

МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

| О подмене Конфуция Спенсером, или тщета консервативного модернизма

МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

Россия, Казань.

Казанский (Приволжский) федеральный университет.

Институт международных отношений, истории и востоковедения.

Доктор исторических наук доцент кафедры китаеведения, истории и культуры стран Дальнего Востока, Институт международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета.

Russia, Kazan.

Institute of International Relations,

History and Oriental Studies, Kazan (Volga region) Federal University.

D. Hist., ass. prof.



О ПОДМЕНЕ КОНФУЦИЯ СПЕНСЕРОМ, ИЛИ ТЩЕТА КОНСЕРВАТИВНОГО МОДЕРНИЗМА

В статье рассматривается мировоззренческая ситуация в Китае транзитивного периода (1890–1911 гг.). Под воздействием внешнеполитических факторов произошла радикальная смена культурных приоритетов, и возникла проблема выстраивания нового мировоззрения, заменяющего официальное конфуцианство. Одним из главных ориентиров китайских интеллектуалов стал в этот период социальный дарвинизм. Попытка применения его в социокультурной среде, в значительной степени традиционно ориентированной, стала вспышкой расизма. К 1920-м годам политическая дезинтеграция привела у ряда ведущих интеллектуалов к пораженческим настроениям и стремлению отказаться не только от национальной культуры, но и расового типа.

Ключевые слова: культуригенез, конфуцианство, Великое единение, социальный дарвинизм, Г. Спенсер, Кан Ю-вэй, Янь Фу, расизм

How Confucius was Tampered by Spencer, or Vanity of Conservative Modernism

The article considers the ideological situation in China in the transitive period (1890–1911). Under the influence of foreign factors there was a radical change in cultural priorities, and there was a problem of building a new Weltanschauung, replacing the official Confucianism. Social Darwinism became one of the main guidelines for Chinese intellectuals in this period. An attempt to use it in the socio-cultural environment, mainly traditionally oriented, led to the outbreak of racism. As the result of political disintegration, by the 1920s a number of leading intellectuals had a defeatist attitude and the desire to give up not only the national culture, but also the racial type.

Key words: cultural genesis, Confucianism, Great Unity, Social Darwinism, Herbert Spencer, Kang Youwei, Yan Fu, racism

Едва я сказал, как все закричат: «Да ведь это цивилизация!» Это уж не Боклишко с Дарвинишском, не Спенсеришко в 20-ти томах, это не «наш Николай Григорьевич» (Чернышевский), все эти лапти и онучи русского просвещения, а это цивилизация в самом деле от пришествия гуннов и Алариха до Эдуарда Исповедника, до Крестовых походов, до рыцарства, до Сервантеса, до Шекспира и самой Революции. Что же тут трясутся «в изданиях Пирожкова» Ренан и Штраус: да их выдрать за уши, дать им под зад и послать их к черту.

В. В. Розанов

Несмотря на внешнюю вольность заглавия и эпиграфа, представляется, что они достаточно полно и точно отражает предмет. Культурная ситуация начала XX в. на Дальнем Востоке явилась чуть ли не полигоном-лабораторией, в которой в чрезвычайно сжатые исторически сроки (условно 1860–1920-е гг.) одновременно происходила активнейшая диффузия западной и восточной культур в их полярно противоположных вариантах и на многих уровнях, а также — в большей степени для интеллектуалов Китая и Японии — происходила (возможно, вынужденно) концептуализация основных понятий культу-

ры в условиях, когда «длинноносые варвары» диктовали свои условия в политической и экономической сферах, причём иными, — и неизбежно в негативном плане, — оказывались культуры, чьи носители со времён позднего неолита воспринимали себя людьми *par excellence*. Это ставило, — в меньшей степени для Японии и в большей для Китая, — задачу не просто осознать и принять новую социокультурную реальность, но ещё и найти своё место в новой мировой иерархии и по возможности взять реванш за причинённые *volens nolens* унижения и лишение исторической перспективы¹. В настоящей работе

¹ Среди многочисленных работ, так или иначе связанных с данной тематикой, выделим следующие: Wang Yi Chu. Chinese Intellectuals and the West, 1872–1949. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1966. 557 p.; Pusey J. R. China and Charles Darwin. Cambridge (Mass.): Council on East Asian Studies, Harvard Univ. Press, 1983. 544 p.; Chang Hao. The Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning (1890–1911). Berkeley: Univ. of California Press, 1987. — X, 223 p.; Land Without Ghosts: Chinese Impressions of America from the Mid-Nineteenth Century to the Present / Ed. by R. David Arkush, Leo O. Lee. Berkeley: Univ. of California Press, 1993. 309 p.; Li Jing. China's America: The Chinese View the United States, 1900–2000. Albany: State Univ. of



МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

| О подмене Конфуция Спенсером, или тщета консервативного модернизма |

мы попытаемся представить логику и некоторые последствия «взрывообразного» духовного взаимодействия, с которым Китай столкнулся на рубеже XIX–XX вв.

Известный исследователь интеллектуальной истории Китая Чжан Хао (張灏, р. 1937) выделял так называемую «транзитивную эру», датируемую 1890–1911 гг.² Сущность её — в грандиозном мировоззренческом шоке, который основывался на ломке традиционных космологических представлений китайской интеллигенции. Первоначальной её формой были сомнения (выдержанные в традиционной риторике и лексике) в моральной легитимности маньчжурской монархии, обосновывающиеся неэффективностью традиционного институционального порядка³. Теоретическое обоснование этого последнего было выполнено ещё во II в. до н. э. и привело к укоренению представлений о правителе как медиаторе между Небом и Землёй, призванном поддерживать космическую гармонию, быть своего рода «агентом Неба на земле»⁴. Гармония поддерживалась надлежащим исполнением религиозного и светского ритуала, который позволял распределять среди подданных государеву благодать-дэ (德), которой он наделялся Небом.

