

Информационный бюллетень Форума "Бердяевские чтения"

САМОПОЗНАНИЕ

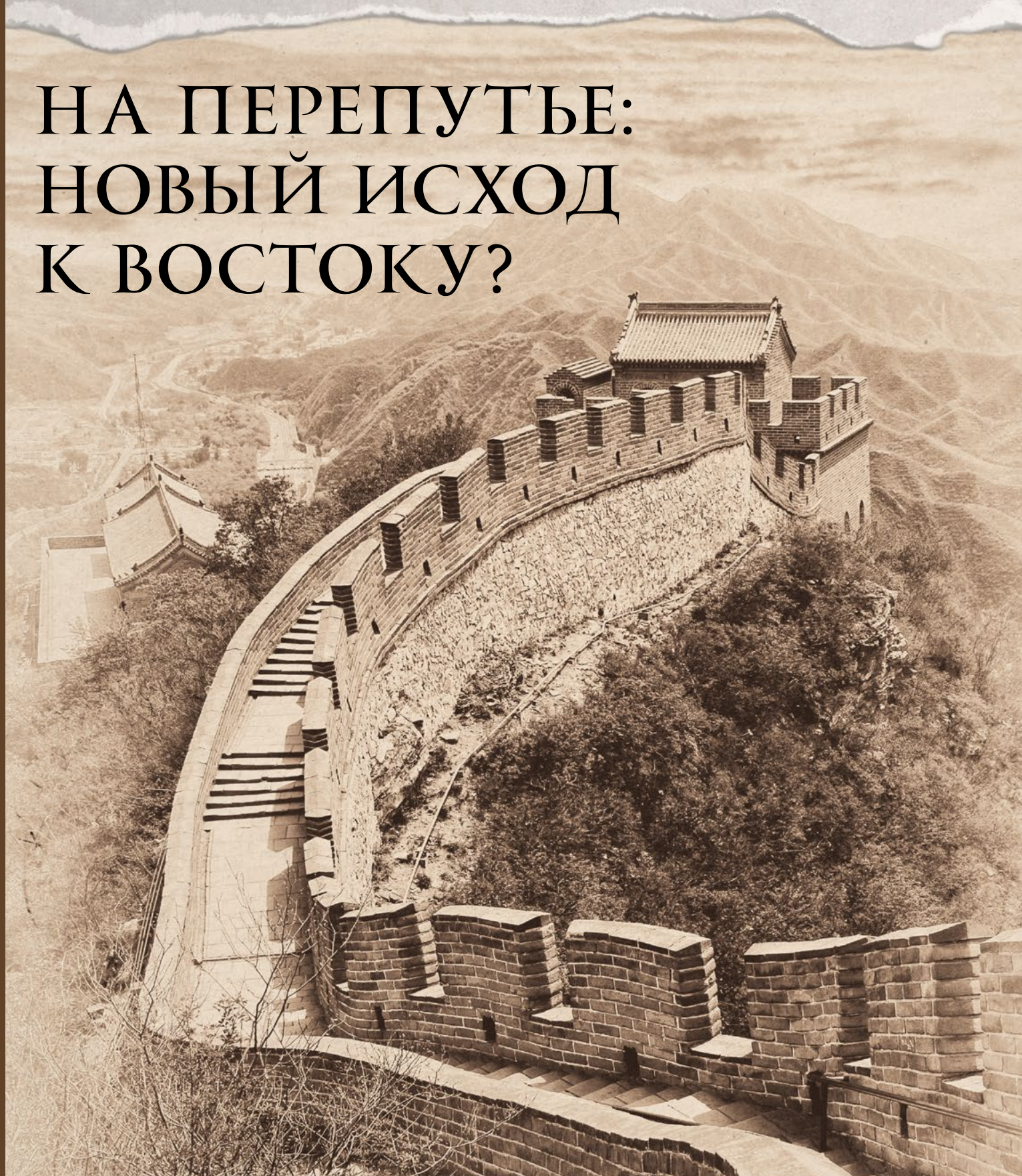
№ 4

Бердяевские
ЧТЕНИЯ

Русская idea

2015

НА ПЕРЕПУТЬЕ:
НОВЫЙ ИСХОД
К ВОСТОКУ?



В ЭТОМ ВЫПУСКЕ:

Борис Межуев <i>От редакции</i>	5
---	---

ГЕОПОЛИТИКА: ИДЕЯ И ПРОСТРАНСТВО

Юрий Солозобов <i>Преодоление «политического романтизма»</i>	7
<i>Китаю все равно, каких ценностей придерживается Россия</i>	12
Интервью с Федором Лукьяновым	
Олег Кильдюшов <i>Китай в оптике исторической макросоциологии Макса Вебера</i>	16

ПРАГМАТИКА: О ПОЛЬЗЕ ДРУЖБЫ

Василий Ванчугов <i>Диалог цивилизаций как бизнес и политика</i>	20
Вячеслав Рыбаков <i>Союзники не на бумаге</i>	25
Вячеслав Сербиненко <i>Китайская цивилизация в зеркале прежнего европоцентризма</i>	29
Андрей Тесля <i>Множественный образ Китая</i>	32

ПЕРСОНАЛИИ: ТОЧКИ СОПРИКОСНОВЕНИЯ

<i>Китайским философам легче усваивать русскую, а не западную философию</i>	35
Интервью с Чжан Байчунь	
<i>Для нас ценны религиозная философия Бердяева и его взгляд на мир</i>	39
Интервью с Мотохару Тохомиро	

ХРИСТИАНСКАЯ МИССИЯ В АЗИИ

Николай Котрелев <i>Как построен «Миллион» Марко Поло</i>	42
Протоиерей Дионисий Поздняев <i>Китайское православие в русской перспективе</i>	54

ОТ РЕДАКЦИИ

БОРИС МЕЖУЕВ

Главный редактор альманаха «Самопознание»

Примерно лет шестнадцать тому назад в знаменитой статье покойного политолога Сэмюэля Хантингтона «Одинокая сверхдержава» я прочитал поразившие меня строки. Хантингтон говорил, что союз России и Китая, которого так страшится Вашингтон, едва ли состоится, потому что Москва побоится стать «младшим партнером» Пекина. В 1999 году эта мысль, вполне тривиальная сегодня, казалась еще удивительной — во-первых, было очень трудно представить, что нацеленная на интеграцию в Европу Россия сможет неожиданно развернуться в сторону Азии, а, во-вторых, что нам придется в этом случае поступиться амбициями «белого человека» и согласиться на евразийскую гегемонию Китая. Сегодня, однако, сценарий Хантингтона является главной темой для обсуждения в экспертных кругах: может ли Россия окончательно сменить вектор своего развития и стать азиатской державой, понимая все сложные в культурном отношении последствия данного разворота.

Этой теме посвящен и четвертый выпуск альманаха «Самопознание», который называется «На перепутье. Новый исход к Востоку?». Его составлению предшествовала плодотворная дискуссия на сайте «Русская Idea», посвященная вопросу о том, можно ли найти ценностное сближение с Китаем и другими азиатскими странами, или же нас объединяют с ними только общие, экономические и геостратегические, интересы. В России самой популярной и фактически преобладающей внешнеполитической концепцией является по-

литический реализм, сторонники этой доктрины и являются сегодня главным защитниками российско-китайской сделки: в частности, председатель президиума Совета по внешней и оборонной политике Федор Лукьянов в интервью нашему изданию, которое и открывает данный выпуск, авторитетно говорит о том, что никакая ценностная компонента не нужна для сближения с Пекином, поскольку китайцам, в принципе, все равно, каких ценностей придерживается Москва. И в этом, можно допустить, — их выгодное отличие от европейцев, которые в истории с санкциями пошли против собственной выгоды, поддавшись давлению Вашингтона. Ценности — это ведь не просто чистые идеи, это в первую очередь — инструменты элитной интеграции, наднациональной и даже зачастую — внеконфессиональной. Но после краха марксистского коммунистического проекта в России невозможно найти какое-то серьезное ценностное основание для объединения китайских и российских элит, помимо следования общим интересам своих стран.

Однако другие авторы альманаха, и в первую очередь, Василий Ванчугов, который описывает в своей статье интереснейший политико-управленческий проект Института Николааса Бергрюэна, доказывают, что сама концепция «мягкой силы», теперь столь модная на Западе, позволяет уйти от простой дихотомии «ценности» vs «интересы». Американские стратеги, обеспечившие в конце Холодной войны столь выгодный для них во всех отношениях союз с Китаем, были чисты-

ми «реалистами» — ни о какой ценностной интеграции с элитой коммунистической диктатуры они и не помышляли. Однако сегодня некоторые эксперты пытаются дополнить эту старую геоэкономическую связку, которую в свое время хотели даже назвать «Большой двойкой», некой разновидностью теории конвергенции — в данном случае политической: США и Западу в целом следует перенять что-то хорошее от китайской меритократии, а Китаю, соответственно, попытаться продвинуться в сторону западной демократической модели. Но если такая же концепция «конвергенции» может работать и в отношениях Москвы и Пекина, то это значит, что у философов, политических аналитиков, культурологов имеется свое поле для деятельности, и международные отношения не должны сводиться лишь к взаимным расчетам прибылей и убытков.

Может быть, нам, по совету философа Олега Кильдюшова, стоит присмотреться к особенностям китайской бюрократии, благо к качеству собственного чиновничества у нас есть серьезные претензии, может быть, как рекомендует историк и писатель Вячеслав Рыбаков, следует продумать, какие черты могла бы усвоить российская демократия от китайской идеократии в ситуации, когда вызову подвергается сама способность нации отстаивать свой независимый от Запада исторический путь? Но в первую очередь следует выслушать, что думают о России и ее духовном наследии наши азиатские коллеги — причем не только представители Китая, но также Индии, Японии и других стран дальнего Востока. Из интервью философов Чжана Байчунья (Китай) и Мотохару Тохомиро (Япония) мы с удивлением узнаем, насколько высоко ценится русское философское наследие на Востоке и, главное, что оно способно служить в том числе и объединяющим фактором для китайских и японских интеллектуалов.

Кто знает, может быть, Институты Бердяева по всему миру были бы лучшим ответом на ту экспансию «мягкой силы», которую ведут с Запада многочисленные институты продвижения демократии и Открытого общества, а с Востока — Институты Конфуция. А что современный мир может открыть в произведениях Бердяева? Я думаю, размышления о том, как индивиду остаться свободным при его включенности в некое «Общее дело» — ведь это фактически центральная проблема русского консерватизма и русской философской мысли в целом. И мы видим, что эта проблематика цепляет коллег с Востока больше, чем столь продуманный и интеллектуально изощренный западный индивидуалистический рационализм.

Кстати, если уж мы задумались о какой-то новой русской духовной миссии на Востоке, стоит немного погрузиться в историю прошлых христианских миссий: и поэтому, для иллюстрации главной темы, мы завершаем номер статьями отца Дионисия Поздняева и филолога, литературоведа Николая Котрелева о людях, пытавшихся нести Слово Божие в Азию. Одним из этих людей, как выясняется, был венецианский купец Марко Поло, который помимо географических и коммерческих интересов, пытался реализовать и геополитическую задачу — сделать империю монголов союзником в войне с наступающим на Средиземноморье исламом. В этом проекте видится что-то похожее тому, что мы пытаемся достичь сегодня.

Надеемся, что мы сможем продолжить важную дискуссию о России и Востоке на нашем сайте «Русская Idea» и в последующих выпусках «Самопознания».

ПРЕОДОЛЕНИЕ «ПОЛИТИЧЕСКОГО РОМАНТИЗМА»

ЮРИЙ СОЛОЗОВ

*Кандидат физико-математических наук,
директор по международным проектам
Института национальной стратегии*

На параде 9 мая 2015 года Владимир Путин сидел между Нурсултаном Назарбаевым и Си Цзиньпином. Председатель КНР — по левую руку от российского президента. Место справа досталось главному стратегическому партнеру России в СНГ — вновь избранному президенту Казахстана. Все трое вместе шли, склонив головы, к Могиле неизвестного солдата и стояли рядом на совместном фотографировании. На языке дипломатического протокола это означает четкую расстановку внешнеполитических приоритетов российского союзничества.

Наше сближение с Китаем сегодня обсуждают с тем же пылом (и примерно в том же составе!), как в 90-х — идею «младшего партнерства с Америкой». На самом деле, идущий последние пять-семь лет процесс — это не одна значная стратегическая переориентация на Восток и не вульгарное «подкладывание под Китай». Идет постепенное возвращение России к более разумному геополитическому балансу. Азиатско-Тихоокеанский регион развивается активнее других в мире. На Востоке — емкие рынки сбыта для наших товаров, прежде всего, оружия и сырья. В Центральной Азии находятся жизненно важные интересы по защите безопасности России. В конце концов, две головы орла на

нашем гербе означают одновременный взгляд на Восток и на Запад.

Такая переоценка внешнеполитических приоритетов зрела уже давно. После введения санкций Москва окончательно уверилась в мысли, что ей не надо любой ценой «похищать Европу». У нас заработал свой геоэкономический проект — Евразийский экономический союз, мощный игрок с унифицированным законодательством, свободным передвижением рабочей силы, услуг и капиталов.

Сегодня Россия предлагает концепцию равноправных отношений с ЕС, Китаем, Индией, Ираном и другими партнерами на Востоке. Это новый формат ценностного и цивилизационного союза во всей континентальной Евразии. А, кроме того, это свежий взгляд на территории в центре «мирового острова», как пространства совместного НЕколониального освоения и форсированного развития.

НАМ НУЖЕН НЕ СТОЛЬКО «ПОВОРОТ НА ВОСТОК», СКОЛЬКО «УХОД В РОССИЮ», ФОРСИРОВАННОЕ РАЗВИТИЕ СОБСТВЕННОЙ СТРАНЫ

Важно понимать, что Китай — очень сложный стратегический партнер. Пекин — умелый переговорщик, добывающий для себя самых выгодных условий. Наскоком его не взять. Бодрые предложения наших олигархов сдать восточную часть России в аренду китайцам и потом долго стричь купоны, вызывают в самой Поднебесной лишь усмешку. После введения Западом финансовых

санкций многие российские бизнесмены и корпорации моментально «развернулись на Восток». Понадеялись получить дешевые потребительские кредиты в Азии. Или продолжить привычную игру «нефтегаз в обмен на удовольствие», но уже с Китаем. Однако оказалось, что в Китае денег просто так не дают, что китайские кредиты, как правило, связаны с выгодными для КНР проектами и поставками китайских товаров. Оказалось, что диктат одного покупателя на Востоке ничем не лучше диктата монопольного поставщика газа на Запад.

Сегодня перед нами очень важная развилка. Либо стальная труба «Сила Сибири» будет проходить по безлюдным пространствам тундры и начнет качать китайцам газ по себестоимости до тех пор, пока не проржавеет. Либо этот проект действительно придаст Сибири новую силу и станет локомотивом для неоиндустриального развития региона. Ситуация осложняется тем, что на ближайшее десятилетие наша страна будет отрезана от западных финансов и технологий, а российский газ по политическим основаниям начнет замещать в ЕС норвежским и катарским. Такое количество высвобождаемого газа трудно будет мгновенно перебросить на азиатские рынки. Иными словами, нам поневоле придется сократить экспорт и заняться внутренним рынком, то есть начать «жить для себя». Нам нужен не столько «поворот на Восток», сколько «уход в Россию», форсированное развитие собственной страны за счет внутренних ресурсов и переход к политике «энергетического национализма».

В то же время предложенное КНР сопряжение проектов ЕАЭС и Шёлкового пути — это рука помощи, протянутая в самый трудный для России период. Это выводит партнёрство Москвы и Пекина на новый уровень, позволяет сформировать общее экономическое пространство на всем евразийском континенте. Россия и страны ЕАЭС получают дополнительные рынки сбыта, возможности для роста инвестиций, для новых совместных инфраструктурных проектов, для смены традиционных импортёров по ряду стратегических направлений.

В рамках китайской стратегической программы «Экономический пояс Шелковый путь» разрабатывается ряд проектов морских и сухопутных путей между Европой и Китаем под общим названием Новый Шелковый Путь. Сухопутные проекты предлагают два железнодорожных пути, южнее Каспийского моря через пролив Босфор, а также через Казахстан, Россию и Украину.

Кроме того, очевидно, снижается зависимость от доллара и евро.

Важно рачительно воспользоваться своевременной (и весьма временной!) поддержкой. Надо обустроить и обновить свой экономический и цивилизационный ареал, и при этом не стать «живой шпалой» в скоростной дороге Пекин-Брюссель.

Если вспоминать историю российско-китайских взаимоотношений, то уместно применить образ геополитического маятника «дружбы-вражды», о котором писал Вадим Леонидович Цымбурский. Китайцы, приехавшие на заработки при последнем русском императоре, потом оказались и в пулеметных командах ЧК, и в охране концлагерей на восставшей Тамбовщине. А бодрые песни «Сталин и Мао слушают нас» поутихли после боев на Даманском. Сегодня, когда остров Даманский снова передан КНР, есть все возможности начать наши отношения с чистого листа. Как определил в годы перестройки Дэн Сяопин, надо «закрывать прошлое, открывать будущее».

Нас многое объединяет. Условно говоря, российская и китайская элита — это группа людей общего коммунистического прошлого и общепризнанного прагматизма в настоящем, сплочённая наличием общих угроз. Это уже немало! Слабость это или сила нашего объединения — зависит от нас самих.

Приведу пример. Как известно, отношения России со странами Балтии во всех сферах оставляют желать лучшего. А китайские компании Sinopec и CPPG договорились о строительстве нового НПЗ в Латвии. Заблокированный нефтепровод, ранее служивший для поставок сырья на Мажейкяй и на латвийский терминал Вентспилс, может возобновить поставки к общей выгоде китайских, латвийских и российских партнеров.

Другой пример. После введения западных санкций, по свидетельству российского участника переговоров, китайские позиции по газу стали сразу жесткими, а их представители — надменными. Как говорил Дэн Сяопин российскому послу, «если вы будете сильны, мы удержимся в своих границах. Но если вы будете слабы — нам трудно избежать искушения». Российскому политклассу надо постоянно быть сильным. Быть, а не казаться. Это трудная задача, но иначе мы будем говорить о величии России исключительно на территории Среднерусской возвышенности.

Все ли слышали про «настоящего Игоря Ивановича»? Это яркий пример российской элиты, которую хорошо понимают и воспринимают в Китае. Управленцев такого типа в верхах российской власти не так уж мало.

При этом России не следует уподобляться подростку во внешней политике: слишком вос-



торженно раскрывать объятия и потом обижаться на непонимание обнимаемого. Это худший вид «политического романтизма». Как писал в одноименной работе Карл Шмитт, «порой мы были слишком наивными и деревенскими». Подобные «романтические» качества российской элиты давно пора изживать: геополитическая арена — не спортплощадка для школяров. Наша сдержанность, целеустремленность и кропотливость в достижении национальных интересов — важный залог успеха. На кон поставлено очень многое — наша целостность и само будущее России. Недаром наш «давний друг» Дж. Сорос старательно пугает, что если Китай создаст политический и военный союз с Россией, то планету неизбежно ждет третья мировая. Если враг боится, значит, мы на верном пути.

Сегодня Россия на пространстве Северной Евразии реализует аналог американской доктрины Монро. Речь идет о создании локальной международной системы, резистентной к внешнему вмешательству. Россия, Китай и Индия — три очевидных евразийских субконтинента, лежащих как три кита в ее основе. Геополитический треу-

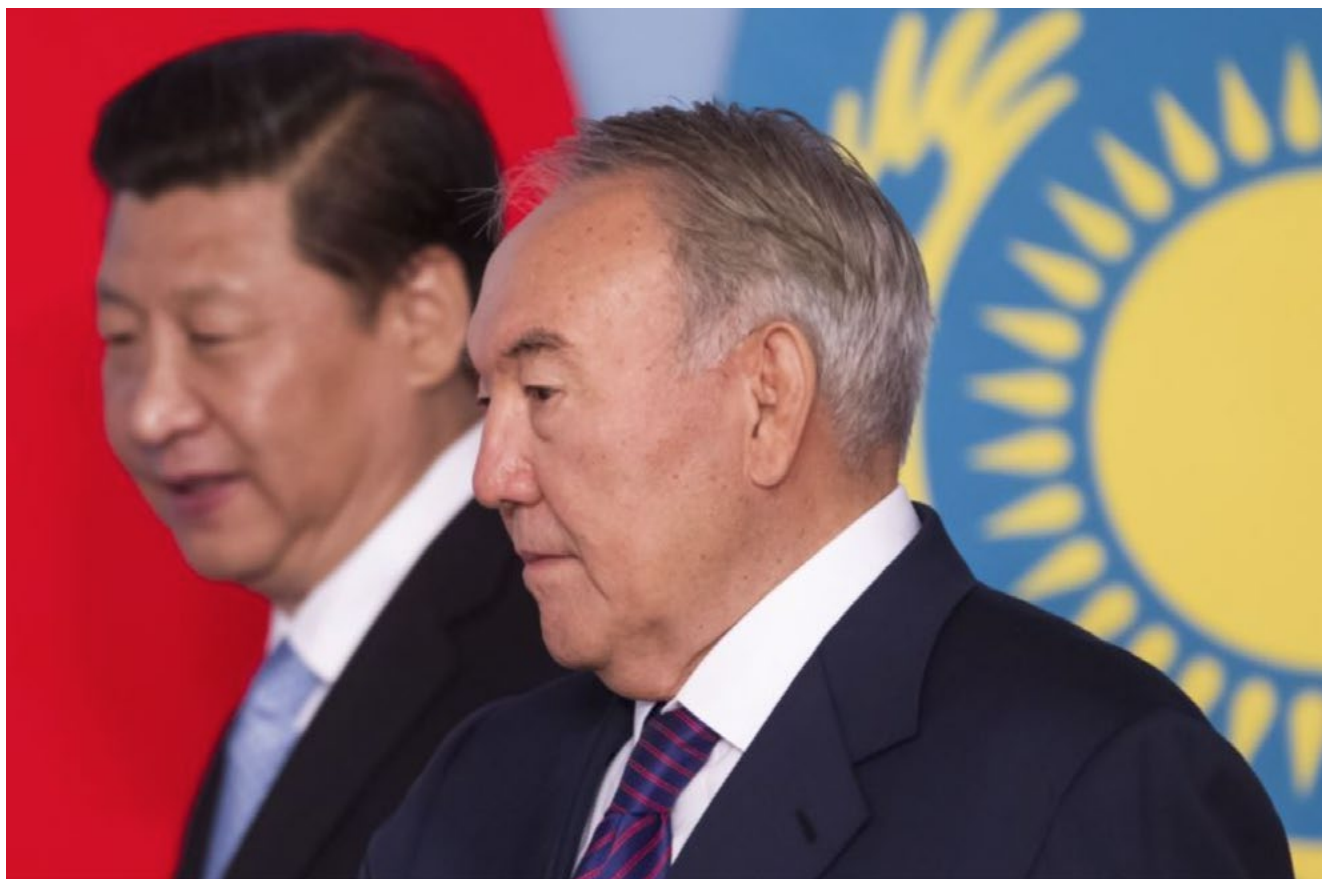
гольник Москва-Дели-Пекин из конструкции, озвученной Е. Примаковым, стал реальностью.

