

История

Американский гуманизм в контексте китайского консерватизма 1920-х годов

© 2018

А.В. Ломанов

В статье рассматривается влияние идей нового гуманизма Ирвинга Бэббита на становление китайского культурного консерватизма. Бэббит считал гуманистические учения Конфуция и Аристотеля близкими по своему содержанию компонентами мировой культуры. Он призывал проявлять осторожность в деле модернизации Китая, чтобы не допустить разрушения моральных устоев китайской традиции. Китайские ученики трансформировали эти идеи в аргументы полемики с Движением за новую культуру. Опыт восприятия идеологии нового гуманизма последователями группы «Сюэхэн» опровергает тезис о закрытости китайского консерватизма от внешних воздействий.

Ключевые слова: Китай, Запад, модернизация, традиция, конфуцианство.

DOI: 10.31857/S013128120002697-7

Период 1920-х годов стал временем быстрого обновления идейной жизни Китая. Движение за новую культуру бросило серьезный вызов традиционным устоям. Ответом на угрозу разрушения китайской традиции стало появление новой волны китайского культурного консерватизма, вобравшего в себя достижения современной западной мысли тех лет. Ярким примером может служить течение «Сюэхэн», основателями которого стали выпускники Гарвардского университета, учившиеся у знатока классической и современной европейской литературы, идеолога нового гуманизма Ирвинга Бэббита (1865–1933). Призывы Бэббита к приверженности традиционным моральным нормам и его внимание к роли гуманитарного образования в формировании компетентной и ответственной правящей элиты оказались созвучными настроениям китайской интеллигенции, стремившейся сохранить от разрушения ключевые компоненты конфуцианского наследия.

Взгляды Бэббита на китайскую культуру

Создатель американского нового гуманизма Ирвинг Бэббит не только увлекался культурой Востока, но и профессионально изучал ее. Еще будучи студентом в Гарварде

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».

он заинтересовался буддизмом и индийскими религиями. В 1891 г. он отправился в Париж, чтобы изучать санскрит и язык пали под руководством востоковеда Сильвена Леви. Бэббит обрел навык самостоятельного чтения буддийских текстов, после чего продолжил изучать санскрит в Гарварде у востоковеда Чарльза Ланмана. Выполненный Бэббитом перевод Дхаммапады с языка пали был издан после смерти мыслителя¹.

Изучением китайского языка Бэббит не занимался, однако связь с Китаем и его культурой у него в семье была. Его жена Дора Дрю родилась в Китае, где ее отец был комиссаром таможни в Тяньцзине. В ранних работах Бэббита китайская тема заметного места не занимает. Она появилась после того, как в Гарвард прибыли китайские студенты, общение с которыми стало поводом для размышлений о будущем Китая и его цивилизации.

Отсылки к Китаю и его духовной традиции присутствуют в книге Бэббита «Руссо и романтизм» (1919 г.)² Во введении ученый отметил, что опыт культур Дальнего Востока потребуется для осуществления попытки создания «подлинно экуменической мудрости», призванной стать противовесом «зловещей односторонности» западного натурализма. Этический опыт Дальнего Востока сосредоточен в учениях Конфуция и Будды. Бэббит сделал оговорку, указывавшую на его реальный уровень познания культур Востока: «Возможно, я должен сказать, что в случае Будды я имел возможность обратиться к оригинальным документам на языке пали. В случае Конфуция и китайского языка мне пришлось опираться на переводы»³.

В работе присутствуют контуры схемы сопоставления культур, которую Ирвинг Бэббит развивал в своих последующих выступлениях и публикациях. Он заявил, что изучение Будды и Конфуция, как и других великих учителей Востока, показывает, что человеческий опыт повсеместно делится на три категории — натуралистический, гуманистический и религиозный. К сфере религиозной относятся буддизм и христианство, учение Будды способно подтверждать учение Христа. Конфуцианство близко к учению Аристотеля и других греческих философов, которые разрабатывали этику и провозглашали учение о середине. По словам Бэббита, это сходство настолько очевидно, что Конфуция называют «Аристотелем Востока».

Вплетение китайского материала в полемику Бэббита с учением Руссо обусловило повышенное внимание к учению раннего даосизма, которое предлагало натуралистическую альтернативу гуманистической и религиозной мысли. В конце книги было помещено краткое приложение, озаглавленное «Китайский примитивизм». В нем Бэббит изложил свои взгляды на учение Лао-цзы и Чжуан-цзы.

Мыслитель заявил о близости раннего даосизма к идейному движению руссоизма. Об этом свидетельствуют стремление даосизма к единству и к отказу от различий, его призывы возвращаться к природным истокам. Даосы полагали, что человек должен стремиться к простой жизни, становясь подобным ребенку. «Даосское понятие следования природе тесно связано, как и в других натуралистических движениях, с идеей судьбы, будь то в стоической или в эпикурейской форме»⁴.