Размывание традиционных космологических представлений было тесно сопряжено с утратой исконных мировоззренческих ориентиров, поскольку осмысление политического кризиса и шире — развала основ традиционной китайской цивилизации — превращалось для интеллектуалов в буквальном смысле в потерю почвы под ногами⁵. Китайская цивилизация выработала за века своего развития своеобразные формы восприятия действительности, которые Чжан Хао обозначил как *orientational symbolism*⁶. Функцией китайской традиционной модели реальности является поддержание согласованности между структурными частями мироздания, позволяющего не только осознавать личность в категориях пространства и времени, но и установить универсальные понятия смысла жизни

индивида и цели общественного развития. Таким образом, китайским интеллектуалам в 1890-е гг. пришлось пересоздавать представления о мироздании и целях человеческого бытия⁷.

Западное влияние стало фактором, который одновременно сокращал устои, но и предлагал необозримое поле новых идей и путей выхода из кризиса. Это влияние распространялось двояким образом: с 1842 г. в Китае по результатам Нанкинского договора появились постоянные европейские поселения, не слишком изолированные от окружения; почти все они располагались в портах. Только к 1890-м годам миссионерские станции начали постоянно функционировать во внутренних районах страны и оказывать непосредственное влияние на широкие слои китайских интеллектуалов, поскольку именно владеющие китайским языком миссионеры занимались переводами западной литературы и материалов периодических изданий⁸. С другой стороны, с 1870-х гг. всё большие и большие группы китайских интеллигентов получили возможность бывать за границей — в первую очередь в Японии, позднее — в Великобритании, Франции и США. Спецификой этого процесса было то, что представители данного поколения столкнулись с западной цивилизацией, уже получив полный цикл традиционного конфуцианского воспитания. Это приводило к тому, что над китайскими интеллигентами транзитивного периода довлела «культурная идентичность» (термин Дж. Левенсона). С другой стороны, Левенсон рассматривал следование традиции и постоянное подчёркивание её приоритета и как результат своего рода психотерапии, необходимость излечивать эмоциональные раны, полученные из опыта общения Китая с западными странами⁹.

Следует иметь в виду, что подавляющее большинство китайских интеллектуалов были движимы не отвлеченно-теоретическими интересами, а сугубо практическими проблемами. В условиях силового давления Запада, в том числе и в интеллектуальной области, следовало изыскивать ответ агрессорам в собственной культурной традиции, а ответ этот мог быть только эклектичным, причём изложенным на полуискусственном литературном языке *вэньянь* (文言) в условиях абсолютного господства Тунчэнской политико-литературной школы (桐城派)¹⁰, чьи адепты ратовали за возврат к языку классических канонов I тыс. до н. э. Новые понятия могли интерпретироваться только в классических категориях.

Так мы переходим к важнейшей компоненте западного влияния на Китай, в кратчайшие сроки «сломавшего» традиционное мировидение конфуцианской интеллигенции. Того, что не удалось за три века христианским миссионерам, за три десятилетия достигла эволюционная теория (*цзинь хуа лунь* 進化論), но в специфической интерпретации. По выражению Р. Скалапино, пери-

New York Press, 2012. 302 p.; Ё Сасаки 佐々木揚. Синмацу Тю:гоку ни окэру Нихонкан то Сайёкан (清末中国における日本観と西洋観, Взгляды на Японию и Запад в Китае в позднюю Цинскую эпоху). Токио: Дайгаку сёпанкай, 2000. 304 с.; Борох Л. Н. Общественная мысль Китая и социализм (начало XX в.). М.: Наука, ГРВЛ, 1984. 296 с.; Борох Л. Н. Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX–XX вв. Лян Ци-чао: теория обновления народа. М.: Вост. лит., 2001. 287 с.

² Chang Hao. The Chinese Intellectuals in Crisis. P. 1.

³ С 1644 г. Китаем правила маньчжурская династия Цин, пришедшая к власти после долгой войны с предшествующей династией Мин, причём ряд западных китаеведов (например, Дж. Фэрбэнк) полагали, что завоевание было следствием соглашения маньчжурской верхушки и северокитайской элиты, сильно обескровленной крестьянской войной 1628–1645 гг. Завоевание Китая (в традиционной системе координат — Среднего государства) «варварами» привело к бурному росту национализма в соседних Кореи и Японии, что тоже способствовало размыванию традиционного мировоззрения. К середине XIX в. оказалось, что традиционная монархия не способна даже оборонить страну от западных наркоторговцев и пиратов, не говоря о выполнении минимальных обязательств перед подданными.

⁴ Chang Hao. Op. cit. P. 5.

⁵ Напоминаем читателю, что с древнейших времён образованность, интеллектуальная деятельность и чиновничья служба в Китае представлялись совершенно неразделимыми, а потому понятие «культурный человек» (*вэнь жэнь*) — т. е. литератор или учёный, не состоящий на службе, возникло не ранее XI в. Значения китайских терминов здесь и далее даются по Большому китайско-русскому словарю под ред. И. М. Ошанина (Т. 1–4. М., 1983–1984).

⁶ Chang Hao. Op. cit. P. 7.

⁷ Ibidem.

⁸ См.: Мартынов Д. Е. Иностранцы миссионеры в Китае XIX–начала XX в.: специфика деятельности (на примере провинции Шаньдун) // Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета. 2008. Вып. 3(14). С. 40–45.

⁹ Levenson J. Confucian China and its Modern Fate. Berkeley: Univ. of California Press, 1958. P. XIII–XIX.