Замороженный приграничный конфликт Китая и Индии — это не повод преувеличивать степень военного противостояния Пекина и Дели на международной арене.

Стратегические интересы двух стран пока совпадают. В отношениях между Пекином и Дели отсутствует главный компонент холодной войны — идеологическое противостояние. Если выйти за пределы Азии, где непосредственно сталкиваются интересы двух соседей, то в индийско-китайских отношениях царят гармония и взаимопонимание. Пекин и Дели вместе добиваются пересмотра существующей системы международных финансовых институтов, выдвигают схожие требования на многосторонних переговорах в ВТО.

В ходе недавнего визита премьер-министра Индии Нарендры Моди в КНР Китайская Народная Республика и Индия заключили 24 экономических соглашения на общую сумму около 22 миллиардов долларов. Соглашения касаются финансовой сферы, строительства портовой инфраструктуры, альтернативной энергетики, предусматривают созда-

**РОССИЙСКАЯ
И КИТАЙСКАЯ
ЭЛИТА – ЭТО ГРУППА
ЛЮДЕЙ ОБЩЕГО
КОММУНИСТИЧЕСКОГО
ПРОШЛОГО
И ОБЩЕПРИЗНАННОГО
ПРАГМАТИЗМА
В НАСТОЯЩЕМ**



ние индустриальных парков. И это только начало.

Сегодня Китай и Индия уже видят себя в числе ведущих стран мира. Это естественные союзники РФ в деле пересмотра однополярного мирового устройства. Аккуратными совместными усилиями мы формируем многополярный мир, но через «контр-полярную» схему. Однако неверно полагать, что Индия и Китай вступают в фазу тотального противостояния с США, наподобие противостояния Москвы и Вашингтона в годы холодной войны. Ни Китай, ни Индия не обладают ресурсами и политическим влиянием, чтобы позволить себе нечто подобное. Но при появлении у их берегов группы российских ПЛАРБ и наших воздушных кораблей — разведки, радиоуправления и ракетноносцев — в Южном полушарии мгновенно достроилась система обороны наивысшего стратегического уровня.

Россию, Китай и Индию объединяет необходимость обороны континента Евразия от англо-саксонских парней, стремящихся шуровать на наших территориях под лозунгом «Рулить и поделить». Общая система ПВО И ПРО на базе наших ракет С-400 и самолетов Су, с единой системой наведения и целеуказания — хороший зонтик над всей Евразией. Вторая общая задача — морское домини-

рование, вплоть до режима деблокады проливов. И третья — «аэрократия» — создание будущего превосходства в гиперзвуковых проектах и космосе. В реализации этих задач нет ничего невозможного.

Еще один важный пункт сборки наших сил — это страны «второго мира», в терминологии Иммануила Валлерстайна, страны Полу-периферии, которые имеют сходные проблемы в развитии национального государства, своей промышленности и своей армии. Мы должны дать им то, что имеют только Россия, Индия и Китай — новые производственные технологии, новые виды современных вооружений. Тем самым, «Большой треугольник» скрепляет Евразию, а вместе с ней — весь мир.

Предполагаю, что у «Большого треугольника» найдется достаточно сил и средств, чтобы, например, «залить деньгами, майками и кроссовками» пожар в Афганистане или организовать эффективные внутриевразийские пожарные части по силовому решению конфликтов.

«Большой треугольник» не сможет существовать без Казахстана.

Президент Казахстана входит в десятку миро-

**РОССИЙСКОМУ
ПОЛИТКЛАССУ
НАДО ПОСТОЯННО
БЫТЬ СИЛЬНЫМ.
БЫТЬ, А НЕ КАЗАТЬСЯ.
ЭТО ТРУДНАЯ ЗАДАЧА**

вых лидеров по популярности и активности. Нурсултан Назарбаев — идеальный медиатор между Западом и Востоком. Казахстан — важный интерфейс России в работе со странами Юго-Восточной Азии, с исламским миром. Репутация Казахстана как признанного миротворца и «честного политического брокера» вне подозрений.

Финансовые санкции Запада на десятилетие отрезали Россию от длинных и дешевых кредитов. Деньги есть в исламском мире и в Японии, но Россия их не получит из-за давних исторических проблем. Вполне возможно, здесь нам сможет помочь именно Казахстан, в котором в самое ближайшее время будет создан Международный финансовый центр, финансовый хаб для всего Центрально-Азиатского региона и, замечу, ЕАЭС. Уже сегодня у Казахстана есть договоренности с дубайским финансовым центром об исламском банкинге.

Еще один пример. На III встрече министров транспорта стран Европы и Азии была подписана Рижская декларация о тесном сотрудничестве в транспортной сфере. Документ подписали страны ЕС, Казахстан, Япония, Индонезия, Китай, Филиппины, Монголия, Россия и Вьетнам. А уже через неделю Нурсултан Назарбаев предложил создать новый трансконтинентальный сухопутный маршрут для перевозки грузов из Азии в Европу, который короче морского пути почти в три раза.

Доктрина Монро — послание Конгрессу президента США Джеймса Монро от 2 декабря 1823 г. Здесь был выдвинут принцип разделения мира на европейскую и американскую системы государственного устройства, провозглашена концепция невмешательства США во внутренние дела европейских стран и невмешательства европейских держав во внутренние дела стран Западного полушария.

Вспомню и казахстанский План Нации «100 шагов» — это 100 конкретных поручений Назарбаева, которые охватывают реформирование всех сторон государственного развития и жизни общества. Первые 15 шагов направлены на кардинальное повышение профессионализма государственного аппарата. Нам для начала было бы неплохо сделать хотя бы полшага в этом направлении.

«Быть, а не казаться!» — вот девиз России на годы вперед.

КИТАЮ ВСЕ РАВНО, КАКИХ ЦЕННОСТЕЙ ПРИДЕРЖИВАЕТСЯ РОССИЯ

ИНТЕРВЬЮ С ФЕДОРОМ ЛУКЬЯНОВЫМ

Российский журналист-международник, политолог; председатель президиума неправительственной организации «Совет по внешней и оборонной политике» (СВОП); член президиума некоммерческой организации «Российский совет по международным делам»

Борис Межуев: 9 мая первое лицо КНР присутствовал на параде на Красной площади, в последнее время с Китаем был заключен ряд важных экономических соглашений. Имеет ли российско-китайское сближение перспективу?

Федор Лукьянов: Соглашения заключены не просто экономические, они всеобъемлющие, поистине нацеленные на стратегические отношения в долгосрочной перспективе. То есть они выходят, очевидно, за пределы символического акта, речь идет о серьезной взаимной ориентации. При этом надо четко понимать, что ни о каком альянсе в западном смысле этого слова говорить не приходится. Китайские официальные лица, не жалея красок для живописания важности российско-китайского сотрудничества, постоянно подчеркивают, что Китай ни в какие блоки не входил, не входит и не войдет.

Борис Межуев: Тогда на чем основан этот альянс?

Федор Лукьянов: Взаимодействие России и КНР — это понимание того, что две страны нужны друг другу в современном мире, они дополняют возможности друг друга, но при этом обе стороны ставят выше всех остальных ценностей стратегическую независимость, самостоя-

тельность, свободу действий, которая не ограничена обязательствами перед партнерами, пусть и очень уважаемыми. Для России ситуация понятна. И дело не в конфликте с Западом, хотя он послужил катализатором поворота на восток. Стране, которая на три четверти своей территории расположена в Азии, имеет гигантскую границу с Китаем и протяженное Тихоокеанское побережье, невозможно в XXI веке, когда Азия становится центром экономического, политиче-

ского и отчасти даже культурного притяжения для всех, не иметь активной, продуманной и фундаментальной восточной политики. Китай — здесь неизбежный центр влияния, хотя России всегда стоит думать о диверсификации в этой части мира.

Борис Межуев: В истории российско-китайских отношений было две попытки установления тесного сближения — 1896 год, посольство в Китай при Николае II, заключение договора о КВЖД; и второй раз — эпоха Сталин — Мао. Оба раза союз не продолжался долго. Можно ли считать, что третья попытка будет более успешной? Что будет обеспечивать успех?

Федор Лукьянов: Союза с Китаем у нас не будет, да он и не нужен. России нужен прорыв в развитии своей азиатской части и серьезные стимулы

КИТАЙ — НЕИЗБЕЖНЫЙ ЦЕНТР ВЛИЯНИЯ, ХОТЯ РОССИИ ВСЕГДА СТОИТ ДУМАТЬ О ДИВЕРСИФИКАЦИИ В ЭТОЙ ЧАСТИ МИРА



для развития вообще. Китаю нужны не столько российские ресурсы, сколько путь на запад, прямой и беспроblemный выход на европейские, средиземноморские рынки. Отсюда — идея о «шелковом пути». Китай сталкивается с растущим противодействием США в АТР, и Пекин стремится его обойти, не вступая в противостояние. Пока, по крайней мере. Евразия в этом смысле Китаю очень благоприятна, поскольку сопротивления китайской активности там многократно меньше. Объективно Россия и Китай способны помочь друг другу решать свои проблемы. Впервые в истории баланс сил не в пользу России, хотя есть возможность асимметричного баланса. Экономически России не идет ни в какое сравнение с Китаем, но, с точки зрения международной роли и готовности играть большие игры, она пока значительно превосходит гигантского соседа. Отчасти это обрекает нас на то, чтобы быть авангардом мировой фронды, позиция, на которую Китай никогда не встанет, предпочитая поддерживать из тени. Это рискованно, но и дает возможность быть более требовательным в партнерстве с КНР.

Борис Межуев: Оба раза — и в 1896 году, и в 1949 — сближение было основано на общих ценностях, в первый раз — монархических, второй раз — коммунистических. Сегодня нас не объединяют общие ценности. Это слабость или, может быть, залог успеха?

Федор Лукьянов: Разговоры об общих ценностях — это чисто западный подход. Китай не собирается ни с кем объединяться на ценностной базе, поскольку глубоко и искренне уверен в собственной уникальности. Иными словами, китайцы полагают, что остальные народы, особенно европейцы, по-настоящему разделить китайские ценности просто не способны, да и не надо от них этого требовать. В этом смысле китайская исключительность еще более «исключительная», чем американская — США, по крайней мере, считают, что их ценности могут перенять все остальные.

Китаю совершенно все равно, каких ценностей придерживается Россия, и наши страсти по консерватизму или либерализму для них просто чудачества белых людей. Китай нацелен на прагматическое решение задач, которые он себе ставит, а эти задачи сформулированы на следующие тридцать лет, как минимум. Однако в современном мире, где развивается многополярность и усиливается диверсификация по всем на-

правлениям, вопрос об общих ценностях вообще теряет актуальность. Ценностный подход — это исключительно западный взгляд. Остальной мир нуждается не в общих ценностях, а в способности уважать ценности другого и успешно кооперироваться, невзирая на культурные различия.

Борис Межуев: В случае интеграции России и Запада можно представить общую элиту,

КИТАЮ НУЖНЫ НЕ СТОЛЬКО РОССИЙСКИЕ РЕСУРСЫ, СКОЛЬКО ПУТЬ НА ЗАПАД, ПРЯМОЙ И БЕСПРОBLEMНЫЙ ВЫХОД НА ЕВРОПЕЙСКИЕ, СРЕДИЗЕМНОМОРСКИЕ РЫНКИ



объединяющую представителей наших цивилизаций. Можно ли представить себе клуб российских и китайских элит?

Федор Лукьянов: Общую элиту я не могу себе представить, слишком фундаментальны различия в поведении и менталитете. Но контакты налаживать необходимо, ведь сегодня их практически нет. Нужно взаимное понимание, и России для этого придется избавляться от своего болезненного западо-центризма. А он свойственен антизападникам не меньше, чем западникам.

Борис Межуев: Кроме китайцев в параде под Катюшу прошли и представители Индии. Стоит ли видеть в этом какую-то политическую символику?

Федор Лукьянов: Не стоит. То, что Индия и Китай считают необходимым проявить уважение России в день, который для нее крайне важен, хороший симптом, но из этого пока ничего другого не вытекает.

Борис Межуев: Между Китаем и Индией серьезные территориальные разногласия. Может ли Россия выступить посредником между ними? Возможен ли большой азиатский треугольник?

И если возможен, то только как экономический или как военный союз? Против кого будет он направлен — против США или против террористической угрозы со стороны исламизма?

Федор Лукьянов: Военный союз точно нет, прежде всего по вышеприведенной причине — все три страны ставят полный и неограниченный суверенитет выше всех остальных политических

преимуществ. Создавать единый фронт против США не в интересах никого, уж точно к этому не стремятся ни Индия, ни Китай. Террористическая угроза очевидно нарастает, но практика показывает, что борьба с терроризмом — вещь деликатная, затрагивающая очень разные аспекты жизни общества, так что в конечном итоге она идет на национальном уровне. Остальное — общие лозунги.

Борис Межуев: Как Большой треугольник может взаимодействовать с миром ислама? Может ли Иран быть интегрирован в это объединение?

Федор Лукьянов: Иран может и будет играть растущую роль, и взаимодействие с ним совершенно необходимо. Иран не будет входить ни в какие обязывающие объединения, а как только

КИТАЙСКАЯ
ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОСТЬ
ЕЩЕ БОЛЕЕ
«ИСКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ»,
ЧЕМ АМЕРИКАНСКАЯ –
США, ПО КРАЙНЕЙ
МЕРЕ, СЧИТАЮТ,
ЧТО ИХ ЦЕННОСТИ
МОГУТ ПЕРЕНЯТЬ ВСЕ
ОСТАЛЬНЫЕ

он выйдет из изоляции, постарается разыгрывать сложные игры с Западом, прежде всего с Европой. А что касается мира ислама, то там сейчас поднимается такая волна перемен, иногда крайне пугающих, что пока вообще трудно понять, как в перспективе будут строиться чьи бы то ни было отношения с мусульманским сообществом. Ближний Восток вообще переживает фактический коллапс, исчезает в том виде, в каком он был раньше.

Борис Межуев: Какова роль Казахстана в предполагаемой интеграции и какова роль Турции?

Федор Лукьянов: Казахстан — несомненный выгодополучатель, благодаря своему географическому положению и стабильной внутренней ситуации он сможет пользоваться преимуществами будущего совместного проекта Евразийского экономического союза и Шелкового пути. Турция, скорее всего, будет гораздо больше в будущем озабочена угрозами с Ближнего Востока, чем участием в больших евразийских инициативах, хотя амбиции у Анкары в этом направлении очень велики, но возможности ограничены.

Борис Межуев: На параде 9 мая был представитель Палестинской автономии, но не было представителя Башара Асада. С чем это может быть связано?

Федор Лукьянов: Думаю, у Башара Асада сейчас хватает более насущных забот, на кону выживание не только его, но и страны. Исламское государство куда более свирепый враг, чем даже США.

Борис Межуев: Какие духовные истоки могут сближать Россию и Китай? Известный философ середины XIX века Николай Федоров полагал, что Россию и Китай сблизит культ предков. Есть ли что-то символическое в совпадении мемориальной акции Бессмертный полк и участия Китая в параде? Не является ли отношение к прошлому, к предкам той недостающей религиозной символической составляющей российско-китайского сближения?

Федор Лукьянов: Нет, это фантазии. Если бы культ предков мог объединять, Китай и Япония должны были быть тесными союзниками, а они — непримиримые оппоненты. Современный Китай совсем не про культы и символы, он озабочен социально-экономическим развитием. Изобретения русских философов китайцам чужды, они их просто не интересуют.

Борис Межуев: Не может ли Россия сыграть роль посредника между авторитарным Китаем и демократическим Западом, объединяя в себе лучшие черты китайской меритократии с западной элитократией? На Западе есть определенные

Меритократия (букв. «власть достойных», от лат. *meritus* — достойный и др.-греч. *κράτος* — власть, правление) — принцип управления, согласно которому руководящие посты должны занимать наиболее способные люди, независимо от их социального происхождения и финансового достатка.

силы, в том числе либеральные, которые пытаются понять, как использовать опыт меритократии в западных условиях. Может ли наше объединение с Китаем не выглядеть как союз авторитарных стран?

Федор Лукьянов: Ну, честно говоря, мне пока кажется, что мы скорее объединяем худшие черты, а не лучшие. Меритократия России не свойственна, а элитократия в западном смысле иногда напоминает карикатуру. К сожалению, Россия сейчас служит отрицательным примером и для Запада, и для Китая — по не вполне совпадающим причинам, но от этого не легче. Нам не стоит фантазировать про роль посредника, необходимо просто заняться саморазвитием, которое требует и серьезной доли самокритики. Кстати, это очень китайский подход. Что касается того, как будет выглядеть союз России и Китая — такой вопрос вообще не должен стоять. Выглядеть в глазах кого? Запада? Конечно, для Запада обе страны — авторитарные, если не хуже. Ну и что?

КИТАЙ В ОПТИКЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ МАКРОСОЦИОЛОГИИ МАКСА ВЕБЕРА

ОЛЕГ КИЛЬДЮШОВ

Научный сотрудник Центра фундаментальной
социологии НИУ ВШЭ

Б Сегодня стало общим местом, что в интеллектуальных построениях многих европейских мыслителей 18–19 веков Китай часто играл специфическую роль — его образ выполнял для Запада функцию радикально Другого¹. Здесь достаточно вспомнить диагноз, поставленный китайской цивилизации в «Философии истории» Георга Вильгельма Фридриха Гегеля: «...отличительной чертой [китайского народа] является то, что ему чуждо все духовное: свободная нравственность, моральность, чувство, глубокая религиозность и истинное искусство».²

Почти ровно сто лет назад другой знаменитый немецкий ученый, социолог Макс Вебер, осуществил грандиозное — по замыслу, так и по результату — интеллектуальное предприятие: опираясь лишь на доступные тогда источники и исследования (которые он сам считал недостаточными), без знания языка и, что особо подчеркивалось, без консультаций со стороны профессиональных синологов он попытался реконструировать структуру китайской цивилизации

и специфику конфуцианской социально-этической и нормативно-правовой доктрины, этой «несущей конструкции» всего китайского космоса.

Этот замысел осуществлялся в рамках еще более масштабного по дизайну исследования влияния мировых религий на социальную жизнь народов и государств, причем Вебера интересовало воздействие определенных религий понимаемых как организаций потустороннего спасения

на отношение их носителей к посястороннему миру.³ И прежде всего — влияние духовной жизни на экономические практики и структуры социального порядка. Мотивом этого амбициозного проекта была макросоциологическая постановка вопроса, являвшаяся сквозной для всего творчества ученого — как разрешить «проблему Запада», то есть дать

ВЕБЕР ПЫТАЛСЯ ОБЪЯСНИТЬ СТАВШУЮ НАРИЦАТЕЛЬНУЮ ВСЕПОГЛОЩАЮЩУЮ ЖАЖДУ КИТАЙЦЕВ К НАЖИВЕ ЛЮБОЙ ЦЕНОЙ

объяснение феномену исторически относительно внезапного экономического возвышения Европы и ее глобального военно-политического доминирования.

¹ Ср.: «Это государство уже рано обратило на себя внимание европейцев, хотя о нем существовали только неопределенные сказания. Оно всегда вызывало удивление как страна, совершенно самобытная, по-видимому не имевшая никакой связи с другими странами: Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. — СПб.: Наука, 2000. С. 160.

² Там же. С. 178.

³ Weber, Max. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Vergleichende religionssoziologische Versuche — in: Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. — Tübingen: Mohr 1988, S. 237–573. Осуществленный мною перевод первой части этой важнейшей работы Вебера — «Конфуцианство и даосизм» — выйдет в ближайшее время в издательстве «Наука» (Санкт-Петербург). Далее мнения Вебера по различным аспектам конфуцианской этики приводятся по этому неопубликованному переводу без указания страниц.