По мнению Бэббита, ранний даосизм стал частью большой натуралистической и примитивистской тенденции. Он заметил, что в те времена в Древнем Китае было изобилие пацифистов, апостолов братской любви, или, выражаясь на современном языке, «толстовцев». Демонстрируя неплохое знание течений древнекитайской мысли, он подчеркнул, что настоящей противоположностью эгоизма Ян Чжу была проповедь Мо Ди чистого альтруизма и симпатии, не делающей различий. Когда Мэн-цзы и другие конфуцианские гуманисты противопоставили натурализму идеи разделения и этические стандарты, таким образом они «боролись за цивилизацию».

Бэббит признал частичную обоснованность сформулированных даосами обвинений в том, что стандарты конфуцианцев слишком буквальны, в своей защите принципа подражания они не дают достаточно места подвижности и релятивности вещей. Чтобы дать весомый ответ даосскому релятивизму, древним конфуцианцам следовало разрабо-

тать свою концепцию воображения. С другой стороны, древние даосы восприняли влияние восточной культуры, что обусловило специфику их воззрений. Учение Лао-цзы о том, что мягкое превосходит твердое, должно привлекать западных сентименталистов. И все же, по мнению Бэббита, в нем невозможно увидеть эквивалент крайней эмоциональной экспансивности руссоистов. У ранних даосов, в особенности у Лао-цзы, есть высказывания, которые в соответствии с мудростью Востока делают акцент на концентрации и спокойствии. «Даже если эти учения безошибочно примитивны, их эмоциональное качество часто отличается от соответствующих движений на Западе»⁵.

Выступая в 1921 г. перед китайскими студентами, Бэббит продемонстрировал знакомство с проблемой выбора пути развития, стоявшей в то время перед Китаем⁶. Он прямо упомянул о стремлении к радикальному обновлению, к которому призывали деятели Движения за новую культуру. Ученый сообщил, что многие китайские студенты говорят ему о том, что их стране необходимо Возрождение, которое предполагает разрыв с прошлым.

Бэббит изложил собственные критические взгляды на западное Возрождение, нацеленное на расширение человеческих знаний и контроль над силами природы ради комфорта и пользы людей. Пророком утилитарной стороны этого проекта был Фрэнсис Бэкон, выразителем его эмоциональной стороны, нацеленной на братство всех людей, стал Жан-Жак Руссо. Однако теперь на Западе появляется все больше сомнений в идее прогресса. На первый план выходит борьба не между силами прогресса и реакции, а между цивилизацией и варварством. Мыслитель напомнил, что в Германии продано более 50 тысяч экземпляров книги Шпенглера «Закат Европы». Люди признают, что Запад был удивительно успешен в стремлении к могуществу, однако пора задать вопрос, не была ли мудрость платой за эту мощь.

Теперь, по словам Бэббита, в Китае начинается борьба между новым и старым. Эта схемы хорошо знакома тем, кто занимался изучением Запада. С одной стороны, — ослабленная традиция, с другой — силы, стремящиеся к созданию прогрессивного, хорошо организованного и эффективного Китая. Он отметил, что ему рассказали о «китайских прогрессистах», которые с готовностью отбрасывают китайскую классику и обращаются к западным авторам «крайнего руссоистского типа» наподобие Ибсена, Стриндберга и Бернарда Шоу. Указанные имена западных литераторов подсказывают, что речь идет о предпочтениях деятелей китайского Движения за новую культуру.

Американский мыслитель заявил, что до некоторой степени симпатизирует целям «китайских прогрессистов». Китаю нужно стать организованным и обрести эффективность, ему нужно заполучить созданную на Западе технику, дабы защитить себя от империалистической агрессии Японии или держав Европы. В будущем Китай увидит нечто напоминающее европейскую индустриальную революцию, ему также нужно выбраться из колеи псевдоклассического формализма, в которую он угодил благодаря слишком инертному традиционализму.

Однако Бэббит настойчиво предупреждал о том, что в своем желании стать прогрессивным Китай не должен копировать Запад и выплескивать воду вместе с ребенком. Он увещевал китайских студентов проявлять осторожность, чтобы, отказавшись от формализма, Китай смог сохранить «душу истины», которая содержится в его древних традициях.

Проводя аналогию между культурными спорами в Китае и на Западе, Бэббит подчеркнул, что утилитарно-сентиментальное движение отбрасывает западную традицию, которая является отчасти гуманистической, отчасти религиозной. Он заявил, что олицетворениями этих двух ипостасей культуры на Западе выступают Аристотель и Христос, сходное место на Востоке занимают Конфуций и Будда. Чтобы развить эту аналогию, он упомянул о прочитанной в журнале *Revue Philosophique* статье, автор которой утверждал, что Фома Аквинский объединил Аристотеля и Христа в «Сумме теологии»,

при этом Чжу Си проделал ту же работу для соединения буддистских и конфуцианских элементов в своем великом комментарии.

