложение Ду преемственности государства было явным ответом на эту историческую ситуацию. Концепция “идеологии преемственности” (continuism) подчеркивала зависимость преемственности нации от добровольного подчинения индивида государству, в результате проблема политической преемственности была тесно связана с моральным состоянием граждан. Проблема политической системы, в конечном счете, затрагивала моральные вопросы, и этот момент подкреплял переход “Дунфан цзачжи” от политики к вопросам цивилизации или культуры».

События Первой мировой войны повысили уверенность Ду Яцюаня в необходимости укрепления культурных устоев китайской идентичности, одновременно он пытался осмыслить перемены, которые назревали в стране и мире после потрясшего Европу конфликта. Летом 1917 г. он отметил, что после Первой мировой войны будет происходить образование крупных союзов между государствами, ускорится прогресс науки и техники, расширятся масштабы экономической конкуренции. Рост запроса на знания и технические навыки приведет к тому, что в обществе возникнет обладающий силой новый класс, который будет обладать научной подготовкой и заниматься трудом¹⁰.

Китайский мыслитель возлагал на «научных трудящихся» (*кэсюэ дэ лаодунцзя*) большие надежды, полагая, что ряды этого класса будут неперестанно увеличиваться. В его руках окажутся государственные и общественные структуры, он будет влиять на политику и на армию. В результате политические партии перестанут заниматься обманом, прежняя политика исчезнет, войны прекратятся, армии можно будет распустить, и тогда «государственная демократия превратится в мировой социализм»¹¹.

Упования на «научного трудящегося» сближали Ду Яцюаня с марксизмом, однако дальнейшие поиски новых движущих сил развития китайского общества уже через год привели его к концепции «среднего класса». В статье «Новая жизнь Китая» (июль 1918 г.) он заявил, что представителями старых сил являются военные и бюрократия. После Синьхайской революции от них трудно избавиться, поскольку вступившие с ними в противостояние новые силы в итоге стали придатком старых сил. Новые силы революционной эпохи не добились успеха потому, что не опирались на жизнь общества, а сосредоточились на политическом действии, они не стремились изменить и усовершенствовать себя, увлекшись расширением политического влияния. Ду Яцюань пришел к выводу, что среди старых сил, жаждущих политической власти, ростки нового искать бесполезно. Новую силу представляют те, кто обладает интеллектуальным потенциалом, кто занят делами общества и самостоятельно зарабатывает себе на жизнь. У этих людей высокие моральные стандарты, для них репутация важнее, чем стремление обрести власть за счет других людей. Таких людей мало, но их становится все больше. «Ныне во всех цивилизованных государствах в центре находится сила среднего класса, Китай в будущем не станет исключением, я глубоко в это верю»¹².

Эти рассуждения дают возможность сделать вывод, что Ду Яцюань не был противником происходивших в Китае социально-политических трансформаций. Он предвидел появление новых общественных сил, которые смогут превзойти старые силы, обрета современные знания и на практике демонстрируя свою заботу о будущем страны.

Ду Яцюань выделил два типа революции. Когда власть аристократии превращается в демократическую власть и на место абсолютизма приходит республика — это политическая революция. Когда экономический строй общества превращается в «трудовой строй» (*лаодун чжиду*) и частная собственность становится общественной — это социальная революция. Причину современных революций он видел в концентрации имущества в руках немногочисленных людей. По этой причине обладающий знаниями и собственностью средний класс теряет имущество либо его остается очень мало, он более не в состоянии обеспечить свою жизнь. В результате он объединяется с рабочим классом, класс интеллигенции становится трудовым. Происходит просвещение трудового класса, он пробуждается и обретает знания. Соединившись вместе, рабочий класс и интеллигенция выступают за гуманизм и общественную собственность¹³.

В Европе революции были успешными потому, что знания интеллигенции соединились с общественными силами. Однако в разных странах противостояние классов в экономике и политике обретает свою специфику. В Великобритании и США это противостояние удалось ослабить. Возникающие союзы социальных групп также отличаются. «Например, в России, по причине неразвитости имущего класса, класс интеллигенции вышел из класса аристократии и соединился напрямую с трудовым классом, они пошли дальше политической революции и произошла социальная революция»¹⁴.