Таким образом, даже в исследовании основных китайских религиозных систем конфуцианства и даосизма главным вопросом для М. Вебера была не столько религия и не Китай, сколько феномен мирового господства западной цивилизации, выработавшей в рамках различных протестантских версий христианства религиозно обоснованные установки к практическому действию, ставшие впоследствии типично «современными».⁴

Именно через сопоставление с социально-экономическим и политическим развитием Китая Макс Вебер пытался прояснить сущностные характеристики самого Запада. Так, в письме к историку Георгу фон Белову от 21 июня 1914 года он писал о том, что «специфику средневекового города можно определить лишь посредством выявления того, что отсутствовало в городах других культур (античной, китайской, исламской)».⁵

В этом смысле веберовское исследование «Конфуцианство и даосизм» является очередной попыткой объяснения того, почему капитализм современного типа мог возникнуть только на Западе, а не в том же Китае. Выявляя различия в развитии Запада и Средней империи применительно к духовной сферы и ее специфическому влиянию на материальные и интеллектуальные интересы господствующих слоев, Вебер стремился сформулировать те «мировоззренческие основы» китайской культуры, что резко контрастировали с его представлением о «западном рационализме». Одним из таких радикальных отличий стало отсутствие в рамках конфуцианской традиции какой-либо религиозной трансцендентности, что, по его мнению, имело множество последствий в практических установках китайцев к действию в посюстороннем мире.⁶

Обычно влиянием конфуцианской духовной традиции объясняют поразительное усердие и работоспособность китайцев. Но именно «духовными» причинами, в свою очередь вытекавшими из своеобразия господствующего слоя Китая — сословия литературно образованных чиновников («мандаринов») — Вебер пытался

⁴ По мнению некоторых критиков, из-за этого во многих своих размышлениях Вебер часто терял из виду сам предмет исследования, т.е. хозяйственную этику конкретных религий. См.: Siegfried Weischenberg, Dirk Kaesler: Max Weber, China und die Medien: Zwei Studien zum 150. Geburtstag des Soziologen. — Wiesbaden: Springer Fachmedien 2015. (Essentials.) S. 13–27.

⁵ MWG II/8. S. 724.

⁶ Стоит ли говорить, что данное исследование Вебера стало серьезным вызовом как для социологов, так и для синологов. Для первых — поскольку оно стало своеобразным образцом сравнительно-исторического макросоциологического анализа, а для вторых — поскольку подобная постановка проблем не является самоочевидной для данной дисциплины. В любом случае, оно привлекло внимание исследователей к проблеме генезиса китайского капитализма и до сих пор является предметом научных дискуссий как на Западе, так и в Китае. См.: Wolfgang Schluchter (Hg.): Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus: Interpretation und Kritik. — Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1988. S. 7.

ВЕБЕР (WEBER) МАКС

(1864, Эрфурт – 1920, Мюнхен) – немецкий социолог, историк, экономист.

Наряду с академическими исследованиями его привлекала и политическая деятельность – он был советником германской делегации на переговорах в Версале, а также членом комиссии, готовившей Веймарскую конституцию.

Макросоциология и микросоциология – области социологического знания, ориентированные на изучение крупномасштабных социальных явлений (наций, государств, социальных институтов и организаций, классов, групп и др.) и сферы непосредственного социального взаимодействия (межличностных отношений и процессов коммуникации в группах, сферы повседневной реальности, отдельных узких проблем и т. д.)

объяснить ставшую нарицательной всепоглощающую жажду китайцев к наживе любой ценой — причем как малом, так и в большом. При этом, говоря о необычайной интенсивности китайской склонности к приобретению богатства, которая стала чертой национального характера и могла тягаться с жадностью наживы у других древних торговых народов, исследователь также указывал на ее абсолютно беззащитный характер. С одной единственной оговоркой — если только речь не шла о родственниках, отношения с которыми регулировались уже совсем другими нормами поведения, поскольку солидарность внутри рода непрерывно сохранялась в Китае на протяжении тысячелетий. Принципиально различное отношение к своим и чужим — важнейшая черта китайской хозяйственной этики, возникшая в результате подобной консервации на века рода как союза взаимопомощи.

По мнению Вебера, отсутствие в Китае гарантий прав собственности и самого правосудия в современном смысле также было связано с определенными мировоззренческими установками социального учения Конфуция, прочно вошедшими в китайском «этос», носителем которого как раз стал слой конфуцианских чиновников и кандидатов на должностные кормления. Еще одним важным следствием этого соединения духовных и материальных интересов правящего сословия



был чрезвычайный китайский традиционализм, который также обосновывался «рационально» в рамках конфуцианского дискурса поддержания социального порядка.

Кроме того, установление единой ортодоксальной доктрины в виде конфуцианства привело к исчезновению ранее существовавшего свободного движения духа среди интеллектуалов конкурирующих школ и направлений. Китай не знал движений пророков (переднеазиатского, иранского или индийского типа), выдвигавших этические «требования» от имени надмирного бога. Всякое движение, хоть немного напоминающее их, систематически уничтожалось конфуцианской ортодоксией как ересь. Как говорит Вебер, китайская «душа» никогда не была революционизирована обещаниями потустороннего спасения. В Китае не существовало «молитв» для частных лиц — о ритуале заботились исключительно получившие книжное образование чиновники-конфуцианцы и главный из них — император.

В этом смысле, констатирует Макс Вебер, конфуцианский Китай не знал никакого подлинного учения о спасении, никакой подлинно религиозной этики и никакой заботы о воспитании верующих со стороны религиозных авторитетов. Здесь возник уникальный рационализм чиновников-интеллектуалов, которые лишь терпели народную религиозность, поскольку нуждались в ней для приручения широких масс. В системе ортодоксального конфуцианства высшим религиозно освященным институтом была сама верховная власть, возвышавшаяся над пантеоном народных божеств. Более того, в китайском языке не было особого слова для обозначения «религии», а существовали такие понятия, как «учение» и «обряд».

Официальным китайским названием конфуцианства было жу-цзяо («учение книжников»).

Проанализировав теорию и практику данной традиции, Вебер приходит к парадоксальному на первый взгляд выводу: ортодоксальный конфуцианец (в отличие от буддиста) совершал обряды ради своей посюсторонней судьбы, т.е. ради долгой жизни, детей и богатства, а вовсе не ради своей «потусторонней» судьбы, что сильно контрастировало с заботой о потусторонней судьбе, характерной для всех религий спасения. Даже «мессианская» надежда принимала в Китае форму ожидания пришествия посюстороннего спасителя-императора, но никак не форму надежды на абсолютное спасение в потустороннем мире, характерную для религий Ближнего Востока.

По причине отсутствия любой эсхатологии и вообще любого обращения к трансцендентным ценностям религиозная политика конфуцианства была очень простой и трезвой по форме: из культа были намеренно искоренены все экстатические и оргиастические элементы, аскеза и даже созерцание, т.е. все то, что воспринималось рационализмом чиновников-книжников в качестве иррациональных элементов хаоса и опасного возбуждения духа. Именно поэтому в официальном конфуцианстве не было индивидуальной молитвы в христианском понимании, вместо которой существовали лишь ритуальные формулы...

Вебер подчеркивает, что с точки зрения конфуцианской этики материальное благополучие рассматривалось не как источник искушений, а скорее наоборот — как важнейшее средство поддержания морали. При этом в ней отсутствовало всякое естественно-правовое санкционирование какой-либо сферы личных свобод индивида, что легко объясняется характером патримониального государства, в котором не может быть никаких гарантированных законом правовых свобод.

Одним словом, в конфуцианском Китае ученых-чиновников утвердилось специфическое имманентное рациональное отношение к жизни. В этой связи Вебер даже говорит об опиравшейся на него китайской культуре как уникальном эксперименте, в результате которого под влиянием чисто практического рационализма господствующего слоя интеллектуалов-обладателей кормлений возникло конфуцианство в его ортодоксальной версии, свободное от всякого метафизического интереса к трансцендентному.

Конфуцианский этический идеал не требует никакого внутреннего отношения — для него достаточно соблюдения внешнего приличия. И эту черту китайского национального характера Вебер также выводил из мировоззренческих установок конфуцианства. Более того, он говорит

о «холодности» китайской социальной этики, не знающей никаких отношений, кроме личных: для нее любые социальные отношения понимались лишь как подобие персонализированных, переносимые на другие предметные сферы.

При этом ученый подчеркивает, что многое из того, что стало восприниматься в качестве характерных, даже врожденных черт национального характера китайцев, на деле является продуктом чисто исторически обусловленного культурного развития. Среди них он перечисляет следующие моменты, частично хорошо объяснимые религиозно-интеллектуальной историей Китая: отсутствие у китайцев «нервов» в европейском смысле слова; безграничное терпение; контролируемая вежливость; упорная верность привычному; абсолютная нечувствительность к монотонности; постоянная работоспособность; замедленная реакция на непривычные раздражители, особенно в интеллектуальной сфере и т.д. Наряду с этим, М. Вебер выделяет и совсем иные черты китайцев: отсутствие потребности во всем, что не является непосредственно полезным; отсутствие подлинной симпатии даже к самым близким людям; неслышанная неискренность; недоверие китайцев друг к другу; непостоянство в том, что не регулируется извне посредством устойчивых норм. Вебер формулирует еще резче: в силу специфики духовной истории у китайцев отсутствует духовная жизнь, регулируемая «изнутри», на основе каких-либо собственных базовых убеждений, что особенно заметно по их привязанности к бесчисленным конвенциям. При этом исследователь отмечает, что конфуцианство было настроено пацифистски и ориентировалось на мир и внутреннее благоденствие, и потому отвергало войну как средство достижения политических целей.

Стоит ли говорить, что веберовское исследование влияния китайских религиозных систем (и прежде всего конфуцианства) на практические жизненные установки в сфере хозяйственной деятельности вызвало и по-прежнему вызывает массу вопросов. Во-первых, поражает то, что это интеллектуальное путешествие Макс Вебер совершил, не выходя из библиотеки! Во-вторых, до сих пор впечатляет способность великого социолога охватывать обширный материал и синтезировать его. В-третьих, до сих пор даже специалистов поражает смелость многих суждений и гипотез ученого, впервые ступившего на неизведанную предметную почву. Далее многие исследователи отмечают чрезвычайный широкий макросоциологический контекст, в который Вебер поместил свою работу по конфуцианской этике. Все это неизбежно делает данное исследование предметом острых дебатов западных и восточных ученых,

Конфуцианство – этико-философское учение, разработанное Конфуцием (551–479 до н. э.) и развитое его последователями, вошедшее в религиозный комплекс Китая, Кореи, Японии и некоторых других стран. Оно является мировоззрением, общественной этикой, политической идеологией, научной традицией, образом жизни, иногда рассматривается как философия, иногда – как религия.

Даосизм – учение о дао или «пути вещей», китайское традиционное учение, включающее элементы религии и философии. Основы даосизма, философии Лао-цзы излагаются в трактате «Дао Дэ цзин» (IV – III вв. до н.э.).

по-разному интерпретирующих предложенную Вебером универсально-историческую перспективу для понимания процессов рационализации. При этом в чем только не обвиняли Вебера: в банальной поверхностности обобщений, в незнании многих важных деталей, в игнорировании некоторых важных источников, евроцентристском извращении мировой истории, в проецировании роли конфуцианских мандаринов на положение ученых в вильгельмовской Германии и т.д. Однако общим для большинства взвешенных оценок данного труда является признание того, что в нем Веберу удалось проанализировать основные черты китайской цивилизации и выявить ее главные проблемные моменты, тогда как конкретные выводы могут вызывать массу более или менее обоснованной критики.⁷

В любом случае, хочется надеяться, что знакомство с взглядами крупнейшего социального теоретика на интеллектуально-духовную историю Китая будет полезно тем, — говоря языком самого Вебера, — «идеологическим виртуозам», которые в ситуации обострения внешнеполитических отношений РФ с Западом готовы записать Китай в антизападную ось, в естественные геополитические союзники России и совершать прочие благоглупости, не имея ни малейшего представления о генезисе и структуре представлений китайцев о себе и мире.

⁷ Sbmuel N. Eisenstadt: *Innerweltliche Transzendenz und die Strukturierung der Welt: Max Webers Studie über China und die Gestalt der chinesischen Zivilisation.* — In: Wolfgang Schluchter (Hg.): *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taosismus: Interpretation und Kritik.* S. 366.

ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ КАК БИЗНЕС И ПОЛИТИКА

ВАСИЛИЙ ВАНЧУГОВ

*Профессор философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова,
доктор философских наук, ответственный редактор альманаха «Самопознание»,
заместитель главного редактора сайта «Русская idea»*

Своеобразное пособие по проблеме интеллектуализации сосуществования субъектов и систем «Умное управление для XXI столетия: Средний путь между Западом и Востоком»¹ Николаса Бергрюэна и Натана Гардельса, названное «The Financial Times» лучшей книгой 2012 года, вскоре было переведено на китайский, французский, испанский, португальский и немецкий языки.

Один из авторов этой книги — Бергрюэн — обладатель состояния в \$2,5 млрд., своей бизнес-стратегией считает «ценностное инвестирование». Он вкладывает деньги в проекты, которые не только способны упрочить его финансовое положение, но и помогают локальным и глобальным сообществам избавляться от социальных проблем, то есть он занимается социально-ориентированными инвестициями. Своим примером Бергрюэн являет полную противоположность конфуцианскому «низкому человеку», который в поступках руководствуется лишь соображениями личной выгоды, повсюду ищет сообщников, но не уважает ни их, ни себя, домогается милостей, а, получив желаемое, забывает о благодарности. Бергрюэн же подобен «благородному

мужу», он идеальный человек Конфуция, пример для подражания, культивирующий моральные ценности, знающий свои обязанности и действующий на благо общества. Но как при такой установке ему удастся процветать?

Среди его инвестиционных проектов собственный Институт — Nicolas Berggruen Institute, в который он вложил \$100 млн., формулирующий и продвигающий в глобальном масштабе план «разумного управления». Он полагает, что политика нуждается в инвестициях, прежде всего, на основе доминирования ценностей, вытесненных прагматичным рассудком на второй план. Бергрюэн пытается изменить подход к управлению США, ориентированных на двухпартийное соперничество, чья рациональность исчерпывается тривиальными бинарными оппозициями. В движении

ПРИДЕРЖИВАЯСЬ МЕРИТОКРАТИЧЕСКИХ ПРИНЦИПОВ, «КРАСНАЯ ДИНАСТИЯ» КНР ВЫВЕЛА ИЗ-ЗА ЧЕРТЫ БЕДНОСТИ БОЛЕЕ 300 МИЛЛИОНОВ ЧЕЛОВЕК

капитала Бергрюэн усматривает символическое выражение диалога цивилизаций, так что собственное состояние он пытается использовать для инвестирования в культурную медиацию, стремится достичь положения медиатора — третьего, нейтрального, независимого лица, помогающего двум сторонам разрешить имеющийся конфликт, спор, утратившее конструктивность противостояние.

¹ *Intelligent Governance for the 21st Century: A Middle Way Between West and East.*

Его мировоззрение основано на компаративистике, преимущественно философской, что он поведал, в частности, отвечая на вопрос журналистки из «Chicago Tonight» (9 сентября 2013): «То, что я пытаюсь делать сейчас — это изучать западную и восточную философию сравнивая философские вопросы». С одной стороны он обнаруживает экзистенциализм (представленный у него Сартром и Ницше) с его фокусировкой на индивидуальном, с другой стороны — Конфуций и другие восточные мыслители, которые более интересуются общественным и идеей гармоничного мира. Берггрюен надеется «согласовать оба начала».

Диалог цивилизаций у него как религия, и Нуриэль Рубини, американский экономист, профессор экономики Нью-Йоркского университета, называет его установку «перекрестным опылением идеями через все границы». Главная цель, им преследуемая — последовательное преформатирование мира в «умное управление», а потому на базе своего Института (NBI) Берггрюен создал международную организацию «Совет XXI века» (The 21st Century Council), претендующую на роль «теневого правительства G20» — действующий форум «глобального управления», для обсуждения которого привлекаются бывшие главы государств, ведущие предприниматели и политические мыслители. И в последнее время в центре обсуждений все чаще присутствует китайская тематика.

Само собою, много внимания уделено Китаю и в книге «Умное управление для XXI столетия: Средний путь между Западом и Востоком», который лишь временами отступает на второй план, но чаще доминирует, что отражается и в названии глав, и в содержании всех разделов, посвященных анализу двух цивилизационных начал в контексте разумного управления. Везде Берггрюен следует установке, которую можно определить как *comparare et cogitare* — сравнивая, познаем, чему типичный пример — глава «Либерально-демократический конституционализм и меритократия: возможности синтеза», где рассматриваются «качества» политической меритократии и выборной демократии как форм управления и анализируются взгляды западных мыслителей в контексте конфуцианских заповедей.

В названии книги присутствует излюбленное многими «между»: «между Востоком и Западом». Многие тешили и тешат себя надеждой найти «золотую середину», выйти на третий, истинный

Компаративистика — общее название совокупности сравнительных методов в различных областях гуманитарного знания. Философская компаративистика — область историко-философских и философских исследований, сравнительное изучение философских традиций Запада и Востока, включающее изучение философских школ, учений, систем, категориального аппарата и отдельных понятий.

путь. В том же направлении идут два «благородных мужа» — Берггрюен с Гардельсом. Говоря «Восток», они подразумевают «Китай», за которым давно уже закрепился геополитический «домен» «Восток».

Запад и Восток, что вместе сошлись в «Балладе о Востоке и Западе» Киплинга («Запад есть Запад, Восток есть Восток»), в очередной раз сочетаются в книге Берггрюена и Гардельса в виде двух противоположных и взаимодополняющих начал, все пронизывающих в Поднебесной — от управления государством до отношений людей в быту, где Инь и Ян формируют «оптику» авторов, определяют их синтаксис и семантику.

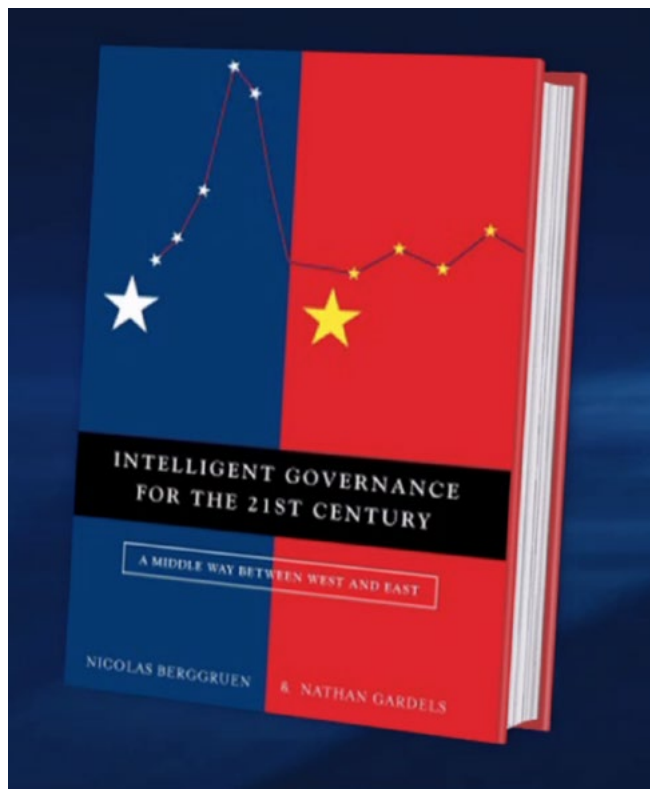
Но в то время как у Киплинга Восток и Запад объединила война, то у Берггрюена и Гардельса их объединяет «сложность и разнообразие» мира. Они цитируют министра иностранных дел Сингапура Джорджа Ео (George Yeo), для которого Дао глубже, чем гегелевская философия, и выстраивают сопоставления по основным темам и проблемам, предназна-

ченным для направления мысли читателя в заданную авторами сторону. Например, если западная мысль (Гегель, Фукуяма) ведет к апологии конца истории, то восточная — к ее бесконечности, точнее, цикличности, где гармоничное сочетание индивидуального и коллек-

тивного, власти и свободы; западный разум склонен к дискретному видению мира, восточный — к континуальному, целостному.

Авторы заявляют о своем прагматизме, но также о принципиальной внеидеологичности, внепартийности и не собираются доказывать читателю, чья модель лучше, западная или восточная, а лишь хотят научить людей, населяющих указанные стороны света, используя их лучшие качества, облагородить политический климат

ДЕМОКРАТИЯ ДОЛЖНА СТАТЬ БОЛЕЕ РАЗУМНОЙ, А МЕРИТОКРАТИЯ — ОТКРЫТОЙ



посредством диалога цивилизаций. Диалог цивилизаций ведет к установлению баланса не только глобального, но и локального — внутри отдельных цивилизаций и «западная» демократия, и «восточная» меритократия — должны обрести гармоническое созвучие, представ как «разумная демократия» (knowledgeable democracy), «подотчетная меритократия» (accountable meritocracy).

Имеющаяся технология выборной демократии в условиях потребительского общества, считают авторы, обладает существенными изъянами. Культивирующее ее западное общество утрачивает способность к саморегуляции, что ведет его к неизбежному упадку. Зато Восток на подъеме: придерживаясь меритократических принципов, «красная династия» КНР, то есть коммунистическая партия, вывела из-за черты бедности более 300 миллионов человек, разумеется, без стратегии и долгосрочных инвестиций такое бы им не удалось. Меритократия, в отличие от демократии, ориентирована на долгосрочную перспективу, а вот западное демократическое общество ориентировано на то, что «здесь и сейчас», в лучшем случае на «завтра», но не «послезавтра», как то приятно в Поднебесной с давних времен.