¹⁰ Об этом интереснейшем направлении традиционной китайской культуры см.: The Cambridge History of Chinese Literature / Ed. by Kang-i Sun Chang, Stephen Owen. Vol. 2: From 1375. Cambridge: Univ. Press, 2010. P. 422–427. См. также: Kaske E. The Politics of Language in Chinese Education, 1895–1919. Leiden, 2008. P. 250–272.



МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

| О подмене Конфуция Спенсером, или тщета консервативного модернизма |

од XIX–начала XX в. в истории китайской мысли должен быть определяем как «век социал-дарвинизма». Это действительно так: если в викторианской Англии, а затем и во всей христианской (тогда ещё) Европе дарвинизм вызвал потрясение устоев, то в Цинской империи данные идеи представляли в несколько ином виде, вызвав ещё более сложную реакцию.

Образованные китайцы, не владевшие западными языками, впервые смогли познакомиться с доктриной социал-дарвинизма из перевода Романизовской лекции Т. Гексли «Эволюция и этика». Перевод¹¹ был выполнен Янь Фу (嚴復, 1854–1921) и опубликован в апреле 1898 г. под названием «Теория природного развития» (*Тянь янь лунь*, 天演論). Эта работа имела колоссальный успех в Китае на рубеже веков и вошла в историю китайской общественной мысли, оказывая воздействие на следующие поколения, несопоставимое с воздействием оригинала на интеллектуальный климат Европы.

Восьмая глава перевода Янь Фу названа «Утопия» и, соответственно, содержит расшифровку утопического идеала. В основе его угадывается вторая часть «Утопии» Т. Мора, но явно окрашенная в конфуцианские тона и отчасти модернизированная. Янь Фу утверждал, что главным чаением человечества является приход великого правителя-мудреца, который обеспечит жизненные потребности населения Китая и всего мира — пищей, жильём и одеждой. Деятельность мудреца сравнивается с работой садовода, который обрежет плодовые деревья и искоренит негативные проявления общества, как сорную траву. То же самое касается законов и управления, которые суть хорошие плоды. Характерная сентенция: «Совершенный мудрец желает осуществления милосердного правления, и [уничтожения] горестей его народа; поэтому он непременно уничтожит частную собственность, заставляющую народ бороться за существование (*чжэн цунь* 爭存)»¹². Дурной правитель сравнивается с человеком, который не обрабатывает своего поля, даёт ему зарости сорняками и расплодиться хищникам. В биологической терминологии, таким образом, речь идёт о замене естественного отбора искусственным. Итак, главная задача Янь Фу — прекращение конкуренции: «Пока ум народа нацелен только на выживание, это приводит к бессмысленной борьбе»¹³.

Фантастическая аберрация: Янь Фу в своём переводе подменил процесс эволюции, на беспрепятственном осуществлении которого настаивал Г. Спенсер, на созидательную и регулируемую деятельность государства, которое и обеспечит благососто-

яние подданных¹⁴. Отчасти это объяснялось сугубо языковыми и культурными проблемами: Янь Фу признавался, что иногда мог по месяцу биться над каким-нибудь понятием. Собственно тексты Ч. Дарвина были совершенно не интересны китайской учёной публике, воспитанной в схоластическом духе на заучивании наизусть этико-ритуальных текстов двухтысячелетней древности: проблемы изменчивости формы клювов у галапагосских вьюрков, никакой стороной не были связаны со сферой человеческой деятельности на Срединной равнине. Отпадали, однако, и тексты самого Г. Спенсера: Янь Фу считал его труды чрезмерно обширными, чтобы почувствовать желание заниматься их переводами¹⁵. В предисловии к своему переводу, ссылаясь на «английского логика» Дж. Ст. Милля (называя его *Му-лэ* 穆勒), он заявил, что изучение современной западной мысли позволяет пролить свет на некоторые стороны древнекитайской мысли и глубже её понимать. Более того, индуктивная и дедуктивная логика помогут «пролить ослепительный свет» на некоторые неясные места в «Каноне перемен» (*И-цзин*, 易經), летописи «Весен и осеней» (*Чунь цю*, 春秋) и «Записок историка» (*Ши цзи*, 史記) Сыма Цяня¹⁶. Б. Шварц, комментируя этот пассаж, отмечает, что он может указывать как на очевидный мотив «ображения варварских идей в мантию благопристойности», так и на искреннюю веру Янь Фу в наличие данного сходства¹⁷. Впрочем, сам Янь Фу делал другой вывод: даже если в Древнем Китае и были намёки на современные западные истины, то тем больше внимания надо уделять тому, что последующие поколения китайцев не сумели их развить и применить на практике.

Рассматривая предисловие Янь Фу к «Эволюции и этике», Б. Шварц обратил внимание на «чудовищный парадокс»: лекция Гексли, которая решительно не является проповедью социал-дарвинизма, более того, направлена против Спенсера, использована для пропаганды последнего! Неслучайно и усечение заглавия перевода Янь Фу — «Эволюция и этика» превратилась просто в «Эволюцию» (в современном китайском языке сочетание трёх иероглифов *тяньяньлунь* означает «эволюционизм») ¹⁸. Гексли отнюдь не рассматривал эволюцию как необратимо прогрессивный процесс, напротив, он учитывал и регрессию, более того, допускал вмешательство индивида в ход эволюции. Иными словами, проблемы, интересовавшие Гексли, были предельно далеки от интересов китайской интеллигенции того времени, однако в его блестящем эссе сохранилось яркое и почти поэтическое изложение основных постулатов не только дарвинизма, но и теории эволюции вообще. Поскольку Гексли более всего озабочен проблемами человека, он развернул в своей лекции полотно, где кратко обрисовал почти всю историю человеческого мышления, начав обозрение теории эволюции с досократиков, рассмотрев также отношение к человеческой жизни на Востоке, особенно в буддизме и брахманизме и в Древней Греции. Одна из важнейших тем лекции Гексли — отношение различных культур к проблеме зла и