Потеря ключевых компонентов мудрости великих традиций способна привести Восток и Запад к деградации от подлинной цивилизации к машинному варварству. Проблема цивилизации стала насущной, поскольку все части планеты находятся теперь в физическом и экономическом контакте друг с другом. Бэббит заметил, что древние даосы мечтали о летающих колесницах, однако в будущем поездка из Нью-Йорка в Пекин будет не труднее, чем путешествие из Нью-Йорка в Бостон в конце XIX века. Телефон помогает общению между людьми, но опасность возникает в том случае, если они «шепчут слова ненависти и подозрения» — машины связывают людей в большую массу, но в духовной сфере среди людей преобладают центробежные устремления.

В прошлом люди смотрели как на воплощение цивилизации лишь на свою страну, чужие взгляды на жизнь представлялись им варварскими. Бэббит подчеркнул, что в прошлом Китай выступал крайним воплощением этой тенденции, отождествляя себя с цивилизованным миром, что отразилось в китайском понятии «Поднебесная» (*Тянься*), полагая, что весь остальной мир пребывает в варварстве. Мыслитель заметил, что он в некоторой степени симпатизирует этой уверенности старого Китая в своей собственной цивилизации, — но не той надменности, которая побуждала отбрасывать всяческую ценность достижений любой другой цивилизации.

Традиционная китайская цивилизация заслуживает, по мысли Бэббита, высокой оценки по сравнению с другими цивилизациями. Несмотря на засилье коррумпированных чиновников в прошлом и настоящем, Китай более чем любая другая страна укоренен в моральных идеях. Эти идеи не были ни натуралистическими, как на Западе в нынешнее время, ни религиозными, как в Индии. Главной заботой китайцев были этические аспекты отношений между людьми в этом мире.

Нынешнее утилитарно-сентиментальное движение в Китае, то есть Движение за новую культуру, называет себя цивилизованным и этическим, однако оно готово отвергнуть традиционные этические концепции. По мнению Бэббита, утилитаристы смешали моральный и материальный прогресс, они выдали материальный прогресс за духовный с помощью искажения имен. Рецепт для излечения этого недуга можно найти в прошлом. Основатели классической культуры, Сократ и Конфуций, выступали против софистики за исправление имен и приведение слов в соответствие с вещами.

Конфуцианская традиция опирается на огромную массу конкретного опыта, она ищет то, что объединяет людей, а не направляет их по центробежной траектории. Конфуций определил специфический гуманный элемент в человеке не в понятиях экспансивных эмоций, как сентиментальные гуманисты наших дней, но как «закон внутреннего контроля», и потому он созвучен лучшим гуманистам Запада начиная от Аристотеля и греков. Настоящий человек не может безудержно расширять свое заурадное «я», он стремится дисциплинировать это заурадное «я» в понятиях меры и пропорций. Человек, воспринявший подлинную гуманистическую дисциплину, начинает становиться «превосходным человеком» (*цзюнь цзы*) Конфуция или «высоко серьезным человеком» Аристотеля. Бэббит заявил, что впечатлен солидностью этой конфуцианской концепции, которая не предписывает симпатию, но содержит в себе симпатию, закаленную выбором. «Превосходный человек» является благословением для мира не столько потому, что он вовлечен в то, что ныне называют социальным служением, но потому, что он дает миру хороший пример. Это особенно актуально в эпоху, когда вмешательство в чужие дела становится повсеместным. Идеальный правитель Шунь, о котором рассказывал Конфуций, просто сидел на троне, он занимался своим делом в платоновском смысле, и сила его примера была такой, что вела других людей поступать так же.

Эти гуманистические идеи поддерживала в Китае система образования. Даже если она угодила в колею псевдоклассического формализма, Бэббит еще раз подчеркнул,

что в этой сфере нельзя выплескивать ребенка вместе с водой. В частности, он напомнил о позитивном значении старой системы экзаменов на занятие должностей гражданских чиновников. Должен быть строгий отбор по гуманистической линии среди тех, кто мечтает служить государству, но основа этого отбора должна быть демократической. По словам мыслителя, на Западе форму сочетания демократических и аристократических принципов отбора так и не нашли. Западное демократическое развитие победило за счет отказа от стандартов. Без лидеров, которые воспитаны по лучшим гуманистическим стандартам, весь демократический эксперимент окажется невозможным.

Сделав оговорку о своем «несовершенном знании Китая», Бэббит уверил слушателей в том, что им удастся внести необходимые улучшения в китайскую систему образования, избавив ее конфуцианскую основу от схоластики. Следовало выявить и унаследовать содержание лежащих в центре гуманизма правил поведения, или закона внутреннего контроля, оставив в стороне внешние и случайные обстоятельства, наподобие предания о привычке Конфуция постоянно есть имбирь. У молодого поколения китайской интеллигенции появился шанс пополнить свое образование недостающими западными компонентами, в том числе относящимися к науке и к натурализму, что позволит Китаю скомпенсировать нехватку «материалистической эффективности».