Основной посыл авторов книги — демократия должна стать более разумной, а меритократия — открытой. Первое на практике означает децентрализацию всей системы принятия решений, так что эти функции должны перейти к сообществам (коммунам) активных граждан, в соответствии с их проявленными компетенциями. Следует отказаться от прежней политической системы, ког-

да принятие важнейших решений делегировано периодически избираемым массами «представителям» ее мнений, делая отныне ставку на интеллектуального избирателя (intelligent electorate), который есть и основная часть, и связующее звено чаемой авторами «умной демократии». С другой стороны, меритократия должна стать подотчетной, что подразумевает контроль со стороны общества, контроль элит со стороны масс, но в пределах разумного. Меритократический принцип правления дает конструктивную независимость элиты, отказ от популизма, так широко распространенного в традиционных западных обществах, когда для избрания в органы власти массам обещается все, что приятно их слуху. В то время как «демократы» работают с «короткими» периодами, меритократы — с «долгими», долгосрочными социально значимыми проектами, избегая безответственных обещаний для народа, не обращая внимания на давление прессы, игнорируя «интересы дня», часто искусственно сформулированные оппонентами.

В итоге, выстроив цепь сопоставлений, указав на плюсы и минусы восточной и западной систем управления, авторы подводят читателя к идее о необходимости симбиоза, сосуществования в планетарном масштабе ответственной демократии разумного избирателя и подотчетной меритократии. Следуя заветам Берггрюена и Гардельса, демократия уходит от охлократии, поднимаясь, в лице своих интеллектуальных представителей, на ступеньку выше, а традиционная меритократия сознательно становится на ступеньку ниже, но не унижая при этом своего достоинства, понимая разумную необходимость глобальных структурных изменений в условиях современного общества. В итоге происходит взаимное сближение разумных политических деятелей, хотя и сохраняется дистанция, обусловленная функциональными особенностями «политического тела».

Авторы книги «Умное управление для XXI столетия» ратуют за интеллектуальное общество, для чего демократия должна поучиться у меритократии, а меритократия учесть опыт демократии. Но поскольку оба начала — обозначим их как «демократическое инь» и «меритократическое ян» — включены в круг всеобщего циклического обращения и изменения, и Запад и Восток есть проекция Великого Пути, то, в конечном счете, мы должны получить единое, где сочетается мудрая демократия и рациональная меритократия. Ну а если выразить замысел авторов предельно просто, то можно сказать, что они предлагают тип демократического общества, подразумевающего меритократию, или, еще короче, меритократию функционирующую внутри демократического сообщества.

Еще Томас Джефферсон, читая Вольтера, узнав от него о Конфуции, пришел в восхищение от китайской бюрократии, чья сила — в обучении и преодолении многочисленных экзаменов. Привлекательная она и для Берггрюена и Гардельса, о чем оба говорят не только в книге. Так в статье «Гугл в отношении к Конфуцию» заявлено, что «Китай может быть более открытым для фундаментальных политических реформ, чем Соединенные Штаты»². Они ссылаются на современных китайских интеллектуалов, указывающих на то, что Китай следует воспринимать именно как переходное состояние; переход от фазы первичного социализма к социализму более высокого уровня. Говоря о сущности современной меритократии, которой можно учиться на примере Китая, Берггрюен и Гардельс цитируют современных китайских сторонников учения Конфуция, утверждающих, что в посткоммунистическую эпоху, где главной целью является вывод страны на более высокую ступень развития, институты для своей легитимизации должны опираться на собственную традицию — меритократическое знание правящего класса.

Тут следует сделать небольшое отступление, чтобы обсудить связанный с управлением принцип, обозначаемый как меритократия. В середине прошлого столетия, благодаря антиутопии британского социолога Майкла Янга «Подъем меритократии»³, этот термин приобрел негативное значение. Роман представлял собою имитацию исторического исследования, созданного британским аналитиком в 2034 г., когда правительство под руководством лейбористов избавилось от «старой кастовой системы» и создало меритократический строй, где уже с детства отбираются талантливые личности и через соответствующее обучение вырастают в экономическую и политическую элиту. В итоге демократия становится формальностью, а разрыв между «достойными» и теми, кто внизу, увеличивается, в итоге назревает революция. А вот американский социолог Дэниел Белл в меритократии видел сподручное средство для демократии, применительно к постиндустриальному обществу⁴. Также в контексте этой темы особо следует упомянуть и канадца Дэниела А. Белла, профессора философии в Университете Цинхуа в Пекине (Tsinghua University in Beijing), автора трактата «Новое конфуцианство

2 Nicolas Berggruen and Nathan Gardels. *Google vs. Confucius*.

3 *The Rise of Meritocracy*/Michael Young/New Brunswik, 1958.

4 *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*/Daniel Bell/Basic Books (1976): «В этой книге я пытаюсь определить ее характер и отстаиваю идею «справедливой меритократии», или высокого статуса, который дается на основе личных достижений человека, пользующегося уважением равных»: Белл, Д. *Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования* / Перевод с английского. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Academia, 2004.

В «Книге перемен» («И цзин») ян и инь служили для выражения светлого и тёмного, твёрдого и мягкого. В процессе развития китайской философии ян и инь все более символизировали взаимодействие крайних противоположностей: света и тьмы, дня и ночи, солнца и луны, неба и земли, жары и холода, положительного и отрицательного, зетного и негетного и т. д.

в Китае: политика и повседневность в изменяющемся обществе»⁵ и соавтора книги «Конфуцианский конституционный строй: как китайское прошлое может определить его политическое будущее»⁶. Когда осенью 2012 года коммунистическая партия Китая выбрала новых лидеров «за закрытыми дверями» и западные наблюдатели видели в этом типичный признак «авторитарного режима», где не спрашивают мнения миллиарда человек, которыми управляют, Дэниел А. Белл заметил другое: это политическая система, которая ориентирована на производительность, а не на популярность. Китай уже не является представителем классической диктатуры, он дает пример «доброкачественной меритократии»⁷.

Не удивительно, что именно Дэниел А. Белл является директором Института философии и культуры, одного из структурных подразделений Берггрюена. Он отвечает за продвижение идеи политической меритократии, согласно которой лидеры выбираются на основе их умений и добродетелей, что обнаруживается не только в китайской, но и в западной политической теории и практике, начиная с Платона, попытавшегося в своем проекте идеального государства определить стратегии для выбора лидеров, способных принимать интеллектуальные и морально правильные решения по широкому спектру проблем.

Заключительная глава книги Берггрюена и Гардельса называется «Выживание Запада», и для спасения Запада они у Востока заимствуют его мудрость, проявляемую прежде всего, в искусстве управления. При заявленном нейтралитете и надпартийности, авторы все же смотрят на все западное (американское) в контексте восточного (китайского). Штаты вызывают у них больше критических замечаний, чем Китай и, желая

5 *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society*, Princeton University Press, 2008.

6 Jiang Qing, Daniel A. Bell. *A Confucian Constitutional Order: How China's Ancient Past Can Shape Its Political Future*, Princeton University Press, 2012.

7 Более подробно см.: Daniel A. Bell. *Political Meritocracy Is a Good Thing: The Case of China*.



сблизить Запад и Восток, они решают прежде научить Запад мудрости Востока. Последний, тем временем, сам движется навстречу Западу, используя все инструменты «мягкой силы», в том числе и глобальную сеть под названием «Институт Конфуция».

Сила Штатов — экономика, сила Китая — искусство управления. Авторам, при заявленном нейтралитете, явно симпатичны коммунистические мандарины. На протяжении тысячелетия в политической культуре Китая формировались чиновники, хорошо образованные и опытные, назначаемые на должности после успешной сдачи экзаменов. Подобные мандарины характерны и для современного Китая, который можно определить как рыночно-ленинско-неоконфуцианское государство. Члены компартии, делая карьеру, поднимаясь к вершинам социальной пирамиды, все без исключения, проходят сквозь множество «фильтров» (предварительная работа в провинциальных органах, партийные школы и пр.). Их выбирают внутри «корпорации» по достоинствам, а не по решению масс, элита подыскивает себе замену, отбирая достойных, тех, кого можно назвать, следуя традиции и отражая реалии, «красные мандарины». Нечто подобное мы находим и в планах Берггрюена, задумавшего инфраструктурные изменения для всего мира.

В ноябре 2013 г. представители «Совета XXI века», в рамках конференции «Постигая Китай», встретились с высшим китайским руководством. Во время этой встречи, как позже было сказано, «Совет» получил возможность «снять западные очки» и понять стратегию Китая, исходя из его собственной проекции. В частности, участниками встречи было отмечено, что китайские

лидеры не видят противоречия между экономической и общественной либерализацией с одной стороны и усилением политического контроля — с другой, что последнее является условием первого, что ослабление и ужесточение являются двумя необходимыми моментами единого процесса.

Хорошо зная западную систему и тонко понимая восточную, Берггрюен претендует на обретение «срединного пути», относительно которого в интервью «Chicago Tonight» он дал следующее пояснение: с одной стороны мы имеем Запад, где политики подотчетны, поскольку они избираются, и все они соучастники непрерывного соревнования. С другой стороны мы имеем Восток, например, Китай и Сингапур, которые функционируют как корпорации, где управление основано более на заслугах, которые не всегда очевидны и проверяемы, непрозрачны и неизмеримы. А потому можно создать такое управление, которое соединит в себе все лучшее из двух систем. Например, «средний путь», применительно к представительному органу, будет означать наличие двух палат, одна из которых сформирована за счет выбранных депутатов, а вторая — из назначенных. Таким образом, он призывает к тому, чтобы современные политические системы существовали как симбиоз демократии и меритократии. В итоге конструируется сообщество, в котором вершин бизнеса и политики, образования и науки достигают наиболее талантливые и трудолюбивые люди, при этом, в условиях глобальной экономики сохраняется и цивилизационное многообразие. Одним словом, «третий путь» Берггрюена приведет нас всех в давно чаемый «золотой век». Конечно же это очередная утопия, однако именно она пока и приносит Берггрюену и его команде реальную прибыль.

СОЮЗНИКИ НЕ НА БУМАГЕ

ВЯЧЕСЛАВ РЫБАКОВ

Доктор исторических наук. Ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского Института восточных рукописей РАН, специалист по средневековому Китаю, член редакционного совета сайта «Русская idea»

Знаменитую фразу о том, что у России нет других союзников, кроме ее же собственных армии и флота, кто только не цитировал. Из знаменитой она уже становится избитой.

Но почему, собственно, у России нет союзников? Разве история не убеждает в обратном?

В том-то и дело: по большому счету она убеждает в том, что все союзы, особенно военные, в которых участвовала Россия, не приносили ей, как говорится, никакой пользы, окромя вреда. Союзники были — толку с них не было. Ну, если соблюдать академическую точность и добросовестность, надо добавить: за редчайшими исключениями.

Более или менее прочные военные союзы возможны, думаю, только внутри одного и того же цивилизационного очага. Франция, правда, со времен Франциска в пику извечным своим конкурентам Габсбургам ввела в практику союзы с мусульманской Турцией, но эти союзы ни разу толком не были испробованы на прочность и просто неприятно маячили у Вены на юго-восточном фланге. Реально-то блистательные французы времен Ренессанса в ту пору турок тоже всячески пытались использовать не более как пушечное мясо против своих же братьев европейцев-единоверцев. Только в тот раз не сложилось.

Внутри одной системы ценностей формальный союз со всеми его подробностями понимается одинаково и носит равноправный характер. Ибо, по большому свету, жизненные цели — а стало быть, и цели партнерства — у союзников одинаковы. Европейские военные союзы — это не более чем заблаговременно заключенные договоры о долях при последующем грабеже побежденных. Конфликты внутри одного цивилизационного очага, осознают это участники конфликта или нет, воспринимаются ими как разборка между своими, междусобойчик, и потому даже тот, против кого союз, все равно роднее, чем цивилизационный аутсайдер, даже если последний — член союза. Когда он выполнит свою функцию, участвовать в дележе ему все равно не дадут. Ограничат его успех, поелику возможно, и выдавят обратно в его ареал, на задворки просвещенного мира.

Все это я к тому, что даже в условиях нынешнего глобального противостояния совершенно не стоит, как делают некоторые, ожидать заключения формального военного союза между Россией и Китаем. И это хорошо. И это просто ничего не значит. Существуют материи поважней и цемента прочней, чем написанные на бумаге союзы.

**НЕОБХОДИМО
ВСЕМИ СИЛАМИ
И СПОСОБАМИ
ЗАЩИЩАТЬ СВОЮ
ТРАДИЦИОННУЮ
ИДЕНТИЧНОСТЬ, СВОИ
ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ**



Мы с Китаем цивилизационно отнюдь не братья, но мировая история навязала нам совершенно одинаковые роли в драме глобальной конкуренции.

И Китай, и Россия уже попробовали на вкус результаты своих совершенно искренних попыток вписаться в мировой экономический расклад на общих основаниях, то есть на правах младших, догоняющих партнеров и при исполнении всех уже сложившихся законов капитализма, выпестованных европейскими законодателями. Мы — в начале двадцатого века, особенно после Февральской революции, а для самых тупых (их, увы, оказалось непозволительно много) урок был повторен в лихих девяностых. Китай — после падения империи, в 20–30-х годах прошлого столетия: региональные лидеры растащили страну на практически независимые анклавы, экономика сохлась до размера кормушки компрадоров, коррупция зашкаливала, армия утратила боеспособность при всей ее фантастической численности...

Для малых и тем более для искусственного созданных стран превращение в бесправную периферийную службу мирового капиталистического центра — это не великая беда. Это всего лишь картонный суверенитет (но настоящего-то и не было никогда, поэтому не больно), разруше-

ние собственной промышленности (но она и всегда-то не блистала, поэтому не жалко), подмена национальной идентичности этнографической истерикой и необратимая убыль населения. Зато все это при полной государственной безответственности, столь сладкой для тех, кто из грязи в князи, и при относительном бытовом благополучии; и зачем помнить, что оно целиком зависит от внешних факторов. А вот для крупных стран с крупной судьбой это — полная катастрофа: утрата веками создаваемой и выстраданной самостоятельности, обесмысливание жизни и как следствие — биологическое вырождение, территориальный распад, деградация культуры (а территория и культура были, да еще какие — поэтому больно), разрушение громадных самостоятельных экономик (которых, при их поразительных достижениях, нестерпимо жалко)...

Некоторым это кажется необъяснимым, некоторые объясняют это тупостью быдла, но факт остается фактом: почему-то большинство народа такого для себя не хочет.

Однако подавить губительные последствия вращая в мировое хозяйство можно только способами внеэкономическими, а стало быть, не вписывающимися в классический капитализм и потому в современной терминологии — недемократическими и нарушающими права человека.

И Россия, и Китай поначалу попытались защититься от превращения в вымирающую и разграбляемую окраину глобальной экономики коммунизмом. Не скажу, что лекарство оказалось горше болезни — территориальную целостность и там, и там коммунизм сумел сохранить, и благодаря ему же были созданы основы современной промышленности, науки, здравоохранения, образования... И все же что-то с коммунизмом оказалось не то.

Хотя, собственно, Китай от него и не отказывался — просто разрешил членам компартии становиться миллионерами. Могу себе представить, какая это феерия, какое несказанное блаженство — закатить миллионеру строгача по партийной линии, да с занесением... Ничего, будет лучше за своими миллионами приглядывать, и в дело их пускать пооборотистей.

Это кажется парадоксальным, но именно так и есть: если пустить наши страны в свободную куплю-продажу, на тот самый рынок, который «все расставит по своим местам», от них, от Родины наших, ничего не останется. Ни промышленности, ни природных богатств, ни образования. Ни даже территории, земли. Зачем, дескать, все это? Паши себе на заокеанского дядю и будь доволен: бытовой комфорт какой-никакой тебе в обмен перепадет (если в гражданскую войну при дроблении земель не свалитесь, а если свалитесь, заокеанский дядя, ясен перец, не виноват).

Однако ведь внеэкономические методы защиты — это совсем не только, скажем, государственное регулирование. Собственно, и само государственное регулирование в руках людей, для которых купля-продажа есть венец творения, становится тоже частным предпринимательством, да еще и в самом гадком, самом подлом его изводе.

Именно Россия и именно Китай столкнулись сейчас с настоятельной необходимостью вдохнуть новую жизнь во все свои духовные ценности, которые можно противопоставить простой истине, согласно которой все на свете продается и покупается. Если этого не сделать, никакое государственное регулирование не заработает, никакие госкомпании не станут эффективными и никакая отечественная наука и технология никому не будет нужна.

Поразительно, но все эти передовые вещи находятся в наших странах в прямой зависимости от того, что принято считать архаикой: от докапиталистических ценностей культуры, от нематериальных мотиваций, которые могли бы хоть как-то блокировать мотив прямой и бескомпромиссной наживы. Если личный успех и личное материальное обогащение для тебя являются высшей ценностью, то ты на любом посту будешь стараться

Идеократия (< гр. *idea* - идея + *kratos* - власть) — политический строй в государстве, когда правящий класс или группа руководствуются при формировании и управлении обществом не имущественными или иными мотивами, а реальным или воображаемым идеалом, идеологической доктриной.

сделать поменьше, а слупить побольше — будь ты ученый, то с науки, будь ты чиновник, то со страны. И в России, и в Китае мощный самостоятельный и самодостаточный капитализм получается строить только за счет того, что в наших странах осталось некапиталистического. Смешно, правда? Потом, конечно, когда механизмы уже заработали, когда большие деньги закрутились и большие заводы задымили, капитализм начинает лечить сам себя — но ведь разворовать можно сколько угодно, если тебе плевать на все, кроме своей мощны. Уж мы-то это знаем.

Поэтому у нас с Китаем есть такое общее, какого не прописать ни в одном союзном договоре: необходимость всеми силами и способами, вплоть до силовых, защищать свою традиционную идентичность, свои духовные ценности, альтернативные ценностям купли-продажи. Сберечь и адаптировать к современности уцелевшие до сей поры остатки своей идеократии. Их нельзя выдумать нарочно, их нельзя взять напрокат из чужой культуры. Их можно найти только в своей собственной глубине.

Да и то лишь если кислота вестернизации еще не проела тебя насквозь. И опять же именно нам с Китаем на пару выпало, если удастся древние нематериальные приоритеты и впрямь сберечь и благодаря им не продать свою страну оптом и в розницу, быть готовыми ее защитить эффективно и храбро, когда те же самые «партнеры», которые хотели ее купить, но не смогли, решат взять ее иным путем.

Китайская и российская культуры очень разные. Поэтому и заимствовать лечебные мотивации друг у друга мы не можем, тем более — навязывать их друг другу. Поэтому и культурная конкуренция и конфронтация между нами маловероятна. Поэтому и формальный военный союз нам, в сущности, ни к чему. Ведь нам чужого не надо. У нас (особенно — у НАС) столько своего, что надо просто его отстоять и применить — и всем хватит.

УнассКитаемпозициякудаболеевыгодная,чем многие союзнические. Нам не нужны мелочные



споры о долях полагающегося после победы чужого добра. В обозримой перспективе нам и побеждать-то никого не надо — нам бы поражения не потерпеть. Уж под слишком мощным мы оказались прессом, причем под одним и тем же, вот что нас объединяет. И в этом сопротивлении у нас у каждого своя, уже сама собой исторически сложившаяся зона ответственности и на глобусе, и в культуре. Спина к спине.

Однако чтобы не замереть потом с отвалившейся челюстью в позе «Высшая степень ошеломления» не надо никого демонизировать и, тем

паче, идеализировать. Я говорю сейчас совсем уж очевидные вещи, но именно о них мы с нашей широкой душой то и дело забываем в самый ответственный момент.

У богатых шалопаев не бывает верных друзей, только прихлебатели. И у бедных ротозеев тоже не бывает верных друзей, только насмешники. Чтобы кто-то уважал твои интересы, ты в первую очередь должен уважать их и отстаивать их сам. За тебя твою жизнь не проживет ни самый преданный товарищ, ни самый любящий супруг. Только ты.

Именно в положении «спина к спине» легче всего запускать руки в карманы друг к другу. Поэтому, вставая в эту беспроектную позицию, все карманы лучше заранее застегнуть на молнии. Никого это не обидит, ни для кого не покажется унижительным. Лишь уважать и ценить будут больше.

Мы честно старались встроиться в капиталистический общеевропейский дом. Нам так и не дает покоя идея-фикс стать там своими, стать равноправной частью их мира — который они-то полагают только собственным и не намерены никого туда пускать и ни с кем делить. Ну как же, ведь мы на «Трех мушкетерах», на «Копях царя Соломона», на «Острове сокровищ» выросли, для нас Нотр-Дам святей Христа-Спасителя, мы же ваши, буржуинские!

А Китай, встроенный в мировую экономику куда прочнее и плотнее нас, давно член ВТО, тем не менее озаботился тем, чтобы ключевые производства были у него от начала до конца домоткаными. Кто ж нам виноват? При таком раскладе заключай с Китаем союз, не заключай с Китаем союза... Люди есть люди, не больше и не меньше. Рачительного и надежного поддержат, разгильдя и бестолочь облапошат. Этому правилу верны все цивилизации.