Неуспех политической революции и невозможность социальной революции в Китае Ду Яцюань объяснил историческими традициями. По его мнению, в прошлом «бродяжный класс» (*юминь цзецзи*), состоящий из избыточной части рабочего класса, всегда был значительным. Китайская интеллигенция колебалась между аристократией и «бродяжным классом» и не могла действовать сама. Во времена процветания она объединялась с аристократией, когда беднела, то оказывалась вместе с «бродяжным классом». Их объединение приводило к тому, что в обществе возникала мощная сила сопротивления власти аристократии, однако после победы революции представители этого альянса сами превращались в аристократию. Это не политическая и не социальная революция, ее можно называть «императорской революцией», когда происходит смена правителя без изменения системы. Ду Яцюань обвинял китайскую интеллигенцию в том, что историческое двойственное тяготение к аристократии и к люмпенам мешает ей преодолеть унаследованные от этих слоев моральные недостатки, найти новую социальную опору в лице производственного рабочего класса, создать собственные независимые политические воззрения.

Спор о культурах Востока и Запада

В ходе полемики Ду Яцюаня и Чэнь Дусю позиции сторон заметно различались. Ду Яцюань исходил из того, что культуры Китая и Запада обладают собственными уникальными особенностями, они дополняют друг друга, в отношениях между ними следует добиваться гармонизации (*тяохэ*). Он не отрицал важности заимствования достижений западной цивилизации для развития Китая, однако выступал против всеобщей вестернизации и полного отрицания собственной культурной традиции. Чэнь Дусю считал, что две культуры полностью несовместимы, и поскольку западная цивилизация является «общечеловеческой», от китайской традиционной культуры следует полностью избавиться и заменить ее западной культурой.

Взгляды Ду Яцюаня на отношения культур были сформулированы в 1916 г. — за два года до начала спора с Чэнь Дусю — в статье «Цивилизация покоя и цивилизация движения»¹⁵. В ней содержался тезис о том, что цивилизации отличаются между собой по качеству, а не по степени развития. Ду Яцюань предположил, что различия цивилиза-

ций Востока и Запада обусловлены социальными факторами. Прежде всего, западная цивилизация составлена из многих наций, которые образуют национальные государства. В Китае также есть многочисленные нации, однако различий между ними куда меньше и степень их слияния намного выше. Если западная воинственность основана на конфликтах между нациями, то история конфликтов в Китае сводится к борьбе за выживание отдельных семей и кланов, подобные войны не затрагивали весь народ в целом. В сфере экономики развитие морской торговли на Западе привело к ожесточенной конкуренции, в то время как сухопутная экономика Китая была основана на сельском хозяйстве, поэтому в ней было больше стабильности и меньше соперничества.

Чтобы описать различия китайской «цивилизации покоя» и западной «цивилизации движения», Ду Яцюань сосредоточил внимание на противопоставлении их характеристик. На Западе ценят рукотворное и считают природу злом, которое нужно покорять. Тем временем в Китае естественное считают добром, что нашло отражение в традиционных представлениях о «воле Неба», «Небесном принципе» и т.п. На Западе жизнь людей экстравертна, они ищут ресурсы вовне и находятся в непрерывном общении с другими людьми. Жизнь китайцев интровертна, они ориентированы на себя и собственную спокойную жизнь. На Западе активно действуют группы, связанные с местностью, классом, государством и нацией, они обретают индивидуальные качества, между ними разворачивается соперничество. В Китае принадлежность к землячеству не сопровождается обретением людьми концептуальной идентичности. Между индивидом, кланом, кругом друзей, государством, человечеством и мирозданием было различие ближнего и дальнего, но не было конфликта. Тем временем на Западе спорили между собой две идеологии: одна ставит в центр индивида, другая — государство. Западное общество больше всего ценит победу в борьбе, мораль для него вторична и выступает как инструмент сплочения элементов группы для противостояния с другой группой. В Китае высшей целью морали является преодоление конфликтов. Война является нормальным состоянием западного общества, тогда как в Китае общество всегда стремилось к миру.

Источником противопоставления западной любви к войнам исконному китайскому пацифизму стало разочарование в Западе из-за Первой мировой войны. Ду Яцюань заявил, что после этой войны Китаю необходимо отказаться от прежнего слепого подражания Западу. Однако это не означало, что от общения между цивилизациями следует отказаться. «Движение» и «покой» способны дополнять друг друга, можно взять достоинства от каждой цивилизации и соединить их вместе. «В настоящее время связи между двумя обществами процветают с каждым днем, две цивилизации взаимно сближаются, по этой причине гармонизация (*тяохэ*) становится неизбежной тенденцией»¹⁶.