При этом Бэббит подчеркивал, что изменения будут затрагивать лишь периферию традиции, сохраняя нетронутой правильность центрального положения о том, что поддержание цивилизации опирается на небольшое количество руководителей. Характер этих лидеров формируется через самодисциплину, которая коренится в смирении, или «подчинении воле Неба». Мыслитель заявил, что готов поставить Конфуция выше многих западных гуманистов потому, что он четко признавал факт подчинения закона меры закону смирения. Упоминание темы смирения стало поводом поставить вопрос о том, в какой мере в новое китайское образование должны войти религиозные компоненты. Бэббит лишь вскользь коснулся этой темы, отметив, что конфуцианство не является религией, порекомендовав китайским студентам, по крайней мере, части из них, изучать язык пали, чтобы получить более глубокое знание буддизма и понять, что «древняя вера может быть живой силой в современности».

В заключение Ирвинг Бэббит сказал китайским студентам: «Вы не можете позволить себе пренебречь этической стороной вашего Возрождения, как не можете себе быть псевдоэтическими, какими вы можете быть, если слишком некритично воспримете некоторые положения, которые сейчас в ходу на Западе. В особенности вы столкнетесь с опасностью потерять лучшее в своем великом и цивилизованном прошлом, не получив реальной цивилизованности на Западе. Вы просто получите, если вы слишком утилитарны, наши машины — наши пишущие машинки, телефоны, автомобили — и поскольку самые новые машины, скорее всего, самые лучшие, вы скорее всего предположите то же самое о нашей литературе и устремитесь за нашими руссоистскими эксцентриками»⁷.

Чтобы избежать такого развития событий, мыслитель рекомендовал будущим китайским интеллектуальным лидерам не допускать разрыва связи с собственной культурной традицией во имя поверхностно понятого прогресса, и вместе с тем добиваться более глубокого понимания западной традиции начиная с Древней Греции. Это позволит понять «мудрость веков», лежащую во взаимном сходстве двух традиций, в особенности в области гуманизма.

Бэббит призывал китайских студентов больше заниматься изучением наследия западного искусства, литературы и философии. Следовало добиваться того, чтобы в основных китайских образовательных центрах появились ученые, способные преподавать «Беседы и рассуждения» Конфуция в свете «Этики» Аристотеля. Равным образом в Америке должны быть ученые, «предпочтительно китайцы», которые смогли бы читать курсы по китайской истории и моральной философии. Взаимное распространение знаний

о традициях позволит проложить путь к реальному пониманию между интеллектуальными лидерами Востока и Запада.

Американский мыслитель посетовал, что в XIX веке человечеству не удалось найти жизнеспособную форму интернационализма. Естественные науки при всей своей интернациональности для этого не подходят, поскольку служат целям национального возвышения. Проповедь братской любви также оказалась несостоятельной. Бэббит предложил поработать над созданием гуманистического интернационала джентльменов, которые, не возвышаясь до тонкостей религии, ощущали бы возможность объединиться на платформе умеренности, общего понимания и общей благопристойности. «Я надеюсь, что если гуманистическое движение начнется здесь, на Западе, то оно получит отклик в виде неоконфуцианского движения в Китае — конфуцианства, которое будет отделено от всех схоластических и формалистических наростов, которыми оно было перегружено за столетия. В любом случае решающая битва между гуманистами с одной стороны, и утилитаристами и сентименталистами — с другой, разыграется в Китае и на Западе на поле образования»⁸.

Ирвинг Бэббит обоснованно предвидел появление в Китае течения культурного консерватизма и, в частности, нового конфуцианства, основными фигурами которого в республиканский период стали Лян Шумин, Фэн Юлань, Хэ Линь. Попытки обновления конфуцианства с использованием интеллектуальных ресурсов западной цивилизации были нацелены на поиск ответа на вызовы со стороны сциентизма и антитрадиционализма, распространившихся в Китае на волне популярности Движения за новую культуру.

Через несколько лет в книге «Демократия и руководство» Бэббит развил тему соотношения традиций Европы и Азии, посвятив ей отдельную главу⁹. Он отметил, что в прошлом существовали две Азии — цивилизованная и варварская, видимым символом разделения между которыми служила Великая Китайская стена. Азия Аттилы, Тамерлана и Чингисхана отличается от Азии Христа, Будды и Конфуция.

Бэббит развил свою схему рассмотрения разных культурных традиций, опирающуюся на сравнение учений Будды, Христа, Конфуция и Аристотеля как четырех наиболее выдающихся фигур в духовной истории человечества. По его мнению, «мудрость веков», выступающую как ядро человеческого опыта, на религиозном уровне можно найти у Будды и Христа, на уровне гуманизма — у Конфуция и Аристотеля.