¹¹ Переводческий метод Янь Фу был своеобразен. В предисловии к последнему своему переводу — «Элементарной логике» У. Дживонса (1914), он писал: «Принципиальные положения перевода копируют оригинал, но большая часть приводимых автором иллюстраций и примеров заменена моими собственными. Ведь моя цель при написании книги — это вразумление других, а вовсе не верность оригиналу. Кое-кто из моих друзей порицает меня, говоря, что не создавать самостоятельных произведений, а лишь подбирать чужую мудрость для перевода — это не самый достойный способ самореализации. В ответ я, смеясь, киваю головой и только» (*Крушинский А. А. Творчество Янь Фу и проблема перевода*. М.: Наука, 1989. С. 39). Данная характеристика приложима ко всем переводам, выполненным Янь Фу.

¹² Тянь янь лунь / Хэсюйли чжэ, Янь Фу и 天演 / 赫胥黎著 復 (Теория природного развития / Автор Гексли, пер. Янь Фу). Пекин: Шаньгу иншугуань чубань, 1981. С. 21.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Schwartz B. In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West. Cambridge (Mass.): Belknap Press of Harvard University Press, 1964. P. 98.

¹⁵ Ван Шу 王弼. Янь Фу чжуань 嚴復傳 (Биография Янь Фу). Шанхай: Шанхай жэньминь чубаньшэ, 1957. С. 34.

¹⁶ Янь Фу. Указ. соч. С. VIII.

¹⁷ Schwartz B. Op. cit. P. 99.

¹⁸ Ibid. P. 100.



МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

| О подмене Конфуция Спенсером, или тщета консервативного модернизма |

страдания, которые не могут не сопутствовать эволюционному процессу.

Обзор Гексли обеспечил Янь Фу чрезвычайно удобной общей интеллектуальной историей человечества, причём данной с очень редкой для XIX века точки зрения — единства всех культур человечества. Буддизм читателям Янь Фу был знаком хорошо, но впервые проводились параллели с различными направлениями древнегреческой философии: досократиками, пифагорейцами и стоиками, а также с иудаизмом. Из новейшей европейской философии китайский читатель мог познакомиться с картезианством и солипсизмом Беркли. Таким образом, Янь Фу стремился своим переводом «перебросить мосты» через глубочайшее непонимание китайской и западной культур, представители каждой из которых видели в своих оппонентах лишь варваров. Б. Шварц даже писал, что «... читатель перевода Янь Фу должен был испытывать гордость от того, что китайские мыслители вовлечены в проблемные области, в которых участвуют современные западные мыслители»¹⁹. Здесь присутствовал и мотив пересоздания реальности при помощи текста, восходящем к глубочайшей древности: в первой же главе *Тянь янь лунь* возносится литания Спенсеру, «создавшему систему, которая может объяснить все явления действительности с точки зрения эволюции, которая одна способна объять Небо, землю и человека единым принципом»²⁰. Этот же принцип может быть использован где угодно: в изучении сельского хозяйства, познании законов торговли и военного дела, даже языка и литературы. По выражению Б. Шварца, Янь Фу прекрасно понимал, что социал-дарвинистская этика означает для Китая настоящую революцию в области системы ценностей, — это и составляло главную задачу его труда²¹.

Л. Н. Борох весьма подробно рассмотрела процесс создания в Китае собственных теорий на материале переводов Янь Фу, указывая, что публикации, посвящённые теории эволюции, были особенно многочисленны в китайской оппозиционной прессе 1901–1905 гг. Доступность такого рода материалов относительно широким слоям публики (способным читать на литературном языке) привела к снижению пафоса трудов Янь Фу, но и способствовала восприятию основных его смыслов: борьбой за существование и естественным отбором стали объяснять абсолютно все различия в природе и обществе, от различий в сортах сливы, культивируемой в Китае и Японии, до проблемы перехода от варварства к цивилизации и от пород охотничьих собак Европы и Америки до причин прогресса и регресса общества²². Распространение эволюционизма вызвало также и резко националистическую реакцию, поскольку положение ослабленного Китая в соседстве с империалистическими державами с точки зрения борьбы за существование между сильными и слабыми не могло не вызывать беспокойства. Результатом стал... расизм, но расизм, так сказать, «навыворот».

В оригинальной концепции Г. Спенсера представлен мотив превосходства белой расы над жёлтой, основанием для которого служило превосходство технологии и цивилизации, а также

прогресс *as it is*. Характерно, но несмотря на все усилия Янь Фу, китайских интеллектуалов в теории Спенсера привлекли в первую очередь идеи выживания наиболее приспособленных, которые транслировались на международную ситуацию²³. Отсюда оставался один шаг до признания необходимости искусственного ускорения эволюции китайской расы²⁴, дабы противодействовать доминированию Запада и исчезновению Китая с карты мира. Одновременно были импортированы идеи евгеники (*шучжунсюэ* 淑種學 или *юшэнсюэ* 優生學)²⁵, но китайских теоретиков привлекало ускорение прогресса и улучшение расы, а не противодействие «вырождению» своей расы, как на Западе²⁶. Поскольку новые понятия встраивались в мировоззрение в привычных терминах, сразу вспомнили понятие «обращения [варваров] к цивилизации» (*сян хуа* 向化), но в новых условиях, поскольку все достижения Запада Янь Фу рассматривал как забытые китайские достижения, и был в этом не одинок.