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В ЗЕРКАЛЕ ПРЕЖНЕГО ЕВРОЦЕНТРИЗМА

ВЯЧЕСЛАВ СЕРБИНЕНКО

*Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой
истории отечественной философии философского факультета
Российского государственного гуманитарного университета*

Рефлексия по поводу взаимоотношения с западной культурной традицией — важнейшая особенность развития русской культуры XIX в., непосредственно связанная с формированием ее своеобразных, уникальных черт. Значительно реже в этот период в сфере самосознания отечественной культуры оказывается проблема ее исторически глубоких отношений с восточным культурным ареалом. В особенности, Дальний Восток, давний географический сосед России, в культурном отношении на протяжении практически всего столетия воспринимался как действительно «дальний» и чуждый мир, весьма слабо соотносящийся с внутренними национальными проблемами общественного и культурного развития. В частности, радикальные перемены, происходившие в японском обществе после событий Мэйдзи исин (1867–1868 гг.), отмечались учеными-востоковедами (например, В.П. Васильевым), но вплоть до японо-китайской войны 1894–95 гг. они не получили адекватной общественной оценки, а в полной мере, как показала дальнейшая история, не были поняты и после этой войны.

В «бичуринский период» отечественной синологии (30–40-е годы) интерес к Китаю проявляют

многие деятели русской культуры. В немалой степени это общественное внимание связано с незаурядной личностью самого основоположника русского китаеведения. Однако объяснение «бичуринского феномена» следует искать не только в особенностях личности выдающегося ученого и не в экзотической новизне информации: образ Китая для России 30–40-х годов XIX в. ничего принципиально нового уже собой не представлял, будучи хорошо известным по западноевропей-

ским образцам стиля шинуэ-зри. Общественный интерес к деятельности Бичурина был в первую очередь реакцией (далеко не всегда однозначно положительной) на трезвость и конкретность научного подхода, позволившего внезапно увидеть дальневосточную традицию во всей реальности ее культурного содержания. Соответственно эта деятельность носила отнюдь не только «просветительский», но, что

ДАЛЬНИЙ ВОСТОК НА ПРОТЯЖЕНИИ ПРАКТИЧЕСКИ ВСЕГО СТОЛЕТИЯ ВОСПРИНИМАЛСЯ КАК ДЕЙСТВИТЕЛЬНО «ДАЛЬНИЙ» И ЧУЖДЫЙ МИР

очень важно, полемический характер. Бичурину приходилось выступать против весьма распространенных тогда в Европе и в России представлений о Китае как символе социального застоя, косности и национализма. Недооценка китайской культурной традиции имела общеевропейские корни и нашла, например, определенное теоретическое обоснование в трудах столь авторитетных в России

авторов, как И. Гердер и Г.В.Ф. Гегель¹. Естественно, что влияние западных идейных стандартов существенно способствовало формированию в русском обществе скептического отношения к истории китайской культуры². К тому же необходимо учитывать, что в России 30–40 годов XIX в. соответствующая «китайская» символика активно использовалась либеральной публицистикой в критике российского консерватизма³.

В 40–50 годы XIX в. в России китайская культура редко становилась объектом специального философско-культурологического анализа. Нечастыми были попытки философски обобщить новый научный опыт изучения дальневосточного региона. Особый интерес поэтому представляет наиболее систематическая и оригинальная попытка такого рода, предпринятая лидером славянофилов А. С. Хомяковым в его «Записках о всемирной истории», известных также под именем «Семирамида».

Аналитика Хомякова включала в себя весьма позитивную общую оценку значения китайского культурного опыта: «Не слава битв, не века дикого геройства окружают колыбель Восточной державы, но слава мирных изобретений, побед над непокорными силами природы и нравственной мысли в беспрестанном приложении к быту государственному»⁴. Консервативно настроенному русскому философу особенно импонировал традиционализм конфуцианской этики, основоположника которой он ставил в этом отношении «выше всех философов в целом свете»⁵.

1 Речь идет об общей европоцентристской методологии философии истории немецких мыслителей, позволявшей, например, Гегелю не включать Китай в «пределы всемирной истории», а Гердеру писать о китайской культуре как о «тысячелетнем топтании на одном месте». Факт влияния гегелевской философии истории на русскую общественную мысль XIX в. общепризнан, об авторитетности же в России исторических воззрений Гердера свидетельствует, например, энергичное выступление Белинского в защиту «великого Гердера». См.: Белинский В. Полн. собр. соч. М., 1953. Т. 2. С. 67.

2 Так, И. С. Гагарин (представитель консервативного крыла русского «западничества», впоследствии член Ордена иезуитов и католический теолог) в 1842 г. в письме И. В. Киреевскому противопоставляет «просвещенной» Греции косный, националистический Китай (впервые опубликовано в католическом журнале «Simvol». Р., 1980. № 4. Р. 177). В славянофильской среде, в чей адрес неоднократно направлялись упреки в «китаизме», подобная аргументация воспринималась достаточно серьезно. См., например, переписку И. Киреевского с А. И. Кошелевым (Киреевский И. В. Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 2. С. 273)

3 С этим связано, в частности, то обстоятельство, что В. Г. Белинский, отдавая должное научному значению трудов Н. Я. Бичурина, в то же время остро реагировал на имевшиеся в них, по его мнению, тенденции идеализации китайского общества. Ср. также характерное использование «китайской» символики А. И. Герценом в его иронических рассуждениях об особенностях культурной жизни в Петербурге и Москве (1842): «Летарический сон Москвы придает москвичам их пекино-хунунорский характер стоячести, который навел бы уныние на самого отца Иакинфа (Н. Я. Бичурин. — В. С.)». (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. ПГ, 1919. Т. III. С. 11).

4 Хомяков А. С. Полн. собр. соч. 2-е изд. М., 1892. Т. 3. С. 368.

5 Там же. М., 1900. Т. 7. С. 136.

Никита Яковлевич Бигурин (1777 – 1853) –

выдающийся ученый, активно пропагандировавший в обществе научные знания о китайской культуре, регулярно сотрудничавший во многих журналах («Московский вестник», «Московский телеграф», «Москвитянин» и др.), оказавший непосредственное влияние на А. С. Пушкина, В. Ф. Одоевского, М. П. Погодина и многих других.

Хотя и в дальнейшем, во второй половине XIX в., влияние отечественного востоковедения на формирование в обществе представлений о дальневосточной культуре не было определяющим, оно имело постоянный и глубокий характер и приносило свои плоды. В 1888 г. выходит труд выдающегося русского китаевода С. М. Георгиевского «Принципы жизни Китая». Именно на эту работу, при общей ее положительной оценке, опирался крупнейший русский философ XIX в. Вл. Соловьев в своей статье «Китай и Европа» (1890). Решающую роль в формировании у Вл. Соловьева убеждения в необходимости специального рассмотрения дальневосточной культуры сыграла его полемика с создателем теории «культурно-исторических типов» Н. Я. Данилевским, а в дальнейшем со сторонниками последнего: Н. Страховым, К. Леонтьевым и др.

Начало спору положил, однако, сам Данилевский, когда в последний год жизни (1885) опубликовал статью «Вл. Соловьев о православии и католицизме», где в частности, Соловьев критикуется за то, что он в работе «Великий спор и христианская политика» (1883) строит обоснование универсализма мировой истории на противопоставлении Запада и Востока. Активная роль при этом отводилась Соловьевым западной культуре, формирующей принцип «самодетельности» человека. Значение Востока определялось особым, созерцательно-пассивным восприятием сверхъестественного.

Находя такое различие западной и восточной культур слишком общим, Данилевский замечает, что оно ничего не дает для понимания своеобразия китайской культуры: «Но ни один народ в мире не заботился менее о сверхъестественной силе, как та треть человечества, которая жила в Китае, как раз на самом настоящем Востоке. Следовательно, эту неудобную и неподатливую на схемы треть человечества приходится выкинуть из истории... Выключение его мотивируется тем, что Китай уже чересчур восточен по своей



замкнутости и неподвижности. Но замкнутость его происходила от чисто внешних географических причин, но по духу же и направлению не менее его были замкнуты Индия и Египет. Что же касается до неподвижности, то очевидно, что народ, сделавший большую часть основных культурородных изобретений, не мог быть неподвижным»⁶.

Такая оценка Китая не была для Данилевского чем-то новым. В «России и Европе» он неоднократно обращается к Китаю, этому символу «застоя и коснения» для европейской историографии, чтобы подчеркнуть: «Везде... где только гражданственность и культура могли развиваться, они имели тот же прогрессивный характер, как и в Европе». Чуждость же Китая европейской культуре определяется его принадлежностью к иному культурно-историческому типу, что, однако, не может служить основанием для «умаления» достижений китайской культуры: «Китайцы имеют громадную литературу, своеобразную философию, весьма, правда, несовершенную в космологическом отношении, но представляющую... здравую и возвышенную систему этики... Наука и знание нигде в мире не пользуются таким высоким уважением и влиянием, как в Китае».

Уже после смерти Данилевского Соловьев в ряде статей (1888–1890) резко критикует его теорию. В качестве же практически единственной «проблемы» для эволюционного подхода к истории Соловьев признал Китай. Более того, он даже делает вывод, что только Китай может служить доказательством правильности теории Данилевского, поскольку действительно является совершенно уникальным историческим явлением.

В те годы Соловьева беспокоило положение дел не столько на Востоке, сколько в самой Европе. Идея прогресса — вот то, что, по мнению Соловьева, европейская культура может противопоставить китайской: «Противоположность двух культур — китайской и европейской — сводится в сущности к противоположению двух общих идей: порядка, с одной стороны, и прогресса — с другой. С точки зрения порядка важнее всего прочность социальных отношений, идея прогресса требует их идеального совершенства... Что Китай достиг прочного порядка — это несомненно — насколько европейский прогресс ведет к социальному совершенству — вот вопрос». При всей своей приверженности идее прогресса Соловьев был весьма далек от безусловной уверенности в реальной возможности его подлинного осуществления европейской цивилизацией. Эти сомнения, безусловно, составляют важную особенность работы Вл. Соловьева о Китае.

В целом же полемика между Данилевским и Соловьевым и эволюция философско-исторических взглядов последнего отразили продолжение в русской философии последних десятилетий XIX в. процесса своеобразной «переоценки ценностей»: серьезного переосмысления стандартов упрощенно европоцентристского подхода к восточной культуре. При всей сложности и противоречивости этого процесса он, безусловно, происходил, причем в первую очередь под воздействием развивающейся отечественной востоковедческой науки и объективно способствовал формированию в русской культуре реалистических представлений о дальневосточной культурной традиции.

⁶ Данилевский Н. Я. Сборник политических и экономических статей. СПб. 1890. С. 275–276.

МНОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ КИТАЯ

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ

*Кандидат философских наук,
доцент, Тихоокеанский ГУ, г. Хабаровск*

Говоря о «русских образах Китая» в XIX — начале XX века, прежде всего следует отметить, что они в очень малой степени порождались непосредственным знакомством. Географическое соседство обнаруживалось на картах, но не в опыте — контакты так и оставались уделом «местных» или единичных специалистов в Азиатском департаменте МИДа и Петербургского университета. Система образов складывалась не из этих материалов, а усваивалась извне — из уже готовых французских, английских и т.п. образцов, переписываясь и изменяясь как правило не с поправками на иной опыт взаимодействия, а исходя скорее из сопоставления, разграничения, отождествления себя с «воображаемым Западом».

XVIII век переживает несколько эпизодов увлечения Китаем — начиная от интереса Лейбница к Книге Перемен и вплоть до шинуазри, расцветающего в эпоху рококо. Китай в это время — далекий и почти неизвестный, одновременно притягательный и фантастичный, куда легко помещать свои мечты и чаяния — предстает как воплощенный идеальный образ «полицейского государства», хорошо управляемого, властью правил (а не личной власти). Таким он оказывается в описаниях и рассуждениях Вольтера и Ш. — Л. Монтескье —

и в массе производных или родственных текстов.

В отличие от «Востока» — он не «другой» Европы, а «идеальное» общество — одновременно естественное и совершенно не-естественное, в смысле тотальной упорядоченности. Подобно тому, как разум двойственен — он есть Природа (которая целиком разумна — о чем свидетельствуют законы природы и что возглашает идея «естественного закона») и одновременно он противостоит тому положению вещей, в котором мы существуем. Он должен «упорядочить реальность» — порядок, которому надлежит возникнуть в результате его торжества, будет естественен (как естественен «автомат» — создающий иллюзию точного соответствия «природному», упорядоченному, где будут сходиться противоположности — в исключение посредствующего, неупорядоченной, хаотичной — и не-естественной) реальности.

По мере того, как Европа втягивается в современность, Китай становится образом «отсталости», косности (что объединит Китай с «Востоком», включив его в уже готовую систему «ориентальных» образов). Этот другой вариант Китая — в сущности, сохранение первого, при изменении позиции судящего, поскольку именно в конце XVIII — начале XIX века «полицейское»

ПАРАДОКСАЛЬНО,
НО КИТАЙ ДО СИХ
ПОР ОСТАЕТСЯ
ВОСПРИНИМАЕМЫМ
В РАМКАХ НЕБОЛЬШОГО
ЧИСЛА ВЕСЬМА СТАРЫХ
ОБРАЗОВ



перестает быть идеалом и становится объектом отвержения (в это время понятие «полицейского государства» быстро начинает приобретать отрицательные коннотации): вековой порядок и тысячелетние законы теперь вместо «неизменности» означают неспособность к переменам, идеальная бюрократия становится царством пустой формы.

Однако новый образ быстро раздваивается — по разделительной линии между «другим» и «иным», на Китай как образ «отсталости» (и соответственно единый образ перемен, «единый цивилизационный стандарт») и Китай как образ «неизменности» — другой, не просто архаичный, а неспособный (по «природе своей») к изменениям, демонстрирующий иной образ устройства мира.

В первом случае он — объект цивилизующего воздействия: не способный или, по крайней мере, пока не способный измениться сам, он должен быть изменен тогда извне — «открыт миру», независимо от его собственной позиции, возвращен в историю.

В последнем случае Китай — враг по природе своей. При этом — независимо от своей агрессивности. Тот, с кем невозможно сосуществование в рамках одной реальности — а поскольку мир стал мал, чтобы в нем были возможны практически не взаимосвязанные между собой политиче-

ские/культурные реальности, то это значит, что будущее мира предполагает либо/либо.

Из «чуждости» к концу XIX века вырастает катастрофический образ «желтой угрозы». Это не политический вызов, а вызов самому существованию Запада. Здесь переживается не столько актуальная или даже близкая «восточная угроза», сколько собственный кризис, это реакция на свое, а не на другого, переживание хрупкости собственного мира и ощущения «над бездной», которое будет пронизывать атмосферу *belle époque*.

Но та же «чуждость» может оказываться ресурсом и для позитивной переинтерпретации Китая — как уже С. Шевырев, выстраивая противопоставление с «Западом», будет превозносить «азиатское» в русской истории. Данный ход мыслей и для самого Шевырева останется эпизодом — по меркам того времени, 30-х –40-х гг. XIX века, подобное слишком парадоксально и рассуждение, построенное на таком сближении, звучит для современников самопародией. К рубежу XIX — XX вв. ситуация изменится — и кн. Э. Ухтомский будет вслух размышлять о перспективах азиатского «поворота» Российской империи, ее союза с Китаем, где она станет «старшим» партнером, тем, кто способен защитить Китай от внешних угроз и одновременно обрести в Китае прочного союзника.

Важно то, что все эти образы будут продолжать жить одновременно — не отменяя друг друга, а сосуществуя и нередко встречаясь в рамках одного высказывания. Современные реакции широкой публики и публицистов на Китай — это отражение данных образов, вполне самостоятельная система представлений, имеющая, благодаря их противоречивости, собственную динамику, создающую иллюзию развития в результате соотношения с «реальностью». Некоторое соотношение с Китаем здесь есть — но оно скорее вторично. Так, он предстает как «тысячелетняя империя», отсылающая к глубокой древности и неизменности своих порядков — хотя исторически на протяжении большей части своей истории он был конгломератом государств, а территории юга, например, близ современного Кантона, стали «китаизироваться» лишь в эпоху Южной Сун (XII в.). Образ бюрократии отсылает лишь к империи Мин (когда сложился, кстати, и культ Конфуция в близких к современным формам). Границы Китая, столь легко проецируемые сквозь века, уводят нас не далее империи Цин, к правлению Кан Си в XVIII в. Господствующее представление о «едином Китае» проявляется том, что «множественность» получает место в разговоре преимущественно в связи с темой «распада» — работая в рамках простейшей дихотомии: либо монолит, либо распадение, через что просвечивает привычная схема упорядоченного, гомогенизированного пространства.

«Книга Перемен» — название, закрепившееся на Западе за сочинением «И цзин».

Более правильный вариант — «Канон Перемен».

«И цзин» — наиболее ранний из китайских философских текстов.

Во II веке до н. э. был принят как один из канонов конфуцианского Пятикнижия.

Парадоксально, но Китай до сих пор остается воспринимаемым в рамках небольшого числа весьма старых образов, сложившихся не столько как попытки описать и понять его, сколько самого наблюдателя — он и сейчас оказывается или идеальным образом экономической модернизации («правильным» выходом из коммунистической системы, упущенным шансом Советского Союза), новым образом мира для других — пугающим или влекущим, но в любом из этих вариантов он неизменно предстает как недифференцированное целое.

КИТАЙСКИМ ФИЛОСОФАМ ЛЕГЧЕ УСВАИВАТЬ РУССКУЮ, А НЕ ЗАПАДНУЮ ФИЛОСОФИЮ

ЧЖАН БАЙЧУНЬ

*Профессор философского факультета
Пекинского педагогического университета, заведующий кафедрой религиоведения,
руководитель центра по изучению русской культуры*

Василий Ванчугов: Уважаемый профессор, когда в Китае узнали о русском мыслителе Бердяеве, где и как это произошло?

Чжан Байчунь: У нас узнали о нем еще до его смерти, и первые переводы его работ появились в 30-е годы 20 века — это «Христианство и классовая борьба» (1936 г., Шанхай), «Новое средневековье» (1937 г., Шанхай). А когда Бердяев умер, то в Китае даже появилась в одном журнале статья по этому случаю. После создания Китайской Народной Республики (1949) увлечение Бердяевым, по понятной причине, полностью прекратилось, точнее, в континентальном Китае. Однако в Тайване его работы переводили, например «Русская идея» (1965), «Судьба человека в современном мире» (1974) и другие. Имя Бердяева периодически упоминается в континентальном Китае после культурной революции, в 80-е годы прошлого века, но не часто, всего лишь несколько раз. Все изменилось в 1990 году, когда опубликованы были отрывки из его книг «Самопознание», «О рабстве и свободе человека». Наступило время переводческого бума, одна за другой печатаются его книги, одновременно начинается и усвоение идей мыслителя. Что касается меня лично, то я первый раз услышал это имя в конце 1988 года, приехав в СССР учиться, ког-

да мои соседи по общежитию назвали его среди самых известных русских философов. Примерно через год я уже начал читать его работы, которые в СССР только начали издавать. И вообще это было мое первое философское чтение на русском языке. Во время учебы в Ленинградском государственном университете (1988–1993) я успел собрать все его сочинения, какие только были изданы. Бердяев — моя первая любовь в философии, именно он и научил меня философствовать.

Василий Ванчугов: И в каком объеме сегодня представлено творческое наследие Бердяева в Китае? Какие из его работ переведены?

Чжан Байчунь: Сегодня наследие Бердяева представлено у нас почти полностью, поскольку все его главные работы переведены, так что в этом отношении ему повезло больше других российских философов. Так у нас переве-

дены «О рабстве и свободе человека» (1994), «Русская идея» (1995), «Самопознание» (1997), «Истоки и смысл русского коммунизма» (1998), «Философия свободы» (1999), «Судьба России» (1999), «Душа России» (1999), «О назначении человека» (2000 год, в моем переводе), «Царство Духа и царство Кесаря» (2000), «Я и мир объектов» (2000), «Смысл истории» (2002), «Дух и реальность» (2002 год, мой перевод), «Опыт эсхатологической

В ОТЛИЧИЕ ОТ ПЛАТОНА,
КОТОРЫЙ ОТРИЦАЕТ ЭТОТ
МИР РАДИ МИРА ИДЕЙ,
БЕРДЯЕВ ПРИЗЫВАЕТ
К ДУХОВНОМУ МИРУ,
ГДЕ ВСЕ ПОДЛИННО,
ВСЕ СВОБОДНО



метафизики» (2003 год, мой перевод), «Мировоззрение Достоевского» (2007), «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (2007 год, мой перевод), «Философия свободного духа» (2009). Я лично перевел все его работы, которые включили в три сборника, вышедшие в издательстве «Республика» (1993, 1994, 1995), большинство моих переводов уже издано, но кое-что все же все еще пока остается в рукописи, например «Истина и откровение». Также переведены мною отдельные его статьи и опубликованы в наших научных журналах.

Василий Ванчугов: Проводятся ли в Китае конференции, непосредственно посвященные жизни и творчеству Бердяева?

Чжан Байчунь: Единственная конференция по Бердяеву состоялась в апреле 1999 года в Пекине, в Китайском Народном Университете. Эта было сделано в рамках восьмой по счету конференции по русской философии. Как вы знаете, у нас в Китае с 1985 года регулярно — раз в два года — проводятся конференции по Советской и Восточно-европейской философии, теперь это звучит как советско-российской философии. И тогда к нам из России приехали Гусейнов А. А., Толстых В. И., Буров В. Г., Ерасов Б. С. Я был среди участников этой конференции и, если не ошибаюсь, философия Бердяева была одной из двух ее главных тем. Тогда я только что закончил свою первую монографию по русскому богословию, точнее по русской религиозной философии, она вышла в 2000 году, где изложению философии Бердяева отводилось основное место. И на той конференции я выступил с большим докладом по его мировоззрению.