Мыслитель признавал, что Аристотель и Конфуций сходятся в доктрине срединности, но при этом их подходы к жизни раскрывают различия европейского и азиатского темперамента. В частности, Аристотель интересовался биологией и жизнью рыб. Трудно представить себе подобные устремления в сочетании со смирением, которое так подчеркивали Конфуций и другие восточные наставники. По словам Бэббита, храм Аристотеля был бы неуместен, но не храм Конфуция — в отличие от обладавшего знаниями Аристотеля, это был учитель, который обладал волей. Этикет, или принципы внутреннего контроля, позволяющие человеку сдерживать экспансию своих желаний, являются качествами воли.

Бэббит посетовал, что Запад, освободивший себя от восточного акцента на первичности воли в ее христианской форме, со времени Просвещения все больше посвящает себя не сократическому тезису «знание — добродетель», но бэконовскому тезису «знание — сила». Критический дух способствовал подрыву авторитета религиозных доктрин грехопадения и божественной благодати, что привело к упадку смирения на Западе. Раскрепощение интеллекта человека в эпоху Просвещения позволило людям опереться на собственные силы. Подобно древним грекам, они смотрели на жизнь как на проблему знания, однако они искали не этическое знание, на которое был нацелен Сократ, а естественные познания. В результате в сердцах людей возник острый конфликт между старым смирением и новым духом интеллектуального постижения.

Чтобы найти возможность совместить опору человека на собственные силы со смирением, нужно найти новое понимание благодати. Бэббит отметил, что в ходе этих усилий следует принимать во внимание опыт Азии. «Хотя ни один разумный человек

не станет заявлять об этическом превосходстве Дальнего Востока над Западом, у Дальнего Востока есть сравнительный иммунитет от великой болезни западной культуры — войны между разумом и верой. Будда и Конфуций оба смогли сочетать смирение с опорой на себя и культивированием критического духа. Они могут быть полезны тем, кто хочет возродить свою жизнь в современном русле с элементами, за которые Азия выступала в прошлом и без восстановления которых на Западе существует опасность сойти с ума из-за жажды скорости и власти»¹⁰.

Мыслитель сделал оговорку, что характеристика душевного мира как азиатского элемента не содержит в себе географического предопределения. Под давлением Запада Китай может решиться на проведение промышленной революции, «Ханькоу уже обретает черты восточного Питтсбурга». Вероятнее всего, эта революция будет сопровождаться сравнительно быстрым разрушением китайского традиционного характера и нарастанием угрозы соскальзывания в настоящий моральный хаос. С другой стороны, Запад имеет возможность не только заново утвердить истины этической воли, но и сделать это соответствующим современности образом и по-иному, чем этой было на Востоке.

Исследователи обоснованно отмечают, что трактовка Бэббитом конфуцианства, буддизма и даосизма была ограничена пределами его познаний восточных культур и подчинена стратегии культурной реконструкции американской идентичности. Фундаментальной основой нового гуманизма выступает греческая философия, тогда как конфуцианство и буддизм служат полезными дополнениями при ее интерпретации¹¹.

Работающий в США ученый китайского происхождения Цзе-ки Хон (Хань Цзыци) справедливо напоминает о том, что новый гуманизм Бэббита был нацелен прежде всего против изменений в системе высшего образования США. Мыслитель осуждал подъем «плутократии и материализма» за счет подавления постоянных гуманистических ценностей, он подчеркивал, что огромные социально-экономические изменения в США имели большую человеческую цену. Критика массового общества, популистской демократии и функционального сциентизма не позволила Ирвингу Бэббиту завоевать весомую поддержку среди соотечественников. И все же ему удалось предложить своим последователям альтернативное видение модерна. Бэббит предлагал противопоставить индустриальной эпохе «воспитание руководителей» на основе изучения классики, философии и литературы, что позволило бы воспитать «аристократию характера и интеллекта», которая, в отличие от «аристократии по рождению» и «аристократии денег», обладала бы необходимыми навыками и моральной миссией управлять миром в общих интересах¹².

Идеи защиты культурной традиции, настороженного отношения к сциентизму и массовой культуре, призывы к интеллигенции поставить свой талант на службу обществу в качестве руководителей и проводников перемен были с энтузиазмом восприняты китайскими учениками Бэббита. Благодаря их культурному посредничеству и созвучности идей Бэббита китайским проблемам первой половины XX века, его влияние в Китае оказалось весьма существенным. Бэббита можно поставить в один ряд с Джоном Дьюи и Берtrandом Расселом, обретшими влияние в китайских интеллектуальных кругах после чтения лекций в Китае в 1919–1921 гг. Популяризацией идей Бэббита занимались его китайские последователи.