Едва ли не эталонный вид указанные воззрения приобрели в творчестве Кан Ю-вэя (康有為, 1858–1927) — лидера Движения за реформы 1898 г., одного из крупнейших китайских мыслителей. Именно Кан Ю-вэй наглядно продемонстрировал, что западные теории вполне могут быть соединены с конфуцианскими или буддийскими представлениями. Самое яркое свидетельство тому содержится в его знаменитой «Книге о Великом единении» (Да тун шу 大同書), две части которой из 10 впервые увидели свет в 1913 г. Проблемам расы и единого (биологически) человечества будущего посвящена целиком четвёртая часть трактата «Уничтожение расовых преград и породнение человечества», которая впервые была опубликована в полном издании *Да тун шу* 1935 г.

Описывается это так: «Ныне на всей огромной Земле многочисленный род человеческий [разделён], несчётные племена существуют сами по себе. Возникли и гибли они в результате действия закона естественного отбора и выживания сильнейших, это продолжается и поныне. Обитающие в Европе [люди] относятся к белой расе, в Азии — к жёлтой расе, в Африке — к чёрной, на многочисленных островах Тихого океана и Южных морей [обитает] смуглая раса²⁷. Их численность известна, но и до настоящего времени существуют слабые и сильные, наиболее приспособленные для жизни на этой Земле. <...> Аборигенами Америки являются индейцы (*янцзянь* 烟剪), ныне почти уничтоженные белыми людьми; их осталось меньше миллиона. Австралийских аборигенов... насчитывалось более миллиона, ныне осталось несколько десятков тысяч. Островитян на Гавайях ныне почти не осталось — каких-то несколько десятков тысяч. Аборигены жили и в Индии несколько тысяч лет назад, пока не были истреблены ариями (*ялиань* 亞利安). Исходя

²³ Там же.

²⁴ Для обозначения расы в XIX в. использовалось как минимум три термина: *чжун-цзу* (種族), *жэнь-чжун* (人種) и *минь-цзу* (民族), которые в современном языке обозначают, соответственно, расу, этнос и нацию (Dikotter F. The Discourse of Race in Modern China. Stanford: Univ. Press, 1992. P. 108–109).

²⁵ Пик популярности евгеники в Китае пришёлся на 1920-е гг.

²⁶ Teng E. Eurasian Hybridity in Chinese Utopian Visions: From “One World” to “A Society Based on Beauty” and Beyond // Positions: East Asia Cultures Critique. 2006. Vol. 14, No 1. P. 136.

²⁷ Классификацию рас по цвету кожи в Китае заимствовали из переказов трудов Спенсера, хотя он и не был её изобретателем.

¹⁹ Ibid. P. 110.

²⁰ Тянь янь лунь. С. 3.

²¹ Schwartz B. Op. cit. P. 112.

²² Борох Л. Н. Общественная мысль Китая и социализм. М., 1984. С. 32–34.



МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

| О подмене Конфуция Спенсером, или тщета консервативного модернизма |

из этого [скажем], что хотя в нынешней Африке живут сто миллионов негров, через несколько сотен лет все они непременно будут уничтожены белыми людьми, или же белая и чёрная расы перемешаются, и все превратятся в белых, ибо нельзя уклониться от [хода] природной эволюции (*тянь янь* 天演)²⁸.

Речь идёт не просто о слиянии рас, на горизонте — новый виток социальной и биологической эволюции. Поскольку белая и жёлтая расы находятся на более высокой эволюционной стадии, чем смуглая и чёрная, то, чтобы объединить всех, необходимо «как-то избавиться от чёрных» (sic!). Будущий мир будет населён единой расой, имеющей стандартную внешность и единые язык и культуру. «...Желая привести все человеческие расы к полному тождеству — Великому единению (*Да тун* 大同)²⁹, в первую очередь необходимо их переселить, во-вторых, преобразить через смешанные браки, и, наконец, обеспечить их соответствующими едой, питьём и физическими упражнениями. Эти три метода ещё не приведут к полному изменению рас, и не уничтожат расовых барьеров, так же как и не приведут к Великому единению [немедленно]. Однако через тысячи и сотни лет [этой практики], жёлтая раса уже образует единство с белой, а смуглая и чёрная раса уже будут отфильтрованы для изменений, их представителей останется совсем немного. В мире Великого единения расы уже будут очищены от злого семени, а законами будут поощряться переселение и смешанные браки, и вот тогда-то чрезвычайно легко будет достигнуть полного тождества [человечества]³⁰.

Методы расового смешения, предлагаемые Кан Ю-вэем, настолько примечательны, что приведём перевод соответствующих пассажей:

«Метод переселения³¹. Повсюду в Индии, Центральной Африке и в Южных морях — странах, расположенных близ экватора, не должны учреждаться Палаты человеческих корней (人本院)³², ясли и учебные заведения всех уровней. [В этих областях] человек сможет жить, только став взрослым. [Это сделано], чтобы исклЮчить тропической негритянской расе возможность размножаться. Исстари жившие там негры будут переселены в Канаду, Южную Америку (в 40 и 30-е широты южнее Бразилии). Так, во-первых, будут заселены пустующие страны, во-вторых, это преобразит внешность и цвет кожи [переселяемых]. Лучшие [из негров] могут быть переселены на [побережья] Балтийского, Средиземного и Чёрного морей между 50 и 60-ми параллелями. Переселение будет осуществляться силами общего правительства Великого единения. Тех [чернокожих], кто богаты и способны переселиться [по собственной воле], будут поощрять и награждать; неимущим, не

способным переселиться, будут помогать с переездом. Эту работу необходимо выполнить, чтобы негры не взращивали злого семени своей расы в экваториальных широтах и не передавали его по наследству»³³.