Ду Яцюань верил в то, что китайская традиционная культура способна помочь Западу избавиться от недостатков. Он признавал, что без освоения западных достижений Китай не сможет преодолеть отсталость, однако надежду на то, что все китайские проблемы удастся решить с опорой на западную цивилизацию, он считал абсурдной. В прошлом на Западе критиковали восточную цивилизацию, указывали на бедность Китая, это вызвало отклик среди китайцев, которые начали сомневаться в собственной цивилизации и поклоняться западной цивилизации. Однако Первая мировая война обнажила банкротство западной цивилизации. «Если рассуждать беспристрастно, современная жизнь Востока и Запада не может считаться удовлетворительной. Современные цивилизации Востока и Запада не могут называть себя образцовыми цивилизациями. Рождение новой цивилизации имеет причиной пробуждение людских сердец, оно является неотложным»¹⁷.

Появление этой новой цивилизации станет возможным благодаря принятию достоинств и отказу от недостатков имеющихся цивилизаций. Ду Яцюань отметил, что экономика западного общества благодаря использованию машин и изобретений встала на путь быстрого развития, чего нет на Востоке. Однако при этом следует помнить о том, что Запад и Восток преследуют разные экономические цели. Восточные общества стремятся обеспечить людям приемлемый достаток, удовлетворить их основные потребности. На Западе экономика работает на удовлетворение непомерных желаний небольшого

числа людей, она не связана с запросами общества. В этой ситуации производимые товары не являются необходимыми, возникают перепроизводство и острая конкуренция, экономические конфликты между государствами перерастают в военные столкновения.

В области морали на Западе делают акцент на сильном действии и забывают о рациональности, в Китае все наоборот. По мнению Ду Яцюаня, древнегреческая мысль с ее вниманием к рациональности близка китайской морали, но это не относится к западной традиции иудейской религиозности. Он отметил, что в XIX веке расцвет на Западе научного знания и материализма, появление учения Дарвина о борьбе за выживание и учения Шопенгауэра о воле стали основанием для появления идеологии грубой силы и рассуждений о всемогуществе войны. В итоге на Западе разрушили не только иудейскую религиозность, но и отбросили рациональную греческую мысль. Ду Яцюань прогнозировал, что после Первой мировой войны западная экономика обязательно пойдет к социализму, а в области морали на основе иудейской мысли возникнет новый синтез с греческой мыслью.

С учетом этих тенденций Китаю следует заимствовать западную науку для развития экономики, но не для снабжения высших слоев предметами роскоши. Учиться у Запада необходимо для того, чтобы с помощью научных знаний осуществлять китайские цели в экономике, чтобы с помощью духа сильного действия практиковать китайскую рациональную мораль. Весьма современным и актуальным выглядит в наши дни суждение Ду Яцюаня о том, что относящемуся к восточной цивилизации Китаю во времена «поворота мирового течения» обязательно нужно иметь «самосознание» и «уверенность в себе»¹⁸.

Начало спору о культурах положила опубликованная весной 1918 г. статья Ду Яцюаня «Находящееся в замешательстве сознание современного человека». В ней содержалось высказывание, которое позволило Чэнь Дусю заподозрить Ду Яцюаня в стремлении вернуть Китай к старым порядкам: «Когда мы еще не заимствовали западную науку, читали книги мудрецов, исследовали принципы дел и вещей, обращаясь вовне, обсуждали проблемы окружающего мира — каков путь правителя (*цзюнь дао*) и каковы обязанности подданного (*чэнь цзе*), гуманность и насилие, предательство и мудрость знали как свои пять пальцев; отступали назад и совершенствовали себя, поэтому понимали нормы отношений между людьми и усердие ученых, правилам поведения можно было следовать. Хотя рассуждающие о делах часто проявляли изворотливость, школы ученых спорили о сходствах и различиях, в отношении конфуцианского учения (*минцзяо*), устоев и постоянств (*ган чан*) было общее понимание. Поэтому то, что мы считали истиной, соотечественники также считали истиной. Хотя были знающие, они не могли это представить ложью, хотя были сильные, они не решались представить это ложью»¹⁹.