Новый гуманизм и консерватизм журнала «Сюэхэн»

Группа «Сюэхэн», созданная в начале 1920-х годов получившими образование в США преподавателями Юго-Восточного университета в Нанкине, разрабатывала альтернативу радикальному вестернизаторству Движения за новую культуру, базой которого в те времена был Пекинский университет. Группа провозглашала цель прояснить «национальную сущность» (*го цуй*) и впитать «новые знания». Печатной трибуной стал журнал «Сюэхэн» (английское название — *Critical review*). В промежутке между 1922 и 1933 го-

дами вышло 79 номеров; основная часть (60 выпусков) опубликована с 1922 по 1926 г., когда издание журнала было непрерывным.

Опыт восприятия американской идеологии нового гуманизма последователями группы «Сюэхэн» опровергает тезис о закрытости китайского консерватизма от внешних воздействий. Китайские консерваторы не были антизападно настроенным монолитом. Более того, представители группы «Сюэхэн» не считали, что китайская культура превосходит западную. Они также не делали своей исходной предпосылкой тезис о фундаментальном различии культур Востока и Запада¹³.

В качестве подтверждения этого тезиса можно указать на изложенные в редакционном предисловии к первому номеру журнала «Сюэхэн» четыре руководящих принципа деятельности издания. «Через изложение утонченных слов древних мудрецов Китая и Запада продвигать учебу. Выявлять общность великих мировых трудов, чтобы продвигать мысль. Все тексты должны быть написаны классическим стилем, чтобы отдать должное культуре. Поддерживать объективность в словах и избегать ссор, чтобы культивировать обычаи»¹⁴.

Вместе с тем журнал «Сюэхэн» был погружен в общественные и культурные споры, которые развернулись в Китае в 1920-е годы. Позаимствованный в Америке новый гуманизм стал инструментом борьбы с влиянием Движения за новую культуру, выступавшим с нападка на китайскую традицию. Разработанная Бэббитом схема борьбы гуманизма с натурализмом была перенесена на китайскую почву. Журнал «Сюэхэн» не только отстаивал конфуцианское наследие, но и пытался сохранить внешние формы традиции, публикуя материалы на классическом китайском языке.

Поражение китайских консерваторов в XX веке в споре со сторонниками радикальной модернизации привело к тому, что наследие группы «Сюэхэн» долгое время рассматривали в негативном ключе как свидетельство устремленности части китайской интеллигенции в прошлое. Лишь в 1990-е годы на волне консервативного поворота в китайской идеологии и пересмотра в позитивную сторону отношения к традиционной культуре отношение к китайскому консерватизму республиканского периода стало сочувственным и заинтересованным.

После того, как журнал «Сюэхэн» начали изучать как конструктивную альтернативу в понимании китайского модерна, стало ясно, что авторы журнала были не менее космополитичны, прогрессивны и мыслящими о современности, чем деятели Движения за новую культуру, выступавшие с нападка на традицию. Сторонники группы «Сюэхэн» рассматривали современность не как полный разрыв с традицией, а как динамический процесс, в котором следует избегать некритического восприятия превосходства индустриального Запада. Фактически они поддерживали идею равноправного диалога культур¹⁵.

Главным редактором «Сюэхэн» был литературовед У Ми (1894–1978), учившийся у Бэббита в Гарвардском университете. Ведущие авторы журнала получили образование на Западе и были хорошо информированы о современной научной жизни в Европе и в США. Цзе-ки Хон обратил внимание на то, что многие из них использовали западные знания в качестве «культурного капитала», который давал им возможность быть легитимными игроками в интеллектуальных дебатах. В этом они были похожи на деятелей Движения за новую культуру, которые использовали прагматизм Джона Дьюи для продвижения своей социально-политической повестки дня. Деятели «Сюэхэн» использовали западные подходы, такие, как сравнительное изучение культур, чтобы укрепить свои позиции в ходе обсуждения проблем модернизации Китая. У Ми приложил значительные усилия для перевода работ Бэббита на китайский язык и популяризации его идей в качестве противовеса распространению в Китае прагматизма Дьюи. Эти процессы привели к тому, что в восприятии китайской аудитории Бэббит из американского теоретика литературы превратился в квазикитайского мыслителя по имени «Бай Бидэ» («Добродетель белой яшмы»)

Исследователи отмечают, что китайские ученики Бэббита стали важными участниками процесса обновления китайской культуры. Вместе с тем в китайских интеллектуальных кругах сложилась ассоциация между идеями Бэббита и консервативным стилем журнала «Сюэхэн», что создало во многом искаженное представление о сути американского нового гуманизма и ограничило пределы его влияния¹⁶.