Антропологические взгляды Кан Ю-вэя складывались под влиянием вульгарных изложений теорий западных эволюционистов: он полагал, что климат и условия окружающей среды — в том числе интенсивность солнечной радиации, употребляемые в пищу продукты и т. д. — способствуют трансформации расовых признаков в последующих поколениях, поскольку расовые признаки — всего лишь результат приспособления организмов³⁴. Весьма показателен приводимый пример: «Гуандунцы, переселившись на равнины Цзянси и Чжэцзяна, становятся чутью более румяными и упитанными, а вернувшись в Гуандун, вновь иссыхают и желтеют. Гуандунцы, переезжающие в Сингапур, становятся весьма упитанными, а вот белые люди [там] желтеют, чернеют и иссыхают телом. Также и англичане, длительное время жившие на островах Южных морей, становятся тёмными, а те, кто прожили одно-два поколения в Индии, все становятся жёлто-индиговыми. Дети же китайцев, родившиеся в Европе и Америке, так же [как европейцы], становятся белыми и румяными»³⁵.

«Метод смешанных браков. После переселения [смуглых и чёрных] жёлтые и белые люди будут жить совместно, и тогда будут установлены законы о наградах для вступающих в смешанные браки. Все [белые и жёлтые] мужчины, способные войти в тесную связь со смуглыми и чёрными женщинами, и женщины, согласные сойтись со смуглыми и чёрными мужчинами, получают звание «человеколюбивого человека» (*жэнь жэнь* 仁人), с ними обращаются особо почтительно. Тогда появится масса людей, желающие заключить смешанные браки, и расы легко перемешаются. [Вступивший в такой брак] будет носить значок и называться «совершенствователем человеческой расы» (*гайлян жэньчжун* 改良人種). Может быть, кто-то и спросит: скрестив людей высших (*ючжун* 優種) и низших рас (*лечжун* 劣種), не заставим ли мы высшую расу опуститься (*фубянь* 複變)³⁶, сделаться низшей? Отвечаю: это не послужит препятствием. Когда пройдут многие столетия и тысячелетия, потомки смуглой и чёрной рас будут весьма многочисленны, а на Земле повсюду будут только жёлтая и белая расы. Таким образом смешанные браки между бесчисленным множеством [людей] прекрасных жёлтой и белой рас и немногочисленными порочными [людьми] смуглой и чёрной рас, породят немногочисленное дурное потомство. Огромная численность прекрасных рас восполнит и скроет [эти недостатки]. В мире Великого единения повседневные занятия, одежда и пища будут самые рафинированные (*цзин* 精), скорбей и печалей будет совсем немного, медицина и сохранение младенцев — самые лучшие, с ними в 10000-кратной степени не сравнится всё, чего ни есть в нынешних Европе и Америке! Трансформация будет очень скорой, так к чему же печалиться о деградации (*доло*) человеческих рас?!»³⁷. Единое человечество Великого единения, как это описано в другом месте, будет сочетать «красоту, физическую силу и цвет

²⁸ Кан Ю-вэй 康有 . Да тун шу Кан Ю-вэй чжуань / Тан Чжи-цзюнь дао-ду 大同 康有 撰 / 志 (Книга о Великом единении Кан Ю-вэй / Предисловие Тан Чжи-цзюня). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2005. С. 113–114.

²⁹ В оригинале использованы оба значения этого сочетания. Кан Ю-вэй под Великим единением понимал финальную стадию развития мира, когда в эволюционном отношении каждый землянин достигнет состояния Будды — включая физическое бессмертие, и общество превратится в земной рай (*цзиль*, 極樂).

³⁰ Кан Ю-вэй. Указ. соч. С. 117.

³¹ Заголовки — Кан Ю-вэй.

³² *Жэньбэнь юань*: в утопии Кан Ю-вэй государство Великого единения заботится о воспитании ещё нерождённых детей, путём создания для матери особой физической и эмоциональной атмосферы в соответствующих учреждениях.

³³ Кан Ю-вэй. Указ. соч. С. 117.

³⁴ Кан Ю-вэй. Указ. соч. С. 116.

³⁵ Там же.

³⁶ В современном языке это математический термин «комплексная переменная».

³⁷ Кан Ю-вэй. Указ. соч. С. 117–118.



МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

| О подмене Конфуция Спенсером, или тщета консервативного модернизма |

кожи белой расы» с «высшим разумом, моральными качествами и плодородием» жёлтой расы.

«Метод улучшения питания. Дикари [в древности] не догадывались, что можно готовить на огне, употребляли в пищу любых живых существ, не разбираясь, что полезно для желудка, что легко усваивается, ели вообще всё съедобное. Они ели насекомых и разные травы, не годящиеся для [человеческого] желудка, и если съедали что-то по ошибке, страдали несварением, грудь и живот у них опухали, а осунувшееся лицо желтело, тело становилось зловонным. Если же они питались правильно, то потомки их менялись. Если изменить диету, включив приготовленную пищу, исключив насекомых и травы, непригодные для желудка, то и цвет лица и внешность непременно изменятся, как это уже произошло с китайцами в Канаде и Ачехе. Если смуглых и чёрных людей кормить так же, как желтых и белых, то долгое время спустя они непременно превратятся в жёлтых и белых»³⁸.

В проекте Кан Ю-вэй смешивание рас дополняется и евгенической практикой. «Тем, чей вид чрезмерно свиреп или порочен, врачи должны давать лекарства, вызывающие бесплодие, дабы они не смогли дать потомства. Через не-сколько сот или тысяч лет Земля будет страдать от перенаселения, но при этом численно ничтожно малая низшая раса негров ни в коем случае не должна вы-родиться или быть уничтоженной нашими прекрасными расами. Поэтому должно ввести отбор лучших, чтобы не ухудшить наследственность при переходе к смешанным бракам. [Отобранные] будут содержаться наилучшим образом, а обучение и воспитание выявит их таланты»³⁹.