Эти ностальгические воспоминания о былом идейном единстве Китая появились в контексте критического описания кризиса утраты основных принципов политики государства (*го ши*) во времена республики. Ду Яцюань подчеркивал, что древние китайские мудрецы придавали большое значение объединению идей и добились этого, однако под влиянием западного понимания политики единство было утрачено. Представления об истине и лжи потеряны, поскольку в парламенте каждая сила продвигает свою идеологию. Китайская мысль утратила единство, и с точки зрения стремления к объединению и созданию системы (*тунчжэн*) это несомненный регресс. В Китае наблюдается банкротство в духовной сфере, у людей не осталось опоры в духовной жизни, воцарилась одержимость материальными интересами, конкуренция становится смыслом жизни. Помимо этого, Ду Яцюань указал на распространение идеологии силы в политической сфере и прагматизма в области образования. На этом основании он заявил, что «решительно нельзя надеяться на привнесенную извне западную цивилизацию, нужно надеяться на исконную цивилизацию собственной страны»²⁰.

Китайский интеллектual заявил, что носители западной цивилизации погрязли в хаосе и противоречиях, теперь они сами ждут спасения. Западная мысль утратила единство, там произошла духовная фрагментация, что обесценивает достигнутые запад-

ной цивилизацией материальные успехи. У китайцев нет опыта противостояния этим недугам, однако остановить проникновение в страну западных учений невозможно и решению проблемы это не поможет. Путь к спасению состоит в том, чтобы «объединить свою исконную цивилизацию, прояснить в ней то, что имело систематический характер, исправить то, что было ошибочным. Следует прилагать все усилия для заимствования западных учений, чтобы они входили в нашу исконную цивилизацию»²¹.

Алармистские суждения Ду Яцюаня по поводу вредоносной «отравы» западной цивилизации увенчались призывом к синтезу культур. Он полагал, что присущее традиционной китайской цивилизации наличие «единой нити», соединяющей разные учения, поможет избавить западную цивилизацию от фрагментарности. Развитие усилий в этом направлении могло бы привести к интеграции разных цивилизаций в единую мировую цивилизацию.

Выступление Ду Яцюаня вызвало неприятие со стороны Чэнь Дусю, опубликовавшего в журнале «Синь циннянь» две критические статьи²². Он подчеркивал, что в условиях республиканской системы правления в Китае не может быть «пути правителя» и «обязанностей подданного», поскольку прежней монархической власти больше нет. Позитивное упоминание об этих аспектах китайской традиции стало основанием заподозрить Ду Яцюаня в «предательстве республики» и «замыслах реставрации» монархии.

В декабре 1918 г. Ду Яцюань ответил на первую критическую публикацию Чэнь Дусю²³. Он подчеркнул, что призывы к идейному единению не имеют ничего общего с запретами, которые существовали в средневековой Европе, это также не провозглашение конфуцианства единственной наукой и не отказ от перевода европейских книг и заимствования европейской культуры. Он отверг обвинение Чэнь Дусю в том, что упоминание о «пути правителя и обязанностях подданного» является изменой республиканскому строю. Ду Яцюань настаивал, что этот строй совместим с исконной китайской культурой, поскольку в древности были идеи «народ видит и слышит», «народ обладает большой ценностью, а правитель — малой». Они могут служить основой демократической политики даже после изменения политической системы, а традиционные этические нормы могут быть интегрированы в жизнь современного государства.

На этом открытая полемика закончилась. Ответа на вторую критическую статью Чэнь Дусю не последовало. Перед тем, как покинуть в конце 1919 г. пост главного редактора «Дунфан цзачжи», Ду Яцюань опубликовал статью, в которой четко изложил свое понимание соотношения старого и нового, западного и китайского²⁴. Он пояснил, что определение «старого» и «нового» зависит от изменения существующих условий, из которых вырастают их трактовки. В Китае конца XIX века понимание соотношения «старого» и «нового» было одним, а после Первой мировой войны оно стало другим. Во времена реформ 1898 г. в западной цивилизации видели «новое» и относились к китайской цивилизации как к «старому». Однако после войны современная западная цивилизация перестала отвечать запросам времени, и потому она более не является «новой». Общемировой запрос на обновление позволяет традиционной китайской культуре, которую еще недавно считали «старой», внести свой вклад в создание будущей «новой» цивилизации всего человечества.