Первым у Ирвинга Бэббита начал учиться Мэй Гуанди (1890–1945), проникшийся большим уважением к весомости морального учения американского профессора. Как и У Ми, он поддерживал связи с Бэббитом и после окончания учебы в Гарвардском университете. Влияние Бэббита испытали Тан Юнтун, ставший впоследствии выдающимся ученым-буддологом, а также историк Чэнь Инькэ.

Огромное влияние идеи и личность Бэббита оказали на воззрения литературоведа Лян Шицю (1902–1987), который поначалу был сторонником Движения за новую культуру. Под влиянием Бэббита в 1930-е годы он утверждал, что литература никогда не принадлежала большинству, а в центре литературного творчества находится гуманизм. На фоне революционных процессов в китайском обществе эти взгляды вызвали резкое отторжение у представителей левого крыла китайской интеллигенции. Poleмика принадлежавшего к литературному обществу «Новолуние» Лян Шицю с известным писателем Лу Синем способствовала накоплению в Китае искаженных толкований взглядов Бэббита. Лу Синь называл Лян Шицю «китайским Бэббитом» и упрекал его за поверхностное и фрагментарное восприятие иностранного учения.

Стремление журнала «Сюэхэн» способствовать унаследованию традиционной культуры с помощью публикации статей на классическом литературном языке также помогло формированию и восприятию образа Бэббита как части идеологии и практики китайского консерватизма. Это было особенно заметно в условиях повсеместного распространения сторонниками Движения за новую культуру практики использования разговорного языка. Китайская левая интеллигенция видела тот образ Бэббита, который нарисовали его китайские ученики — «хитрого и непреклонного старого консерватора»¹⁷.

Ученик Бэббита У Ми опубликовал на страницах журнала «Сюэхэн» восемь материалов, связанных с американским мыслителем — шесть переводов текстов Бэббита и две обзорные статьи о новом гуманизме: одну написал Мэй Гуанди, другая была переводом текста французского автора Луи Мерсье.

В своем предисловии к выполненному Ху Сяньсу переводу выступления Бэббита на собрании Ассоциации китайских студентов в США, У Ми стремился показать важность идей американского гуманиста для Китая¹⁸. Он практически не касался связи идей Бэббита со спорами о путях развития высшего образования в США. На первое место вышли тезисы о внимании американского мыслителя к китайским вопросам и его способности предложить на них ответы. Ведущий американский литературный критик предложил существенно иное понимание общества. Пока другие мыслители подчеркивали выгоды сциентизма и материализма в производстве большего количества потребительских товаров, Бэббит акцентировал роль религии и морали в формировании индивидуальной духовной жизни. Пока другие западные интеллектуалы видели в современной Европе вершину человеческого развития, Бэббит соединял учения Востока и Запада. Эти трактовки превращали Бэббита в духовного оппонента китайского Движения за новую культуру¹⁹.

Китайские консерваторы были увлечены новым гуманизмом, поскольку он позволял им обсуждать проблемы Китая в глобальном контексте. Попытки Бэббита соединить Будду и Христа, Конфуция и Аристотеля выходили за рамки европоцентризма и позволяли трактовать китайскую традицию как один из неотъемлемых компонентов будущей мировой гуманистической культуры. Призывы Бэббита к освоению опыта культур стран Дальнего Востока в интересах противодействия материализму и сциентизму нашли заинтересованный отклик среди части китайской интеллигенции.

Цзе-ки Хон привлек внимание к тому, что внутри течения «Сюэхэн» существовали разные трактовки идей Бэббита. У Ми подчеркивал эстетический вкус и философский глобализм нового гуманизма. Другие авторы «Сюэхэн» более всего были увлечены аристократической демократией. Бэббит был встревожен перспективой разрушения американской демократии под ударами неограниченной свободы и безудержного индивидуализма. Чтобы не допустить этого, он предлагал создать систему гуманистического образования руководящей элиты.

Хотя Китай в то время находился на ином уровне экономического и политического развития, проблемы США в толковании Бэббита нашли отклик среди представителей консервативного течения. Сходным образом они тревожились по поводу сохранения стабильности и порядка в китайском обществе в период быстрых перемен. Не отвергая цели движения к демократии, они поддерживали идею подготовки группы образованных лидеров, способных возглавить организованное продвижение к демократии для всего народа. Мэй Гуанди в опубликованной в 1922 г. статье «Гуманизм современного Запада» указывал на значение нового гуманизма для Китая. Он подчеркивал, что Бэббит выступал против популизма, отстаивал необходимость дисциплины, самоограничения и руководства. Поскольку популизм стал «течением эпохи», лишь хорошо образованные элиты в состоянии оценить «постоянную истину» человечества и обеспечить сохранение моральных стандартов общества, выступая примером для сограждан.