Василий Ванчугов: Защищают ли китайские аспиранты и докторанты диссертации на эту тему, я имею ввиду творчество Бердяева?

Чжан Байчунь: Да, и довольно много, к настоящему времени уже насчитывается более 20 магистерских и докторских диссертаций, где в центре внимания такие темы, как проблема свободы, объективации, его религиозные представления, литературная критика. Все это относится к числу любимых тем наших диссертантов, а под моим руководством в нашем университете была защищена магистерская диссертация по теме «откровения».

Василий Ванчугов: Вы перевели все работы Бердяева, выслушали десятки, если не сотни докладов, связанных с его творчеством. И какие идеи Николая Александровича привлекают Вас больше всего?

Чжан Байчунь: Его философия оказала на меня огромное влияние. Я всегда с удовольствием читал его и с радостью перечитываю. А теперь еще и слушаю! Каждый вечер я стараюсь прогуливаться, и для сочетания приятного и полезного купил в Москве, в «Библио-глобусе», аудио-книгу, где запись на 11 часов, и при прослушивании у меня возникает много новых и интересных идей. Если говорить конкретно, то вот какие его идеи мне ближе всего... Конечно же, прежде всего это идея «объективации». Каждый человек должен определить свое отношение к миру, в котором он живет, но сначала надо познать этот мир. По определению Бердяева этот мир является миром объективации, с этим миром примириться нельзя, с ним надо бороться ради свободного подлинного мира. Конечно все великие философы

точно также учили, все считали наш мир не настоящим, не подлинным, начиная с великого Платона и вплоть до Маркса, который решительным образом призывает изменить данный нам мир. В этом плане Бердяев принадлежит к великой западной философской традиции. В отличие от Платона, который отрицает этот мир ради мира идей, Бердяев призывает к духовному миру, где все подлинно, все свободно. Только в духовном мире, мире духа может существовать личность, можно сказать по-бердяевски, что духовный мир является миром личностей, в то время как в мире объективации существуют только индивиды. Для Бердяева духовная жизнь белее реальна, чем материальный мир. Я выпустил монографию в 2011 году, которая посвящена его духовному исканию, и дал своему сочинению такое название — «Дух дышит, где хочет». Конечно о судьбе моей книги трудно судить, но я уверен, что название вполне подходит к ее содержанию и точно выражает духовный поиск Бердяева. Также меня очень привлекает эсхатологическая ориентация Бердяева. Я считаю, только на основе эсхатологии философские идеи приобретают глубину, равно как и сама жизнь обретает смысл.

Василий Ванчугов: Ну а теперь о педагогическом, так сказать, о том, ради чего все это делается, переводятся сочинения. Что полезного в творчестве Бердяева могут найти китайские студенты?

Чжан Байчунь: Должен с сожалением признать, что китайские студенты не любят философию! Когда студенты естественных факультетов не любят философию, это еще как-то можно понять, но очень странно для меня то, что и студенты-гуманитарии также равнодушны к философии, и даже у студентов, специализирующиеся на философии, не испытывают особых чувств к философии, доказательством чего является уход большинства их, после получения диплома, в другие области знания, далекие от любомудрия. Возможно, что в этом мы сами, преподаватели, виноваты. Но среди основных причин я вижу сложность ее восприятия, усвоения. Немецкая классическая философия, современная аналитическая, совершенно отбивают охоту и желание у студентов к философии. Впрочем, есть и более «легкие» тексты, например, работы Бердяева, которые я и рекомендую всем студентам, как специализирующимся, так и гуманитариям, включая даже студентов естественных факультетов. Думаю, что каждый из них найдет в чтении русского

мыслителя что-то свое, созвучное себе. Ведь он доступным языком обсуждает много жизненных для них проблем, такие как проблема личности, свободы, веры, смысла жизни и смерти и др. Кстати, глава о смерти и бессмертии из его книги «О назначении человека» в моем переводе была включена в антологию для студентов.

Василий Ванчугов: А что полезного в творчестве Бердяева могут найти современные китайские философы, Ваши коллеги? Есть ли для них точки соприкосновения, что-то созвучное по тональности, родственное?

Чжан Байчунь: Философы уникальны, нельзя получать их в массовом порядке. В мировой философии только один Сократ, один Платон, Аристотель, Декарт. Эта единственность, уникальность есть суть философии. В философии повторы отвратительны, здесь все должно быть оригинально. Поэтому философствовать надо самостоятельно, а не в унисон. На любой вопрос имеется столько ответов, сколько есть философов. Я думаю, пока ответы не исчерпаны на

основной вопрос — что такое философия. И что такое национальная идея? Здесь столько же ответов, сколько философов. И это хорошо, это является гарантией того, чтобы народ не оказался во власти тоталитаризма, единомыслия. И здесь для всех поучителен будет опыт Бердяева, который в своем философствовании намеренно

БЕЗ ИДЕОЛОГИИ НАРОД МОЖЕТ ЖИТЬ, А БЕЗ ДУХОВНОГО ОРИЕНТИРА – НЕТ, И ЕГО ОПРЕДЕЛЯЮТ ФИЛОСОФЫ

стремится избегать повторений, подражаний кому-либо, ища для себя своей личной философии, дорожа свободой и творчеством. А у наших философов, как я вижу, не хватает духа свободы и творчества, так что им, безусловно, полезно было бы почитать сочинения Николая Александровича, поскольку его работы полны свободного и творческого духа. Бердяев критикует русскую интеллигенцию за нелюбовь к философской истине, группирующихся вокруг «своей» правды. И наши философы страдают той же болезнью групповщины, кружковщины. Кроме того, наших коллег привлекает не философия сама по себе, а ее преподавание, философия как профессия, как один из видов работы, заработка на жизнь. А вот для Бердяева философия не профессия, а сама жизнь. Я бы сказал, философия является для него своего рода религией. И в мире будет столько «философских религий», сколько настоящих мыслителей. Только тогда философы могут играть свою священную роль в обществе, то есть удовлетворять духовную жажду народа.

Василий Ванчугов: Какой из китайских мыслителей прошлого близок к Бердяеву по стилю мышления, манере философствования, по постановке и решению проблем?

Чжан Байчунь: Бердяев безусловно принадлежит к западной философской традиции, которая полностью отличается от восточной, в том числе и китайской. Конечно, и в западной философии есть фигуры, которые ближе к некоторым китайским мыслителям, например досократики. Однако следует особо отметить, что философии в западном понимании у нас нет. Так что с большой натяжкой могу сказать, что ближе всех к Бердяеву Лао-Цзы, который также полон свободного духа.

Василий Ванчугов: А кто из современных китайских мыслителей близок к Бердяеву?

Чжан Байчунь: Не могу сказать твердо ничего по этому поводу.

Василий Ванчугов: Хорошо, теперь такой вопрос. Какую из идей нашего мыслителя Вы бы порекомендовали российским философам? И еще — какая из идей Бердяева Вам кажется наиболее востребованной, актуальной для нашего времени?

Чжан Байчунь: Философы должны интересоваться вечными проблемами. И одной из такого рода проблем является проблема личности и идентичности. Она вечна потому, что присутствует в любой национальной философии, и каждый серьезный философ должен размышлять над этим. У Бердяева же, как у философа-персоналиста, по поводу личности и идентичности имеется очень много интересных идей, и они до сих пор чрезвычайно актуальны. Задача современной русской философии заключается в продолжении этого поиска на фоне глобального кризиса личности и идентичности.

Василий Ванчугов: Следующий вопрос также связан с актуализацией прошлого, востребованностью философии на практике, в частности, ее «полезностью» для общественной жизни, пригодностью в системе управления — что полезно в творчестве Бердяева могут найти китайские политики?

Чжан Байчунь: Поиск национальной идеи является одной из центральных тем русской религиозной философии. Каждый великий народ имеет свою неповторимую идею и миссию, он должен верить в эту идею, выполнить возложенную на него миссию. Этой темой серьезно занимался и Николай Александрович. Он всю жизнь искал и угадывал эту идею. Вслед за Соловьевым, он понимает русскую идею не националистически, наоборот, он критикует национализм и эгоизм в понимании «русской идеи». Чем может быть полезна национальная идея политикам? Прежде всего отмечу,

что она не идеология, а ориентир в национальной жизни. Без идеологии народ может жить, а без духовного ориентира — нет, и его определяют философы. Место и путь развития народа зависит от собственной национальной идеи. В отличие сиюминутной политической идеологии, национальная идея вечна. Слава Богу, эпоха политической идеологии в большинстве цивилизованных странах уже ушла в прошлое. В своей повседневности политики следуют своим принципам, но у них ведь есть еще и другая жизнь. И это жизнь духовная, где действуют иные, отличные от политической жизни, законы, и законодателями в духовной сфере являются именно философы. Именно они оказываются советниками, консультантами для политиков, только в духовном смысле. От философа политики получают мудрый совет, одухотворение. Мы знаем много примеров в мировой истории, когда народы шли ложным путем, ведущим в тупик, доводя до края пропасти. И у Бердяева есть масса интересных идей, полезных и интересных для наших политиков.

Василий Ванчугов: А какую из бердяевских идей Вы рекомендовали бы нашим политикам?

Чжан Байчунь: По поводу места вашей страны в мире у Бердяева есть одна идея, согласно которой Россия не совсем Запад, и не совсем Восток, а скорее Восток-Запад. Географически это так и есть. И это место положения для вас уникально. Отсюда роль и функция России в мировом сообществе. И именно на Востоке Россия всегда обретет свое истинное лицо, если можно так сказать. Я бы рекомендовал вашим философам тоже подумать над этим. По крайней мере у меня есть друзья и коллеги из России, которые в последние годы обращают большое внимание на Китай, часто бывают здесь, принимают участие в научных конференциях, выступают с лекциями, главным образом у меня, в Пекинском педагогическом университете. Философские мысли и идеи российских философов нашли у китайцев живой отклик и творческое восприятие, и в итоге у нас сложились очень тесные и добрые отношения. По моим предположениям, основанным на долгом опыте, китайским философам легче усваивать русскую, а не западную философию. И мой совет тем, кто хочет усвоить западную философию — читайте больше российских мыслителей! Также я уверен, что и российские философы найдут вдохновение в китайской мысли. Россия и Китай — две великие страны, диалог между этими великими культурами будет плодотворным и даст всему миру новый стимул для развития культуры.

ДЛЯ НАС ЦЕННЫ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ БЕРДЯЕВА И ЕГО ВЗГЛЯД НА МИР

МОТОХАРУ ТОХОМИРО

*Японский историк русской мысли, переводчик, магистр философии, член научных обществ:
Japanese Association of Religious Studies, Kansai Philosophical Association, Japan Association of Religion
and Ethics, Kansai Ethical society, Japanese Society for Slavic and East European Studies*

Василий Ванчугов: Когда в Японии узнали о Бердяеве? Где и как это произошло?
Мотохару Тохомиро: В Японии о Бердяеве стало известно перед окончанием второй мировой войны. До 1945 года две его работы были переведены и изданы в Японии: «Мирозерцание Достоевского» (издательство «Судзаку-Сёрин», 1941) и «Смысл истории» (издательство «Унэби-Сёбо», 1942).

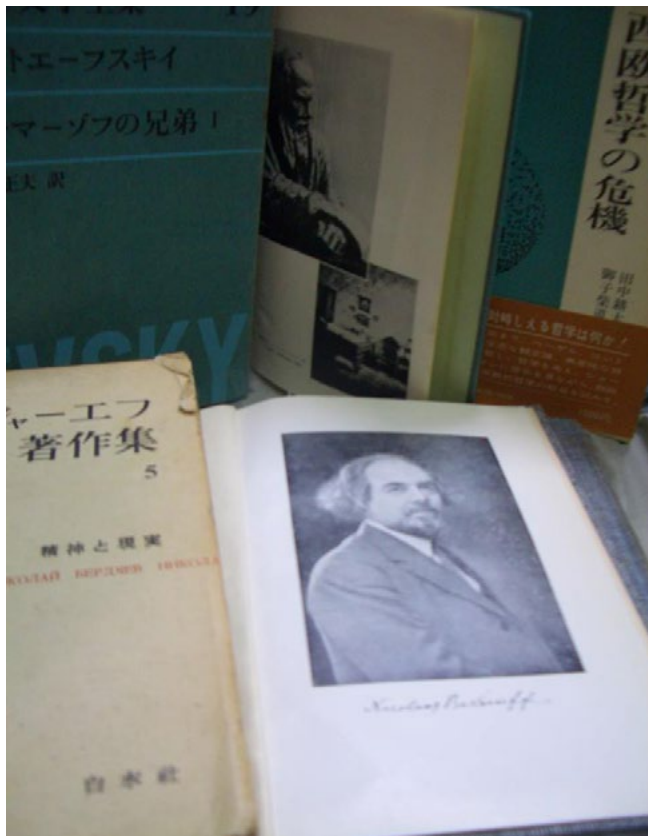
Василий Ванчугов: В каком объеме сегодня в вашей стране представлено творческое наследие Бердяева? Какие из его работ переведены?

Мотохару Тохомиро: В Японии до сих пор два издательства планировали издать собрание сочинений Бердяева. Первое издательство «Хакусэйся» издало собрание сочинений Бердяева (в 8 томах, с 1960 по 1966 годы, и несколько раз были переизданы). Том 1: Смысл истории опыт философии человеческой судьбы; Том 2: Мирозерцание Достоевского; Том 3 О назначении человека опыт парадоксальной этики; Том 4 Одиночество, любовь и общество (оригинальное название текста: «Я и мир объектов Опыт философии одиночества и общения»); Том 5: Дух и реальность Основы богочеловеческой духовности; Том 6: Экзистенциальная диалектика божественного и человеческо-

го. Царство духа и царство кесаря; Том 7: Истоки и смысл русского коммунизма; Том 8: Самопознание (опыт философской автобиографии)... Второе издательство «Коросёя» планировало издать собрание сочинений Бердяева (в 11 томах и отдельный том, с 1985 по 1994 гг). Но удалось напечатать не все тома — Том 2: Новое религиозное сознание и общественность; Том 4-1: Начало и эсхатология. Опыт эсхатологической метафизики; Том 4-2: Смысл творчества (Опыт оправдания человека); Том 8: Коммунизм и христианство... Были и еще попытки перевода и издания, причем название оригинальных текстов иногда менялось: «Судьба человека в современном мире (К пониманию нашей эпохи)» (1946); «Марксизм и религия» (1951, 1952); «Мирозерцание Достоевского» (1952, 1955, 1964, 1978, 1996, 2009); «Современная эсхатология» (1953, 1954, 1958);

ДЛЯ МЕНЯ БЕРДЯЕВ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО РЕЛИГИОЗНЫЙ ФИЛОСОФ, И Я НЕ ОБРАЩАЮ ВНИМАНИЕ НА ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

«Любовь и экзистенция, Царство Духа и царство Кесаря» (1954); «Одиночество, любовь и общество» (оригинальное название текста: «Я и мир объектов Опыт философии одиночества и общения») (1954, 1982); «Христианство и классовая борьба» (1955); «Стоя поворотным моментом новой эры. Кризис современного мира и роль в этом кризисе России» (1957); «Судьба человека в современном мире (К пониманию нашей эпохи)» (1957);



«Что такое истина? Истина и откровение» (1959); «Христианство и антисемитизм» (1979); «Русская идея» (японское переводное название «История русской мысли» (1974,1982); «Духовная эсхатология» (1989); «Смысл истории» (1998); «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции» (1991); «Из глубины. Сборник статей о русской революции» (1992)

Василий Ванчугов: Проводились ли у вас конференции по Бердяеву? Если да, то когда и где, с какой темой и составом участников?

Мотохару Тохомиро: Насколько мне известно, до сих пор в Японии не проводились ни конференции по Бердяеву. Я узнал что в России недавно активно отмечалось 140 лет со дня его рождения, но, к сожалению, у нас конференции не устраивались.

Василий Ванчугов: Защищаются ли в Японии диссертации по его творчеству?

Мотохару Тохомиро: Да, имеются две докторские диссертации по Бердяеву.

Василий Ванчугов: Какие идеи Бердяева привлекают Вас лично больше всего?

Мотохару Тохомиро: Прежде всего, духовность и проблематика религиозного сознания в современном мире. Несмотря на то что мы живем в контексте своей, так называемой «восточной» культуры, религиозная философия Бердяева и его взгляд на современный мир для нас весьма ценны. Именно он обращал больше внимания на проблему секуляризации общества и отчужде-

ние человеческой сущности в современном мире. У Бердяева очень острая интуиция, которая играет важную роль в философском мировосприятии. Религиозная философия Бердяев имеет мистическую основу и глубоко духовную сторону, как у Якоба Беме, и как в дзэн-буддизме.

Василий Ванчугов: Что полезного в творчестве Бердяева могут найти японские студенты (даже если они специально не занимаются русской философией, что полезного они могли бы узнать для себя, открыв Бердяева)?

Мотохару Тохомиро: Бердяев — настоящий философ! И для японских студентов, которые не занимаются специально русской философией и философией в целом, я хотел бы рекомендовать им читать «Самопознание (опыт философской автобиографии)». Также я рекомендовал им еще статью «Философская истина и интеллигентская правда» в «Вехах» Это очень полезная статья и для того, чтобы понимать особенность предмета философии и самостоятельность философии.

Василий Ванчугов: Что полезного в творчестве Бердяева могут найти японские политики?

Мотохару Тохомиро: Очень интересный вопрос для меня, но мне сложно ответить на него. Прежде всего, им нужно узнать историю русской философии и сущность духовной культуры России. Так что я рекомендовал бы им читать «Русскую идею» (японское название при переводе — «История русской мысли»). И еще я хотел бы рекомендовать им книги «Я и мир объектов Опыт философии одиночества и общения», «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» и «Царство духа и царство кесаря» — чтобы лучше понимать отчуждение человека в современном мире.

Василий Ванчугов: Что полезного в творчестве Бердяева могут найти современные японские философы, Ваши коллеги?

Мотохару Тохомиро: А вот им я рекомендовал бы прочитать все собрание сочинений Бердяева!

Василий Ванчугов: Какой из японских мыслителей прошлого близок к Бердяеву по стилю мышления, манере философствования, по постановке и решению проблем?

Мотохару Тохомиро: В 60-е годы было издано собрание сочинений Бердяева в Японии, и в этот период у нас были популярны марксизм, экзистенциализм, феноменология, аналитическая философия. И многие у нас воспринимали Бердяева прежде всего как религиозного философа-антикоммуниста, наряду с Достоевским. Но большинство современных японских философов обращают свое внимание на западную философию. В настоящее время у нас мало тех, кто исследует

философию Бердяева или русскую философию в целом. Особо отмечу, что были у нас христианские философы, которые воспринимали Бердяева как экзистенциального философа. Например, Кобаяси Хидэо (1902–1983), литературный критик, исследовал Достоевского и опубликовал «Жизнь Достоевского» (1939). Он интересовался проблемой понимания и интерпретации истории, критиковал марксистскую версию. И здесь большое влияние на формирование представлений Кобаяси Хидэо оказал именно Бердяев. Также отмечу Нисида Китаро (1870–1945) — выдающегося японского философа и основателя киотоской школы. Еще с молодости он заинтересовался романами Достоевского, и затем обратил внимание на Бердяева. Он высоко оценил его философию истории в своей работе «Логика места небытия и религиозное мирозерцание» (1945).

Василий Ванчугов: А кто из современных японских мыслителей близок к Бердяеву?

Мотохару Тохомиро: Могу отметить Ниситани Кэйдзи (1900–1990), бывшего учеником Нисида Китаро. С молодости Ниситани Кэйдзи интересовался философией Ницше и Достоевского. Он начал изучать философию у Нисида Китаро, осваивал Дзэн, опубликовал много монографий по религиозной философии. Ниситани Кэйдзи размышлял над проблемами секуляризации и судьбы человека и цивилизации в современном мире, у него есть монография о Достоевском и русском нигилизме, так что можно сказать именно Ниситани Кэйдзи наиболее близок к Бердяеву.

Василий Ванчугов: Какую из бердяевских мыслей Вы лично рекомендовали бы, в свою очередь, российским философам? Переформулирую вопрос: какая из идей Бердяева Вам кажется наиболее актуальной для современной России?

Мотохару Тохомиро: Я познакомился с многими философами в России (прожил в Красноярске и Москве 5 лет). Все российские философы очень талантливые и способные люди, и мне трудно рекомендовать им что-либо, поскольку они сами учили меня философии. Так один из них учил меня разнице между философией и идеологией, а мой научный руководитель дал мне представление о «философском пространстве», особенности предмета философии и самостоятельности философии. И читая статью «Философская истина и интеллигентская правда» Бердяева, я всегда вспоминаю их слова. Мне кажется, наиболее актуальные идеи для современной России содержатся в теме духовности, на ней и необходимо сосредоточиться.

Василий Ванчугов: Какую из бердяевских мыслей (идей) Вы рекомендовали бы российским политикам?

Мотохару Тохомиро: Сложный вопрос. Бердяев для меня, прежде всего, религиозный философ, тем он мне и интересен, и я обычно не обращаю внимание на политические аспекты. Конечно у него есть полезные тексты для того, чтобы понимать отчуждение в современном мире, и что может включаться в политическое обсуждение, стать частью политического дискурса. Мне трудно давать советы и философам, и политикам, однако мне самому интересно, как сегодня российские политики воспринимают идеи Бердяева. Но я уверен, что они найдут у него такие мысли, которые помогут при решении политических задач, или наиболее точному освещению, формулировке общественных проблем.