Данный фрагмент вообще нелегко поддаётся интерпретации, но во всяком случае противоречит учениям расовых теоретиков начала XX в., которые как раз смешение полагали первым шагом к вырождению. Для Кан Ю-вэй мировое объединение есть главное средство ассимиляции «низших рас», но при этом он часто противоречит сам себе: с одной стороны утверждает, что смуглым и чёрным расам нет места в дивном новом мире, но тут же заявляет, что численно небольшие «образцы» этих рас должны сохраняться (видимо, в качестве своеобразных «музейных экспонатов»).

Согласно Э. Тэн, Кан Ю-вэй создал теорию перекрёстного смешения рас, рассуждая, что близость между белой и жёлтой расами способствует их ско-рейшему слиянию. Чёрная же и смуглая расы далеки от белой и жёлтой, поэто-му их представи-тели вызывают отвращение у белых и жёлтых. Эта концепция, по Э. Тэн, основывалась на учениях Дарвина и Спенсера, хотя сложно судить о конкретных источниках расовой теории Кан Ю-вэй⁴⁰. Даже если он и был знаком с теорией о «близких» и «далёких» расах, то в англоязычной литературе XIX в. понятие «близких рас» включало германцев и кельтов, а в круг «далёких» попадали не только негры, но также славяне или средиземноморские народы⁴¹. Соответственно, жёлтая раса разными теоретиками рассматривалась как промежуточная между белыми и неграми. Кан же, напротив, провозгласил высшими одновременно жёлтую и белую расы⁴².

³⁸ Там же. С. 118.³⁹ Там же. С. 118–119.⁴⁰ Teng E. Eurasian Hybridity. P. 140.⁴¹ Ibid. P. 141.⁴² Ibidem.

Для Кана в белой расе наиболее привлекательным представляется внешний облик. Символом расового превосходства является высокий рост, более плотное телосложение, физическая бодрость и сила (хотя изобильная, по сравнению с китайцами, волосатость вызывала отторжение). Но белая раса сама по себе не является верхом совершенства, и нуждается в прививке мудрости и чувства долга жёлтых⁴³. Иными словами, белизна кожи значила для Кан Ю-вэй многое, но в социальном смысле, а не в биологическом. Белые люди — суть люди, живущие в умеренном здоровом климате, имеющие удобные жилища и мясную пищу, и занимающиеся высшими видами деятельности. Выше мы уже цитировали фрагмент, где Кан Ю-вэй указывал, что южные китайцы, переселяясь на север, белеют, а англичане в Сингапуре и Индии, напротив, темнеют. Примеры можно умножать: «европейцы считают, что у итальянцев, испанцев и португальцев кожа жёлтая, точно у китайцев...», это потому, что они живут в умеренных широтах. Турки, живущие в Европе, белы и цветущи видом, как жители наших Цзянсу и Чжэцзяна...» и т. д.⁴⁴

В китайском интеллектуальном пространстве в своих расовых и евгенических исканиях Кан Ю-вэй также не был одинок, и здесь мы вернёмся к личности и трудам Янь Фу. Одновременно с переводом Гексли, в апреле 1898 г. Янь Фу опубликовал в газете «Го вэнь бао» специальную статью о евгенике (*Бао чжун юй и 保種余義*, «Мои резоны о сохранении расы»). В этой статье Янь Фу заявил, что человечество не может избежать конкурентной борьбы за выживание и естественный отбор, доказательством чего является то, что за два предшествующих столетия белые «поработили и уничтожили» красную, чёрную и жёлтую расы. Однако если Кан Ю-вэй полагал, что близкие расы будут безболезненно сливаться, то Янь Фу следовал логике европейских расистов, и заявлял, что если «низшие расы» чрезмерно увеличатся в числе, это приведёт к вымиранию высшей расы, поскольку противоречит дарвиновской теории. Однако его волновали проблемы не Европы, а Китая, «угнетённого представителями белой расы»; согласно же дарвинизму, существует только эволюция и инволюция, а третьего не дано. И здесь мысль Янь Фу делала чрезвычайно крутой поворот, поскольку западные апологеты евгеники опасались деградации «цивилизованных народов» в окружении «низших рас», а китайский переводчик опасался вырождения своего народа под гнётом белых колонизаторов, которые препятствуют переходу Срединного государства на высшую ступень эволюции⁴⁵. Поскольку для Янь Фу вершиной человеческого прогресса была Великобритания (где он учился), все достижения британской цивилизации, включая евгенику, должны были повсеместно внедряться и в Китае⁴⁶. Как и для Кан Ю-вэй, биологический и социальный прогресс представлялись ему тождественными.

В ноябре 1897 или в феврале 1898 г. революционер-радикал Тан Цай-чан — ученик и соратник Кан Ю-вэй⁴⁷ — опубликовал

⁴³ Ibidem.⁴⁴ Кан Ю-вэй. Указ. соч. С. 116.⁴⁵ Sakamoto Hiroko. The Cult of “Love and Eugenics” in May Fourth Movement Discourse // Positions: East Asia Cultures Critique. 2004. No 12. P. 333–334.⁴⁶ Ibid. P. 334.⁴⁷ В 1899 г. он попытался поднять в Центральном Китае антиманьчжурское восстание, рассчитывая на помощь военных отрядов китайских эмигрантов, обученных в США, но потерпел поражение и в 1900 г. был казнён.