Сходные идеи «аристократической демократии» можно было найти у Лю Бомина (1887–1923), указывавшего, что демократия означает не только свободу от диктатуры и угнетения, но и свободу принятия долга и ответственности гражданина. Революция 1911 провалилась потому, что в Китае создали республику без республиканского духа и механизмов его воспитания. Цель не в том, чтобы распространять патернализм, иерархию и элитарность прошлого, а в создании элиты, способной взять на себя ответственность за укрепление республиканского строя путем образования граждан. Китаю нужна не политическая революция, а революция в школьном образовании и общественной жизни. Пока всеобщее бесплатное образование неосуществимо, следует сосредоточить усилия на подготовке учителей. Мотив использования подготовленной элиты в качестве «учителя нации» обусловил приверженность журнала «Сюэхэн» классическому китайскому языку в качестве выражения миссии образованных людей²⁰.

Новый гуманизм Бэббита был попыткой ответить на вызовы времени, создать в образовании и морали убедительную альтернативу разрушительным последствиям индустриального развития общества. Конкретные рекомендации Бэббита в сфере образования были мало связаны с китайской реальностью 1920-х годов, однако сами по себе идеи важности гуманитарного духа вкупе с признанием американским мыслителем важности конфуцианской традиции встретили заинтересованный отклик. Участники группы «Сюэхэн» полагали, что образованная элита сможет сыграть роль лидера, обеспечивающего стабильность и преемственность развития в период больших изменений.

Наследие группы «Сюэхэн» можно оценить скорее как попытку адаптации к китайским условиям западных консервативных идей, а не как тотальное противодействие обновлению китайской культуры. Восхваление нового гуманизма Ирвинга Бэббита было нацелено прежде всего на противодействие распространению в Китае сторонниками Движения за новую культуру американской идеологии прагматизма. Акцент на культурной преемственности, на уважении к традиционному учению о ритуале и высокая оценка исторической роли Конфуция отличали группу «Сюэхэн» от Движения за новую культуру.

Группа «Сюэхэн» подчеркивала непреходящую важность для китайской культуры этических воззрений и образа идеальной человеческой личности. Ее сторонники призывали брать «мораль в качестве основы (*ти*)», науку — для применения (*юн*)», их беспокоила перспектива утраты духовных ценностей в процессе быстрого прогресса материальной стороны жизни людей. Они хотели восстановить чувство национального самоува-

жения китайцев, развить их национальный дух, надеясь с помощью совершенствования индивидуальных качеств повышать уровень государства в целом.

Течение «Сюэхэн» не отвергало западную культуру и видело в ней ресурс для трансформации и обновления культуры Китая. Представители этого течения ориентировались на перспективу взаимного соединения Китая и Запада в форме новой всемирной культуры. Они были противниками вестернизации китайской культуры, их интересовала возможность объединения гуманистических и моральных аспектов двух культурных традиций. Опыт этих интеллектуальных поисков показал, что китайское стремление к модернизации могло сочетать критику Запада и восприятие его идей.

-
1. *Babbitt I.* The Dhammapada. Translated from the Pali with an Essay on Buddha and the Occident. New York — London: Oxford University Press, 1936.
 2. *Babbitt I.* Rousseau and Romanticism. Boston and New York: Houghton Mifflin, 1919.
 3. Ibid. P. xix.
 4. Ibid. P. 396.
 5. Ibid. P. 398.
 6. *Babbitt I.* Humanistic education in China and the West // Chinese Students' Monthly. 1921. Vol. 17. No. 2. P. 85–91.
 7. Ibid. P. 91.
 8. Ibidem.
 9. *Babbitt I.* Democracy and Leadership. Boston and New York: Houghton Mifflin. 1924. P. 158–185.
 10. Ibid. P. 184.
 11. *Duan Junhui.* Irving Babbitt's Neo-humanism and Eastern Thoughts // Comparative Literature: East & West. 2007. Vol. 8. No. 1. P. 111–118.
 12. *Hon Tze-ki.* The Allure of the Nation: The Cultural and Historical Debates in Late Qing and Republican China. Leiden — Boston: Brill, 2015. P. 117–118.
 13. *Ong Chang Woei.* "Which West Are You Talking About?" Critical Review: A Unique Model of Conservatism in Modern China // Humanitas. 2004. Vol. 17. No. 1–2. P. 69–82.
 14. Бяньянь: [Предисловие] // Сюэхэн. 1922. № 1. С. 1.
 15. *Hon Tze-ki.* Op. cit. P. 114.
 16. *Zhu Shoutong.* Chinese Reactions to Babbitt: Admiration, Encumbrance, Vilification // Humanitas. 2004. Vol. 17. No. 1–2. P. 26–45.
 17. Ibid. P. 32.
 18. Байбидэ Чжун Си жэньвэнь цзяоюй тань: [Разговор Бэббита о гуманистическом образовании в Китае и на Западе] // Сюэхэн. 1922. № 3. С. 1–12.
 19. *Hon Tze-ki.* Op. cit. P. 120.
 20. Ibid. P. 124–125.