* * *

Обращаясь к истории дискуссии о культурах Востока и Запада, можно видеть, что выдвинутые Чэнь Дусю в адрес Ду Яцюаня обвинения в «предательстве республики» и «замысле реставрации» монархии были поверхностными и выхваченными из контекста. За рассуждениями Ду Яцюаня о необходимости объединения идей и укрепления централизации в государственном управлении скрывалась искренняя озабоченность политическим разбродом, расколом власти и усилением влияния милитаристов в первое десятилетие существования Китайской республики.

Ду Яцюаня можно упрекнуть в том, что он не сумел создать конкретный детализованный план объединения китайской традиции и западной культуры. Однако сле-

дует признать, что его подход к взаимодействию культур был открытым и плюралистическим, он стремился к равноправному синтезу двух цивилизаций. Его выступления в защиту китайской традиции противоречили радикальной вестернизаторской позиции Чэнь Дусю. Но на деле Ду Яцюань не был противником сближения с западной цивилизацией. Об этом свидетельствует его неоспоримый вклад в распространение в Китае западных научных знаний.

Китайский исследователь Ван Юаньхуа предположил, что провозглашение Ду Яцюаня «отсталым» противником перемен было связано с интерпретацией событий новейшей истории Китая. В течение столетия одна реформа за другой оканчивалась поражением. После Опиумной войны началось «движение заморских дел», нацеленное на заимствование западной науки и техники. Однако поражение Китая в первой войне с Японией стало свидетельством его провала. Реформаторы попытались изменить политическую систему, но потерпели неудачу. Синьхайская революция свергла императорскую власть, но политическая ситуация не улучшилась. Эти непрерывные поражения легко могли привести людей к мысли о том, что причина их заключалась в недостаточной последовательности. В эпоху «Движения 4 мая» возникло понимание необходимости революционного преобразования идей. На фоне роста убежденности молодежи в благотворности радикализма Ду Яцюань выглядел слишком выдержанным, осмотрительным и держащимся за старое²⁵.

Современные исследователи (к ним относится Сюй Цзялу) отмечают, что прежняя трактовка «Движения 4 мая» была слишком узкой. Это движение было плюралистичным, к нему относятся не только радикальные выступления обращавшегося к молодежи журнала «Синь циннянь», но и публикации «Дунфан цзачжи», доносившего идеи науки и демократии до среднего поколения китайской интеллигенции.

В этом контексте Ду Яцюань предстает как ключевая фигура периода становления идеологии китайского культурного консерватизма. Он внес значительный вклад в пропаганду науки — служившей, наряду с демократией, одним из двух знамен «Движения 4 мая». Он критиковал республиканскую политику, но не призывал к восстановлению монархии. Он противился радикализму, но поддерживал общественные преобразования. Он указывал на недостатки западной цивилизации, выступая при этом за соединение ее достоинств с китайской традицией.

Предложенная Ду Яцюанем «гармонизация» цивилизаций Китая и Запада не была «антизападной», среди ее идейных предпосылок были западные идеи либерализма. Его поиски позволяют понять последующее движение китайского консерватизма в направлении сохранения национальной культурной традиции. Подобно Ду Яцюаню, китайские интеллектуалы прошлого столетия не видели в политической системе страны заметных достоинств, заслуживающих «консервации». Их более всего заботила судьба китайской культуры.

Ду Яцюань обозначил консервативное направление в китайском просветительском движении начала XX века, призывая не допустить разрыва с традицией в ходе строительства новой культуры. Этот умеренный сбалансированный подход заметно отличался от радикализма течения «Синь циннянь». Однако он не был его противоположностью. Позиции Чэнь Дусю и Ду Яцюаня не могут быть удовлетворительным образом описаны в понятиях «прогресс» — «регресс», «новое» — «старое». Скорее речь идет о разных методах обновления китайской цивилизации и о различиях в понимании современного значения китайской традиции.

1. Ду Яцюань цзюань. Чжунго цзиньдай сысянцзя зъньку / Чжоу Юэфэн бянь: [Том Ду Яцюань. Библиотека китайских мыслителей нового и новейшего времени / сост. Чжоу Юэфэн]. Пекин: Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ, 2014. С. 548.