МАРТЫНОВ Дмитрий Евгеньевич / Dmitry MARTYNOV

| О подмене Конфуция Спенсером, или тщета консервативного модернизма |

в «Хунаньском журнале» статью «О сношении рас» (*Тун чжун шо* 通種說). В статье прямо утверждалось, что смешение рас является лучшим средством достигнуть Великого спокойствия (*Тай пин* 太平) и Великого единения (*Да тун* 大同) — прямое влияние теорий Кан Ю-вэя, который отождествлял эти состояния Поднебесной⁴⁸. Однако для Тан Цай-чана актуальным являлось не слияние рас в единое человечество, а коммерческие связи. В статье содержалось 10 доказательств благотворности общения рас, показывающих его разносторонние интересы в традиционной китайской учёности и модной «западной науке». Он рассуждал о биологической гибридизации в растительном и животном мире, а отсюда по аналогии — о межрасовых браках у человека. По Э. Тэн, Тан Цай-чан продемонстрировал некоторое знакомство с западными расовыми теориями, трактующими о «вырождении», ибо рассуждал о том, что из культурных растений и животных наилучшими являются древние естественные гибриды. Из этого следует, что общение человеческих рас благотворно, а не ведёт к вырождению⁴⁹. Вполне в русле социал-дарвинизма, Тан заявил, что «сношение рас» есть важнейший шаг к улучшению международной обстановки и установлению мира во всём мире. Нежелание европейцев заключать браки с китайцами и наоборот, Тан рассматривает в социально-политическом ключе, утверждая, что всё дело в отсталости и слабости Китая как государства, что переносится и на его жителей⁵⁰. Иными словами, смешанные браки для него — индикатор того, что Китай является достойным партнёром для стран Запада на международной арене; метисация — один из методов преодоления слабости нации. В качестве примеров успешной метисации он приводил Гонконг и Сингапур, в которых не только западные дипломаты, военные и торговцы брали себе китайских наложниц, но и рождались дети от жёлтых отцов и белых матерей⁵¹. Наступление Великого единения в будущем также связывалось Тан Цай-чаном с расовым объединением, но в отличие от своего учителя, он вообще не задумывался о роли и положении тёмных рас.

В том же 1898 г. ещё один ученик Кан Ю-вэя — И Най опубликовал в «Хунаньской газете» статью «О превращении слабости Китая в силу» (*Чжун-го и и жо вэй цян шо* 中國宜以弱爲強說). Здесь расовое слияние рассматривалось в контексте проникновения западного империализма в Китай. Из четырёх принципов, которые по И Наю позволили бы превратить слабую Китай в его силу, значится и «сохранение расы через её смешивание». В отличие от Кан Ю-вэя и Тан Цай-чана, И Най не обращался к образам Великого единения. Под «смешением рас» он подразумевал только браки белых и жёлтых, а негров и краснокожих америндов отвергал как «неблагородных», с кото-

рыми смешанные браки заключать нельзя (И Най использовал биологический термин *хэ чжун* 合種 — «гибридизация»). Это весьма напоминало теорию Кан Ю-вэя, но И Най нашёл другие аналогии, чтобы подчеркнуть значение белой и жёлтой рас. И Най исходил из взаимодополняющего дуализма *инь-ян*, проводя аналогии с женским и мужским началами, которые являются совершенно разными, но при этом неразделимыми и взаимозависимыми. В двойке «белая раса — жёлтая раса», жёлтая раса занимает иньскую позицию, олицетворяя женское начало. В соответствии с даосской доктриной, это показывает ослабление международных позиций жёлтых народов, прежде всего — китайцев. Поскольку, будучи слабым, победу одержать нельзя, а в международных отношениях господствует право сильного, И Най, так же, как и Тан Цай-чан, рассуждал, что слабость жёлтой расы может быть преодолена мужественностью белых, в противном случае, китайцев ждёт участь негров и краснокожих⁵².

Самое примечательное в проекте И Наю то, что он методы евгеники и смешанные браки посчитал лучшим средством сохранения целостности и величия китайской расы, не только в культурно-цивилизационном, но и в биологическом отношении. Кроме того, И Най полагал, что смешанные браки позволят быстрее образом решить большинство проблем международного уровня, а для этого призывал императора издать указ о женитьбе китайцев всех сословий на европейских женщинах (*sic!*). Он также полагал, что вновь обретенные родственные связи позволят Китаю скорейшим образом привлечь на службу талантливых иностранцев, которые будут привязаны к Китаю узами любви, что позволит увеличить могущество двух благородных рас⁵³.

После падения империи, официальной идеологией новой Республики и всех многочисленных образований на её территории, стал национализм. Общий фокус представителей китайской общественной мысли несколько сместился: большая часть социальных мыслителей постепенно отошла от глобальных проблем, обратившись к будущему собственной страны⁵⁴. В Китае 1920-х годов это парадоксально сочеталось с «национализмом наоборот», когда новое поколение интеллектуалов, окончательно убедившись в превосходстве всего западного, стали призывать к полному сокрушению собственной традиционной культуры⁵⁵, и сверх того — преодолению своего физического облика.

⁵² Ibid. P. 146.⁵³ Ibid. P. 146–147.⁵⁴ Об этом см.: Мартынов Д. Е. Классификация утопизма Лю Жэньхана (из истории освоения эстетического пространства западной цивилизации в Китае) // Общество и государство в Китае: XXXVIII научная конференция. М.: Вост. лит., 2008. С. 158–164.⁵⁵ Бывали и обратные случаи: первый пропагандист Шопенгауэра и Ницше в Китае — Ван Го-вэй (, 1877–1927), критиковавший традиционную китайскую культуру, после революции 1911 г. перешёл на ультраконсервативные позиции и отрёкся от западной философии. После взятия Пекина революционными войсками в 1927 г. он покончил с собой, утопившись в пруду императорского дворца.