КАК ПОСТРОЕН «МИЛЛИОН» МАРКО ПОЛО (ПОИСКИ ЗАПАДА НА ВОСТОКЕ)

НИКОЛАЙ КОТРЕЛЕВ

*Филолог, переводчик, специалист по истории русской культуры
конца XIX – начала XX вв., член редакционного совета сайта «Русская Idea»*

В канун XIV в. в генуэзской тюрьме пизанец Рустичано (или Рустикелло), имевший опыт в сочинении рыцарских романов, со слов пленного венецианца Марко Поло составил книгу о чудесах мира. Марко рассказывал, как он путешествовал и жил, с отцом и дядей, в краях, о которых не многие в Западной Европе слышали, и считанные люди хоть что-то правдоподобное знали. Марко через Армению, Иран, Среднюю Азию, Монголию добрался до Китая, долгие годы и в немалых должностях служил Хубилаю, монгольско-китайскому императору; возвращаясь в Европу, побывал в Индонезии, Индии.

Рассказы Марко широко распространились в рукописях, позже многократно перепечатывались. Их много читали, они представлялись большинству читателей баснословием. Но Христофор Колумб читал их вдумчиво и на полях своего экземпляра оставил десятки помет. По сию пору «Миллион» — часто переиздается, его экзотика привлекает читателей, по нему снимают фильмы, снят сериал. Огромная и часто серьезная ученая литература посвящена спорам, что в книге Марко Поло выдумка, что — правда; споры эти по многим пунктам к однозначным решениям не придут, скорее всего, никогда.

Возможен, однако, другой угол зрения: какво содержание «Книги чудес» как цельного литературного произведения, независимо от того, что представляет она собою в деталях и частностях — собрание точных сведений в сочетании с большим количеством ошибок, рассказ о реаль-

но проделанных Марко походах в сочетании с информацией, полученной из расспросов других людей бывалых. Небесполезно даже отказаться от попытки строгого определения жанра «Книги» — то ли это рыцарский роман (что высшей степени сомнительно, но многие поколения читали ее именно в этом ключе)¹, то ли «каталог стран и городов», воспроизводящий повествовательные приемы арабо-персидской космографии и китайской землеописательной литературы². Мне представляется, что ценнейшую информацию о «картине мира» Марко Поло можно извлечь из анализа поэтики его повествования.

¹ Голенищев-Кутузов И. Н. *Средневековая литература Италии*. М., 1972. С. 243–244.

² Юрченко А. Г. *Книга Марко Поло: Записки путешественника или имперская космография* / А. Г. Юрченко; Пер. с лат. и перс. яз. С. В. Аксенова. СПб., 2007. С. 29. А. Г. Юрченко задается разумными вопросами, не ставившимися в огромной литературе по «Книге» Марко Поло (кто финансировал путешествия Поло? в чем заключались службы Поло императору? и т. д.). По всей вероятности, прежние исследователи избегали эти проблемы в силу отсутствия малейшей надежды документально подтвердить ответы. Из предлагаемых А. Г. Юрченко самый приемлемый и в перспективе продуктивный в плане сравнительно-исторических исследований — утверждение о жанровых параллелях к «Миллиону», которое вызвало это примечание. Круг наблюдений в этом направлении должен быть расширен за счет сближения с другими жанровыми образованиями — с формулой отчетов, которые венецианцы должны были представлять своей Республике по возвращении из дипломатических и торговых путешествий (не исключено, в частности, что «Миллион», хотя бы поначалу должен был стать таким отчетом), некоторых разновидностей паломнических путеводителей. Предположение А. Г. Юрченко о существовании колоссальной «картотеки» описаний городов китайской империи по меньшей мере не обязательно, поскольку известно достаточно много образцов, на которые мог ориентироваться Поло — в дошедших до нас памятниках арабо-персидской, китайской и европейской литератур.



* * *

Известный советский историк географии И. П. Магидович утверждает: «Описанием путешествия (в прямом смысле этого выражения) является лишь короткий “Пролог” — первые девятнадцать глав “Книги”, да немногие из остальных ее глав. В основном “Книга” — все три ее части — заполнена описаниями различных азиатских стран, областей, районов, городов, нравов и быта их жителей и двора великого хана монголов и китайского императора Хубилая»³. В этом выводе много правды: пролог, действительно, есть образ всего путешествия, а книга наполнена рассказами о чужестранных диковинах, делах и обычаях. И в то же время заключение в основе своей («Описанием путешествия... является лишь... “Пролог”») — ошибка вполне понятная, так как сделана историком географии, для которого ценность землепроходческого отчета — в сумме и качестве новых для своего времени сведений, фактов. Путешествие, хождение, движение — костяк «Книги», без которого могла бы быть она чем угодно, кроме как сама собой!

³ Книга Марко Поло / Пер. со старофр. И. П. Минаева; ред. и вступит. ст. И. П. Магидовича. М., 1955. С. 19.

Прежде всего, наугад открывая рассказы Поло, всякий сразу должен заметить, что образ движения, пути отмечает концы глав. Вот примеры, взятые наудачу: «Рассказал об этом царстве, оставим его и поговорим о другом, к югу, в десяти днях пути отсюда...» (гл. XLVII). «Пойдем отсюда на северо-восток и север, за три дня...» (гл. LXXIV). «Оставим Аму и пойдем в другую область — Толоман, на восток за восемь дней пути...» (гл. CXXVIII). «Больше об этой стране нечего рассказывать в нашей книге, а потому оставим это, пойдем вперед и опишем вам Яву, большой остров...» (гл. CLXII). «Больше нечего рассказывать, пойдем и опишем остров Зангибор» (гл. CXCI)⁴. Большинство главок «Книги» завершается подобной фразой. Иногда, впрочем, она делится между концом одной и началом следующей: «...А через семь дней город Пиан-фу. Город большой, богатый, много там купцов; народ торговый и промышленный. Много множество выделывается тут шелку. Оставим это и расскажем о большом городе Качиан-фу, а сперва поговорим о знатной крепости

⁴ Все цитаты (с указанием главы прямо в тексте), кроме специально оговоренных случаев, даны по изданию: Книга Марко Поло / Пер. со старофр. И. П. Минаева; ред. и вступит. ст. И. П. Магидовича. М., 1955. Курсив в выдержках — наш.

Каикуи-фу» (гл. CVII). Разделы пути оказываются членением книги, введение нового объекта предупреждается переездом, переходом. Случается, что и внутри главы упоминаются два или три перехода: тогда это значит, что в главе описано несколько городов или местностей (например, так в той же гл. CVII).

Описание путешествия с его чередованием пе­регонов и остановок — основной прием компози­ции материала. Конечно, есть немало межглавных разделов, не связанных с упоминанием перемеще­ний в пространстве, есть даже длинные секвенции глав (в частности, описание Китая, монголов), пове­ствование которых привязано к одной и той же точ­ке земной поверхности. Но эти главы или отрывки поданы отступлениями от основной сюжетной ли­нии, в продвижении вперед это соответствует оста­новке с радиальными выходами на съемку. Отсюда такие оговорки в тексте: «Рассказал вам, описал ясно татарские обычаи и права... А теперь вернем­ся к нашему рассказу, в большую равнину, туда, где были, когда стали говорить о татарских делах» (гл. LXX). «...Рассказал вам все ясно об этой северной стране, что к морю-Океану, а теперь поговорим о других областях и вернемся к великому хану. Вер­немся к той области, которую уже описывали в на­шей книге, и называется она Канпитуи» (гл. LXXI).

Безразлично, говорит ли Поло о реально про­деланном им пути или конструирует рассказ из расспросных сведений. Сообщение о перемеще­нии в пространстве оказывается основой синтак­сиса его повествования. Даже если Марко Поло никогда и никуда не ходил и не плывал, выбранная нарративная техника делает его произведение «пу­тевыми записками». В «Книге» стертому метафорическому обороту («нить рассказа», «движение мысли», «за мной, читатель!») возвращается ис­ходное, неметафорическое содержание: движение обретает обе конститутивные характеристики — пространственную (румб, направление «от ... к») и временную (указание продолжительности пере­хода) определенность. Например: «...Оставим этот город и пойдем вперед» (гл. XXXIX); «...Из Коби­ана восемь дней едешь пустынею... Через восемь дней приезжаешь в область Тонокаин» (гл. XL).

«Книга» — самим ли путешественником, его ли «литературным консультантом» — задумана «кни­гой», уже композицией своей воспроизводящей пространственно-временную последовательность пережитого. Это видно из того, как старательно из­бегает рассказчик отступлений, напрашивающихся по иным связям, кроме пространственно-времен­ной, создающей принудительный порядок пове­ствования: «Оставим этот город. Об Индии теперь не стану говорить; расскажу вам о ней потом, в дру­гой книге, когда придет время и место. Вернемся

к ней с севера и расскажем...» (гл. XXXVII). «Оста­вим эту область и эти страны, но вперед не пойдем; если итти вперед, так взойдем в Индию, а этого те­перь не хочу; на возвратном пути по порядку рас­скажу все об Индии; а теперь вернемся к Балдаши­ану, а то куда итти...» (гл. XLIX). «Рассказал вам, описал ясно татарские обычаи и нрава, а о великих делах великого хана, великого государя всех татар, и об его великом императорском дворе ничего не говорил. Об этом будет говорено в этой книге в свое время и в своем месте. Много диковинного позаписать. А теперь вернемся...» (гл. LXX).

Итак, путь — основной стержень повествования. Не случайно там, где начинается морское стран­ствование, словно бы заставкой описаны корабли южных морей: «Рассказали мы вам о многих об­ластях, оставим теперь все это и начнем об Индии и обо всех тамошних чудесах. Начнем сперва о су­дах, в которых купцы плавают из Индии и обратно туда» (гл. CLVIII). Подобных обнажений образного строя, секрета повести мы больше в ней не встре­чаем, кажется, но он открыт был современникам. Так, среди изумительных иллюстраций к «Милли­ону» (в рукописи XV в. № 2810 из Национальной библиотеки в Париже) трудно найти такую, чтобы не сохранила — языком другого искусства — цен­трального образа текста. На каждой миниатюре этого манускрипта — река, проезжая дорога, го­родские ворота с въезжающими и выезжающими всадниками, встреча путников и т.д.

Недостаточно одного указания на зависимость составляющих «Книги» (глав) от их положения в тексте (т.е. от принципа его членения). Необходи­мо строгое определение этой зависимости. Сфор­мулировать ее очень просто: в каждой точке функ­ция определена однозначно, каждому моменту повествования об объектах (каждой точке земного пространства) соответствует одна, и только одна, точка земного пространства (один, и только один, момент рассказа о «разнообразии мира»). Это вы­является, когда путник возвращается на свои следы: «И о Кише, и о Крермане мы говорили уже прежде, но так как шли [тогда] мы другими путями, то сле­довало бы еще раз вернуться сюда. [Но] обо всех здешних делах было уже [достаточно и тогда] го­ворено, а потому пойдем отсюда и расскажем вам о Великой Турции» (гл. CXCVII)⁵. «Рассказали вам о левантских татарах; оставим их теперь и вернем­ся к Великой Турции; но о Великой Турции мы рас­сказали уже прежде, как там царит Кайду, поэтому

⁵ В квадратных скобках тут и далее — наши вставки, выясняющие суть мысли. Вот подлинник: «Autre chose ne vous conterei, pour ce que arrieres le vous avons conté ordenément, et de cest cité meismes de Curmos et de Querman aussi. Mais pour ce que nous alames par autres vois, si nous convient encore de retourner ci; mais desoresmais nous en departiroris, et nous vous conterons de la grant Turquie» (Le livre de Marco Polo, citoyen de Venise... / Publié... par M. G. Pautbier. T. II. Paris, 1865. P. 715).



нечего о ней больше рассказывать. Пойдем отсюда и расскажем вам о странах и людях к северу» (гл. ССХV). Всякое перемещение в пространстве требует нового рассказа. Но содержание рассказа (то, о чем можно и следует сообщить слушателю и читателю) всякий раз необходимо-полное, так как характеризует местность в ее существеннейших чертах; оно неповторимо и, раз исчерпанное, не может быть снова введено в книгу, если автор не решается на абсолютную тавтологию. Относительность действительного времени путешествия и условного времени повествования вступает в противоречие с абсолютностью человеческого опыта и объектного содержания рассказа. Снять это противоречие легко — перейдя к безличному описанию Земли (реальный исторический выбор географической науки) как самоценного объекта. Однако этот выход противен устремлениям средневековой культуры.

Пространство, в котором Поло перемещается и о котором беседует с Рустичано и читателем, — это антропосфера. Оно неоднородно, что необходимо предопределяет структуру отчета на всех его уровнях. С перемещением от объекта к объекту каждый раз иной представляется самая возможность умпостижения объекта: «На запад от Комари в трехстах милях царство Ели, тут есть царь. Живут тут идолопоклонники и дани никому не платят. У них свой язык. Об их обычаях и о том, что здесь водится, расскажем вам понятно, и вы все это хорошо поймете, потому что подходим мы к странам более знакомым» (гл. СLXXXII). Идолопоклонников на деле никто не знал в Европе Поло и Рустичано, да и ничего понятного о них они не передают, говорят только то, что говорили о десятках народов и стран прежде. Но ощущение близости знакомого пространства, в котором нет ничего удивительного, зафиксировано: оказывается, чем отдаленнее

объект, тем он поразительнее; с продвижением от дома все необычайнее становится мир.

Путь непременно должен быть пройден человеком, а все встречное — человеком же увидено и описано (ср. приведенные выдержки из гл. XXXVII и XLIX). В каждой точке пространства задается направление и расстояние до цели, т.е. пространство задается двумя точками⁶. Ориентировка — от местоположения рассказчика (пример наудачу: «Персия страна большая; в ней знайте восемь областей; они зовутся вот как: в самом начале Персии первая область называется Казум, вторая к югу — Кардистан, третья — Лор, четвертая — Сиельтан, пятая — Истанит, шестая — Сераци, седьмая — Сукара, восьмая — Тунакан, она на краю Персии. Все эти области на юге, одна — Тунакан, что подле древа сухого, на востоке» — гл. XXXIII). Это значит, что точка зрения на окружающий мир (физический) переносится неотрывно с путешественником, и по его отчету повторить хождение человек может, лишь ступая след в след. Так его и воспроизводит Поло-рассказчик, Рустичано в своей обработке, читатель. Речь раздается всякий раз с места событий, поскольку ведет ее сам переживший, читатель же превращается в очевидца, свидетеля.

Итак, мы видим, что путешествие, дорога — сквозной образ «Книги», организующий ее текст, определяя последовательность ввода новых тем и их членение. Рассказу положено хорошо сформулированное правило развития, запрещающее произвольную перестановку элементов. Эта ясно определенная логика повествования делает записки Поло сюжетным произведением с завязкой и развязкой. Движение сюжета — следствие перемещений в пространстве и времени рассказчика. Он оказывается главным героем. В центре записок — человек.

Рассказчик «Книги» держит в голове целостное представление о земной поверхности, но последовательность ее демонстрации читателю подчиняется логике путешествия, с тем чтобы в каждый момент повествования за достоверность описываемого ручался личный опыт. Мы уже видели, как он этого добивается: «Оставим эту область, но вперед не пойдем, если итти вперед, так взойдем в Индию, а этого теперь не хочу; на возвратном пути по порядку расскажу об Индии» (гл. XLIX). Нейтральный образ пространства, уже автономный, суммированный (современная карта), литературно проработан автором. Но это не значит,

⁶ На практике, конечно, указание румба соотносено с «абсолютными» точками земной поверхности, со «сторонами света» (так мы ориентируемся и до сих пор). Но в литературном изложении эта определенность положения по трем точкам теряется. Видимо, потому так сложно по средневековым и древним итинерариям строить современные карты, что они рассчитаны на употребление применительно к местности, на реальное путешествие. Это — путеводители, вадемекумы (переведем название жанра: «иди со мною»).

что действительность изначально неинтересна ему или его читателю, напротив: объект существует независимо от воспринимающего сознания — этой философской предпосылки автор нигде не формулирует, но структура «Книги» открывает нам, сколь глубоко коренится она в мировоззрении рассказчика. Как зрелый составитель энциклопедий (вспомним, что на исходе была и эпоха подлинно всеохватных культурных сводов: Винченца из Бове, Альберта Великого и Фомы Аквинского, Данте), он держит в уме словно бы «памятку автору». Далее мы постараемся разобраться в «стандартном плане заметки», в критериях отбора материала и т.д.; сейчас достаточно признания, что они есть⁷.

Дорога ставит путешествующих всё перед новыми чудесами земли; каждое встречное царство, область и город — самостоятельный и самоценный мир, интересный видящему и слушающему не столько связями своими с остальной Вселенной (это только детали, наполнение рассказа), сколько по отдельности и частности своего существования. Удивительно, что за тридевять земель есть некий город, и раз он есть, у него есть свойства — подчинение тому или иному хану или царю, засилье там агарян или язычников, бойкая торговля и т.п. Не всегда рассказчик умеет передать своеобычие страны или поселения и, может быть, не всегда умел его видеть. Особенно наглядно обнаруживается это в тех кусках «Книги», где речь идет о дороге, пролегшей по областям, однородным с антропогеографической точки зрения. Так, на просторах Китая впечатления становятся однообразными, и рассказ местами скучнеет: «Как выедешь из города Сингуи, восемь дней едешь по стране, где много величественных городов и замков больших, богатых, торговых, промышленных. Живут здесь подданные великого хана, идолопоклонники, мертвых сжигают. Деньги у них бумажные» (гл. CXXXVI). «Из города Лингун едешь три дня на юг, и много тут городов и замков. Живут тут также подданные великого хана; они из Катая и идолопоклонники; мертвых они сжигают; деньги у них бумажные» (гл. CXXXVII). Опущенные части этих двух глав также лишь вариации текста первой во второй. Казалось бы, куда как легко убрать эти назойливые повторения, очертив разом общие приметы целого региона, — но нет, Марко, кажется, что и сознательно, часто избегает такого приема: «Больше не о чем говорить. Пойдем отсюда и расскажем вам о двух областях на запад, в самом Китае, а так как рассказывать о них, об их обычаях и нравах много, то опишем сперва область Нангхин» (гл. CXLIV) (далее ряд глав, в развертке дороги предлагающих слушателям атомарное описание отдельных объектов).

⁷ Свидетельствует это, в простейшем случае, краткая и очень частая формула: «Описывать тут больше нечего, а потому оставим этот город и расскажем о другом» (гл. CXXXVII).

Конечно, есть у Марко и куски синтетические, предваряющие общими сведениями дальнейший рассказ о частностях, и это куски важнейшие в общей экономии «Книги» (о татарах, Китае и др.); более того, во многом его мировоззрение неукоснительно проводит иерархический принцип подчинения общему частному, как мы увидим. Но если взглянуть на записки Поло под сейчас предложенным углом зрения, то несомненно, что на этом уровне побеждает иное начало: мир представляется совокупностью объектов, из которых каждый наделен достаточной полнотой существования. Поэтому каждый должен быть описан отдельно, как автономно-ценный в своем существовании; и пусть автор обходится всякий раз самым несложным трафаретом, — формула, как сейчас станет ясно, характеризует город или местность по самым существенным для страноведения — в глазах Марко и Рустичано — признакам. Этот глубинный механизм зрения, воспитанный в авторах «Книги» современной им культурой, сказывается опять-таки в первичном приеме сюжетостроения: если образ дороги, путешествия запрещает повторить описания объектов, когда сходится петлею путь «туда» с путем «обратно», тот же принцип заставляет перечислять однородные объекты, всякий раз повторяясь в их изображении. Такое движение повести может утомить нынешнего читателя, но казалось естественным авторам и публике средневековья. Именно этот принцип положен в основу средневекового летописания. Нам кажутся часто несопоставимыми по исторической важности иные события, заносимые в хронику под одним годом; но уже одно то, что нечто случилось, было, делает необходимым свидетельство об этом факте: летопись должна сохранить по возможности неповрежденными действительность движения времен, полноту и насыщенность их.

Другое дело — осмысление исторических перемен, сознание направленности исторического процесса, — тут применяются иные методы и схемы; а летописная регистрация событий утверждает неслучайность всего происходящего в мире, так как только неслучайное достойно памяти, чтобы пребыть в своей конкретности сохраненным для будущего. Так же и в географических сочинениях и реляциях путешественников известное неразличение общего и частного призвано сохранить в передаче конкретность земного облика, всё знаменательное существо его деталей.

Напротив, рассказывая о каждом отдельном объекте, писатель «Книги» опирается на несложную, но отстоявшуюся в культуре и потому чрезвычайно емкую и экономичную схему. Она воспроизводит конститутивные черты целой системы миропонимания и, примененная к страноведче-

скому описанию, тем самым связывает виденное и слышанное с общим представлением о мире. Именно этим и интересна она при нашем специальном подходе к «Миллиону».

Всякой прочей характеристике страны или города у Марко и Рустичано непременно предшествует привязка их к пространству. Основной тут способ — указание направления к объекту и расстояния до него от местоположения рассказчика. Добавлю только, что иногда прибавляется общая характеристика некоторого района: очерчиваются границы Великой Армении (гл. XXII); сообщается областное деление Персии (гл. XXXIII) или государственно-исповедное членение Абиссинии (гл. СХСIII). Гораздо важнее для нас теперь принципы антропо-, а не физико-географического описания. Трех родов сведения составляют в «Книге» необходимо-полный «паспорт» всякого города и всякой земли: во-первых, указание носителя верховной власти; во-вторых, характеристика народа: то самая общая, то в подробностях его национального состава, верований, обычаев и т.д.; в-третьих, особые достопримечательности, удивительное мира по преимуществу: это могут быть и диковины растительного и животного мира, но чаще всего — специальные сведения в развитие второго пункта описания (сообщения о ремеслах, торговле и т.п.).