2. Чэнь Ивэнь, Яо Юань. «Яцюань цзачжи» юй сифан хуасюэ юаньсеу минчэн цзай Чжунго дэ чунаньбо: [«Яцюань цзачжи» и распространение в Китае западных названий химических элементов] // Сибэй дасюэ сюэбао (цзыжань кэсюэ бань). 2007. Том. 37. № 4. С. 343.
3. Ван Юаньхуа. Ду Яцюань юй Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань: [Ду Яцюань и дискуссия о проблеме культур Востока и Запада] // Сяньдай Чжунго сысян шилунь: [Очерки истории современной китайской мысли] / сост. Сюй Цзялу. Т. 1. Шанхай: Шанхай жэньминь чубаньшэ, 2014. С. 397–411. Впервые опубликовано в журнале «Сюэжэнь» (1994, вып. 5).
4. Ду Яцюань. Цзяньчжэнчжун: [Политика сокращения правительства] // Ду Яцюань цзюань. С. 31–35. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 8. № 1. Март 1911 г.
5. Ду Яцюань цзюань. С. 71.
6. Цан Фу (Ду Яцюань). Цзесюйчжун: [Идеология преемственности] // Ду Яцюань цзюань. С. 179–181. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 11. № 1. Июль 1914 г.
7. Там же. С. 180.
8. Там же.
9. Wang Hui. The Transformation of Culture and Politics: War, Revolution and the “Thought Warfare” of the 1910s // Twentieth-Century China. 2013. Vol. 38 № 1. P. 12.
10. Цан Фу (Ду Яцюань). Вэйлай чжи шицзюй: [Будущее мироустройство] // Ду Яцюань цзюань. С. 383. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 14. № 7. Июль 1917 г.
11. Там же. С. 384.
12. Цан Фу (Ду Яцюань). Чжунго чжи синь шэнмин: [Новая жизнь Китая] // Ду Яцюань цзюань. С. 444. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 15. № 7. Июль 1918 г.
13. Цан Фу (Ду Яцюань). Чжунго чжэнчжи гэмин бу чэнцзю цзи шэхуй гэмин бу фашэн дэ юаньин: [Причины, по которым в Китае политическая революция не добилась успеха и социальная революция не возникла] // Ду Яцюань цзюань. С. 490. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 16. № 4. Апрель 1919 г.
14. Там же. С. 491.
15. Цан Фу (Ду Яцюань). Цзин дэ вэньмин юй дун дэ вэньмин: [Цивилизация покоя и цивилизация движения] // Ду Яцюань цзюань. С. 315–320. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 13. № 10. Октябрь 1916 г.
16. Там же. С. 319.
17. Цан Фу (Ду Яцюань). Чжань хоу дун си вэньмин чжи тяохэ: [Гармонизация цивилизаций Востока и Запада после войны] // Ду Яцюань цзюань. С. 357. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 14. № 4. Апрель 1917 г.
18. Там же. С. 361.
19. Цан Фу (Ду Яцюань). Милуань дэ сяньдай жэньсинь: [Находящееся в замешательстве сознание современного человека] // Ду Яцюань цзюань. С. 341. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 15. № 1. Апрель 1918 г.
20. Там же. С. 434.
21. Там же. С. 435.
22. Чэнь Дусю. Чживэнь «Дунфан цзачжи» цзичжэ: [Задаю вопрос автору «Дунфан цзачжи»] // Синь циннянь. Цзюань 5. № 3. Сентябрь 1918 г.; Он же. Цзай чживэнь «Дунфан цзачжи» цзичжэ: [Еще раз задаю вопрос автору «Дунфан цзачжи»] // Синь циннянь. Цзюань 6. № 2. Февраль 1919 г.
23. Цан Фу (Ду Яцюань). Да «Синь циннянь» цзачжи цзичжэ чжи чживэнь: [Ответ на вопросы автора журнала «Синь циннянь»] // Ду Яцюань цзюань. С. 474–477. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 15. № 12. Декабрь 1918 г.
24. Цан Фу (Ду Яцюань). Синь цзю сысян чжи чжэчжун: [Компромисс новых и старых идей] // Ду Яцюань цзюань. С. 498–503. Впервые опубликовано в «Дунфан цзачжи». Цзюань 16. № 9. Сентябрь 1919 г.
25. Ван Юаньхуа. Ду Яцюань юй Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань: [Ду Яцюань и дискуссия о проблеме культур Востока и Запада] // Сяньдай Чжунго сысян шилунь: [Очерки истории современной китайской мысли] / сост. Сюй Цзялу. Т. 1. Шанхай: Шанхай жэньминь чубаньшэ, 2014. С. 399–400.