О государе автор обычно сообщает в первую голову, поскольку в господине своем народ, население местности, по которой пролег путь, находит свою определенность среди прочих народов земли; только люди, живущие за гранью земель, предназначенных в обитание роду человеческому, лишены — по расспросам — царской власти, что и ставит их чуть ли не на одну доску с животными: «На север от этого царства есть темная страна; тут всегда темно, нет ни солнца, ни луны, ни звезд; всегда тут темно, так же как у нас в сумерки. У жителей нет царя; живут они как звери, никому не подвластны» (гл. ССХVII)⁸.

8 Редакция русского издания, которым мы пользуемся, так комментирует разночтение Рамузио, уточняющего, что темно в стране тьмы бывает только «в течение большей части зимних месяцев»: «Версия Рамузио — несомненно, поправка высокообразованного издателя середины XVI в., дающего географически правильное толкование древней легенды о Северной стране постоянной тьмы. Юл по этому поводу иронично говорит (II, 485): "Кто может сказать, чем именно объясняется ошибка [в тексте]: невежеством ли Рустичано или самого Поло. Нам бы хотелось поставить ее в дебет Рустичано, а Марко в кредит — исправленную версию Рамузио"» (Книга Марко Поло ... М., 1955. С. 341). Но без пояснений остается дополнительная фраза Рамузио к цитированному абзацу: «Их ум неразвит, и они похожи на идиотов» (там же). Ср. у Рамузио: «Gli uomini di queste regionj sono belli e grandi, ma molto pallidi. Non hanno Re, ne Principe alla cui iurisdizione siano sottoposti. Ma vivono senza costumi e a modo di bestie. Sono d'ingegno grosso e come stupidi» (Polo Marco. Delle cose de'Tartari e dell'Indie Orientali... nella versione di Gio. Battista Ramusio. Venezia, 1953. P. 291; перевод: «Люди в тех областях красивы и крепки, только очень бледны. Нет у них ни Царя, ни Князя, под чьим бы судом им быть. И живут они бесстыдно и по-звериному. Умом они грубы и как бы глупы»). Очевидно, и с накоплением физико-географических познаний представление европейцев о нормах человеческого общежития не изменилось.

Если в принадлежности своему царю земля и народ обретают структурную завершенность и определенность, обеспечивающую им самостоятельность как объектам, чье описание должно заинтересовать слушателей, то отношения суверенитета-вассалитета для Марко и Рустичано — лучший инструмент, открывающий связь мира. Любопытно наблюдать в этой связи, как физическое расстояние и преграды скрадывают мощь великого хана: «Об этих местах и островах рассказывать не станем; дороги туда нелегки, да и не были мы там. У великого хана, скажу вам еще, дел тут никаких нет, податей он здесь не собирает, а потому вернемся в Зайтон. И оттуда начнем нашу книгу» (гл. CLXI). «Через тысячу пятьсот миль на юг и юго-восток от Чианбы остров Ява. Так рассказывают сведущие мореходы, а они это знают... владеет им большой царь; живут здесь идолопоклонники и никому в свете дани не платят. Великий хан острова не мог захватить оттого, что путь сюда далек, да и плавание опасно...» (гл. CLXIII). «На юге и юго-востоке от Явы, через семьсот миль, — два острова, Сондур и Кондур... на юго-восток от них, в пятистах милях, большая и богатая область Лошак; владеет ею великий царь... Дани они никому не платят; живут в таком месте, куда никто не может зайти и зла им поделать. Великий хан давно подчинил бы их себе, если бы легко сюда было пройти...» (гл. CLXIV) и т.д.

Так множество элементов, наполняющих карту, не теряя своей определенности, проникается единым принципом, обеспечивающим целостность мира. С этим связано общее деление «Миллиона» на три книги согласно с размежеванием земли на громадные области: путь в Китай (в основном мусульманское пространство), собственно Китай (под властью монголов) и путь обратно («открытое» пространство, где тянутся друг к другу сферы монгольско-китайского и сарацинского господства, не досягая часто друг друга, так что остаются некоторые царства, «никому в свете дани не платящие»). При этом абсолютной точкой отсчета оказывается хорошо знаемая (и потому вынесенная за скобки — см. последнюю главу «Книги») христианская Европа.

Самый убедительный пример тому, что важнейший страноведческий критерий «Книги» выделен нами правильно, доставляет анализ ее второй, китайско-монгольской части. Развернутому в пространстве описанию Китая предпослан подробнейший рассказ о Хубилае, «ныне царствующем великом хане». В показательной последовательности сообщает «Книга» его родословие, историю воцарения, потом — «каков великий хан с виду и какого он росту» (личная характеристика после родовой), распорядок его брачной жизни, рассказ о детях.

Потом речь заходит о ханском дворце, монгольском придворном церемониале, ханских охотах и псарнях, организации личной «гвардии» и войска, монетной и дорожной системах и почтовой службе, монаршей благотворительности и многом прочем. Поток сведений, столь ценимых современными учеными, о монголах и Китае в «Книге» оказывается развитием темы государя, великого хана. Хан и его двор воплощают целое народа, то, что нужно знать о населении единой страны, тогда как описания отдельных ее городов и областей — только расщепление самостоятельного целого на множество подчиненных элементов.

Опрямительно можно усмотреть своеобразный принцип «политической карты мира» в одних только Марковых непеременимых — при вхождении в каждую новую область — указаниях верховного владыки. Вторая из необходимых характеристик страны тоже оказывается политической: основная характеристика народа — вероисповедная. Сколь неукоснительно сообщается о религии обитателей всякой страны, о которой заводит речь рассказчик, можно судить по уже приведенным выдержкам: после слова о государе сказано о вере его подданных, и так — проверить это легко, прочтя «Книгу» сквозь или на выдержку несколько глав, — о каждом народе. То же самое очевидно и при рассмотрении больших членений «Миллиона»: как я уже оговорился, вступлением к рассказу о монгольских землях, и главным образом об империи Хубилая, предпослана родовая характеристика монголов, и тут, после повести о том, «как Чингис стал первым ханом татар» (гл. LXV), после истории Чингисхана и его дома (гл. LXVI–LXIX), идет глава LXX, в которой «описываются татарский бог и татарская вера»; во второй книге после живейшего в подробностях повествования о Хубилае и его дворе (гл. LXXVI — CIV [Б]) следует глава CIV [Б] «О религии татар и их мнениях относительно души и их нравах». Только рассказывая о землях и странах Индийского океана, когда Марко смущен пестротой тамошнего народонаселения, он не умеет выделить общей вероисповедной характеристики региона, поэтому он прибегает обычно к микрохарактеристикам, говоря всякий раз об отдельной области и отдельном народе.

Внешним образом религиозно-этнографическая (и религиозно-политическая, религиозно-экономическая, религиозно-историческая и т.п.) картина мира у Марко–Рустичано несложна. Вероисповедная классификация человечества в «Миллионе» — трехчленная. «Область Гингиталас на краю пустыни, на севере и северо-востоке, принадлежит великому хану и тянется на шестнадцать дней. Городов и замков тут много; живут здесь три народа: идолопоклонники, му-

сульмане и христиане-несторiane» (гл. LX). Здесь первые два народа охарактеризованы по принадлежности к двум из трех основных исповеданий, третье же названо через частное свое ответвление. В христианстве как своем, западноевропейском (ср. упоминание о катарах—гл. CLXXIV), так и восточном «Миллион» твердо знает различия и толки. Мусульмане, которые известны христианину первейшими противниками христианства, таковыми и изображены: антиподами и врагами; поскольку взяты они именно по внешнему отношению к христианству, как враги в священной войне, их собственное деление на секты Марко оставляет без внимания. К столь же обобщенному образу тяготеет он и в рассказах об идолопоклонниках: «Так вот, как я описал, сжигают покойников все идолопоклонники в свете» (гл. LVIII).

Особо характеризует народ его язык, и Марко в своем отчете непременно полагает язык (и государственную оформленность в лице государя) достаточным и необходимым критерием самостоятельности народа или страны: «Мелибар большое царство на западе. Здесь и свой царь, и свой язык. Живут тут идолопоклонники, дани никому не платят...» (гл. CLXXXIII); «Тана большое царство на западе... Здешний царь никому дани не платит; живут тут идолопоклонники, и язык у них свой, особенный...» (гл. CLXXXV) и мн. т.п. Эти выдержки можно было бы продолжить, но и взятые убедительно представляют структуру Маркова страно-описания в его энциклопедии. Государь и язык — особенная, частная характеристика земли и народа; суверенность или вассальная зависимость господина и вера его народа указывают место частного в целом антропосферы. Нередко последняя характеристика противоречит нынешним представлениям об этнической определенности описания: вероисповедная наднациональная принадлежность заменяет этноним. Это можно было заметить уже по цитате из гл. LX, где описывается область Гингиталас: «Живут здесь три народа: идолопоклонники, мусульмане и христиане-несторiane». Вот еще очень яркий пример: «Мосул большое царство, живут тут многие народы, и вот какие: есть здесь арабы-мусульмане, и еще другой народ, исповедует христианскую веру, но не так, как повелевает римская церковь, а во многом отстывает. Называют этих людей несторiane и якобитами. Есть у них патриарх; зовут они его жатоликом. Патриарх этот назначает архиепископов, епископов, аббатов и других прелатов. Он же рассылает их во все страны Индии, Катая, в Бодак, совершенно так же, как это делает римский апостол. Все христиане здешних мест, о которых я вам говорил, — несторiane и якобиты» (XXIV). Тут уже несомненно именованные христианского толка оказывается этнонимом.

Этническое единство народонаселения обозреваемых областей мало занимает повествователя, и этнонимы относительно редки; редки сравнительно с обязательностью вероисповедной характеристики всякого народа. Однако это не значит, что Марко и Рустичано вовсе не используют этот критерий в своих описаниях,— просто конфессиональное самоопределение народа и тем самым конфессиональное разделение мира повсеместно заботит их больше, нежели нейтральная, естественнонаучная карта «Народы Евразии». Поэтому так часто и последовательно «Миллион» указывает несовпадения вер государя и его подданных или религиозную пестроту населения многих стран. Более того, по вере раскалываются кровноединые народы на части, по-разному оцениваемые рассказчиком: «В здешних горах живут карды, они — христиане-несториане и якобиты; но есть между ними и сарацины, Мухаммеду молятся. То люди храбрые и злые, ограбить купца они не задумаются» (гл. XXIV). «Есть здесь народ, называется аргон... происходит он от двух родов, от рода аргон-тендук и от тех тендуков, что Мухаммеду молятся» (гл. LXXIV). Видимо, и языковая характеристика народа должна служить дополнительным, уточняющим признаком к характеристике вероисповедной; так, во всяком случае, в гл. LVIII: «...тут город великого хана Сасион. Страна зовется Тангутом; народ молится идолам, есть и христиане-несториане, и сарацины. У идолопоклонников свой собственный язык».

Для Марко, и для Рустичано, и для их читателя принадлежность к некоторому вероисповеданию — не безразличный этнографический признак, поскольку из всех вер лишь одна — католическая — истинная, остальные — ложны и вредоносны. По вере своей качества своими обрастает человек: вера формирует человека; отношение населения к Поло, Поло к встречным людям зависит от их религиозных взаимоотношений. И «Книга» запечатлела результаты этих столкновений, результаты религиозных притяжений и отталкиваний.

Мусульмане, постоянно напоминает рассказчик, среди всех народов — особый. «А здешний народ делами мало занимается, и много тут всяких людей; есть и армяне, и несториане, и якобиты, грузины и персияне, и есть также такие, что Мухаммеду молятся, а те, что в городе живут, тауризами прозываются. Кругом города прекрасные сады, и много там разных вкусных плодов. Сарацины из Ториса народ нехороший, злой» (гл. XXVI).

Все насельники страны не удостоились лестного слова от трудолюбца Марко, но агаряне помянуты особым осуждением, которое только подчеркнуто похвалой плодородности земли. Народ худой и злобный, мусульмане — разбойники на торговых

путях: «В этих землях (речь идет о всей Персии. — Н. К.) злых людей и разбойников много; убийства случаются ежедневно... купцов без оружия, без луков они убивают или грабят без жалости. Все они, скажу вам по правде, закона Мухаммедова, их пророка» (гл. XXXIII). Что предосудительнее в глазах купца-венецианца может быть придорожного грабежа, затрудняющего торговлю?! Мусульмане — и пьяницы, и бездельники: «Народ молится Мухаммеду, — злые разбойники. Засиживаются по кабакам и пьют охотно; вино у них вареное и очень хорошее» (гл. XLVI). В другой области (гл. LI) Марко отмечает за ними скаредность (там же живут и христиане, но о них речь отдельно, после мусульман, как бы не распространяя на них уничтожительную характеристику): «Каскар в старое время — был царством, а теперь подвластен великому хану. Народ здешний мусульмане. Городов, городков тут много. Каскар — самый большой и самый знатный... Народ тут торговый и ремесленный; прекрасные у них сады, виноградники и славные земли. Хлопку тут родится изрядно. Много купцов идут отсюда торговать по всему свету. Народ здешний плохой, скупой; едят и пьют скверно. Живут тут несториане...». Снова слова о благодати земель — контрастом к впечатлению от ее владельцев. Даже сила мусульманского владыки создается злостным обманом обмороченных лжепророком-Мухаммедом людей (см. рассказ о «горном старце и его ассасинах» — гл. XLI–XLIII); естественно, зло не в силах доставить владыкам надежной мощи: «Началась тут битва жестокая и злая, и вышло так, что сарацинские цари, а было их трое, не смогли противостоят великой силе царя Абасии; было у него (у мусульманского царя-предводителя. — Н. К.) много храбрых воинов, да христиане храбрее сарацинов» (гл. CXCIII).

Порокам мусульман, которые замечает Марко по иным местностям, их осуждению именно как мусульман, можно подумать, противостоят положительные качества, присущие им в других землях (часто тут Марко отмечает такое, что противоречит грехам или слабостям там: «Народ мусульмане говорит своим языком, в битвах храбр» — гл. L и т.п.⁹); казалось бы, сводя вместе эти противоречащие характеристики, можно было бы заключить, будто Марко лепит нейтральный образ мусульманства, которое в каждом городе и каждой области предстает внешней приметой народа, «доброе» или «злое» по причинам внутренним и не связанным с его верою. Такого рода вывод

⁹ Ср. *педалирование гуманистической ноты у Бартольда: «Влияние мусульман проявляется во многих местах книги Марко Поло... Несмотря на частные нападки на "сарацин", т.е. мусульман, Марко Поло упоминает о своем приятеле Зульфикаре, "очень умном турке"» (Бартольд В.В. История изучения Востока в Европе и России. Изд. 2. Л., 1925. С. 74).*

невозможен, потому что в «Миллионе» сказывается общее, всемирное представление об исламе, привитое Марко еще дома, сызмалу воспитанное в нем, но проверенное многолетним опытом¹⁰. Если скупость и склонность к праздности следует отнести к общечеловеческим слабостям, то лживость горного старца и приверженность исламитов к разбою (и то, и другое в отвлечении от действующего, от persona, равным образом свойственно всему роду человеческому) в своей конкретной, описанной форме Марко изводит из мусульманства. Вера сарацин противопоставляет их всему человечеству: «По закону, что дал им Мухаммед, должны они творить всякое зло тем, кто не их закона, вредить во всем, и в этом для них нет греха; если бы не власти их, много зла наделали бы они; и все другие сарадины повсюду злодействуют точно так же» (гл. XXX).

Наклонность к греху, присущая людской природе, взращивается исламом; извинительное у других народов — у сарацин оказывается родовым свойством. Развернутое до теологического обоснования, это осуждение передано Рамузио. «По мухаммедову закону все, что ворует и грабится у людей не их веры, — хорошо и за грех не почитается... а потому, если бы не сдерживали их и не воспрещали им те, кто ими управляет, много зла наделали бы эти люди. А вот этот закон исполняют все сарадины: когда кто при смерти, приходит к нему священник и спрашивает его, верит ли он, что Мухаммед истинный посланник господя; если умирающий ответит, что верит, то спасется; оттого, что спасение так легко и свершать всякие злодеяния дозволяется, обратили очень многих татар в свою веру, по которой ни один грех не воспрещен»¹¹. Вера, соблазняющая «малых сих» безответственностью и безнаказанностью поведения, — несомненная прелесть и искушение¹². Можно представить себе, что причину исламской пагубы Марко видел в Мухаммеде (недаром вера в истинность его посланничества спасает сарацин), злостной ложью скрывшем истину: «горный старец»-шарлатан поработает своих ассасинов, материализуя смехотворные и кощунственные мухаммедовы пророчества («Сад этот, толковал старец своим людям, есть рай. Развел он его таким точно, как Мухам-

мед описывал сарадинам рай: кто в рай попадает, у того будет столько красивых жен, сколько пожелает, и найдет он там реки вина и молока, меду и воды. Поэтому-то старец развел сад точно так, как Мухаммед описывал рай сарадинам; и тамошние сарадины верили, что этот сад — рай» — гл. XXI; ср. также и механизм совращения, описанный в следующей главе).

Сарадины оказываются всеобщими ненавистниками, так как, очевидно, нарушают мировой закон не по неведению (как идолопоклонники), но в злостном бунте против истины. И, естественно, их главными противниками стоят христиане всех толков, но в первую голову, предполагается (и в этом — пружина «Книги»), католики, хранители неповрежденной истины. Злоба мусульман к христианам — беспредельна и постоянна: «Нужно знать, что в 1275 г. по Р. Х. в Бодаке был калиф и ненавидел он сильно христиан; днем и ночью раздумывал, как бы обратиться всех христиан своей страны в сарадинов, а не то перебить их всех. Каждый день совещался он об этом со своими муллами и кази; все они ненавидели христиан; по правде сказать, так все в мире сарадины ненавидят христиан» (гл. XXVII); «...а в этом царстве христиан, знайте, ненавидят, не желают их пускать сюда и почитают за смертельных врагов» (гл. CXIII). Вражда двух народов — воспользуемся выражением «Миллиона» — не может решиться компромиссно, как не могли откупиться христиане Самарканда от мусульман, требовавших «свой камень» (гл. LI). Борьба может кончиться только полным торжеством одного закона: багдадский халиф (гл. XXVII), устроив, казалось бы, безвыходную ловушку (и важно, что весь план построен на уверенности халифа в несостоятельности обетований христианства), «очень обрадовался: через это, говорил он, все христиане или в сарадинов обратятся, или все будут перебиты». Самаркандские агаряне (гл. LI)¹³ отнимают у христиан камень, «что подпирает крышу посреди церкви», так что, «если камень вынуть, так и церковь разрушится». Ислам, внутренне раздробленный, во вражде к христианам обретает единство: «...когда вавилонский судан пошел на Акру (т.е. против крестоносцев. — Н. К.), взял ее и христиан разорил, этот самый судан

¹⁰ Очевидно, опыт общения с чуждыми народами недостаточен для преодоления «предрассудков», избываемых только иным опытом, создающим новые предпосылки для оценки и систематизации внешних впечатлений. Я имею в виду ближайшим образом перемены в целом представлении о своей культуре по ее связи с иной. Потому и невозможно говорить, будто само по себе расширение географического или этнографического кругозора определяет качественное движение европейской, например, культуры.

¹¹ Книга Марко Поло ... М., 1955. С. 257.

¹² Ср. и в гл. LXXXV: «Стал великий хан размышлять об этой проклятой секте сарацин, считавшей позволительным всякий грех» и даже убийство человека не их закона, — оттого-то и Ахмах с сынами не почитал содеянного им за грех, — возненавидел сарацин великий хан».

¹³ «Книга» вообще не чуждается, как известно, чудес, но глава о камне по символической насыщенности в ней исключительна. Мало того, что (тут я должен предвосхитить темы статьи, еще не затронутые) в ней христиане выступают — в столкновении с происками мусульман — христианами вообще, без уточняющего определения церкви: несториане, яковиты и т.п., что судьбы противостояния двух вер зависят от вероисповедного самоопределения монголов, что мусульмане побеждены чудом; сюжет главы определяет предметы символические по преимуществу: камень, на котором утверждён центральный столп храма. Добавьте еще к этому, что христиане (не католики, по внетекстовой осведомленности читателя) торжествуют чудом, «по воле господя нашего Иисуса Христа» — из этого следует (вывод чрезвычайный для верующего), что за некатолической церковью признается благодатная сила.



аденский посылал в помощь вавилонскому из своих воинов тридцать тысяч конных да добрых сорок тысяч верблюдов; и была то сарацинам, большая подмога, а христианам большой от того вред; и сделал это судан аденский по злобе на христиан, а не из желания добра судану вавилонскому и не из любви к нему» (гл. СХСIV)¹⁴.

Что христианское дело — правое в этой борьбе, засвидетельствовано истинностью их учения и чудесами, явленными в самое недавнее время. К чудесам о двинувшейся по вере горе (гл. XXVII) и столпе, держащем кровлю храма, не касаясь земли (гл. LI), можно добавить посрамление сарацин в гадании исхода схватки Чингисхана с пресвитером Иоанном (гл. LXVII). Очень тонко проведена эта тема в гл. CLXXVI, что описывает «место, где покоятся мощи св. Фомы, апостола». Сперва сообщается, что «место глухое, но много и христиан, и сарацин паломничает сюда. Здешние сарадины, скажу вам, в св. Фому верят крепко; рассказывают, что он был сарацином, великим пророком; называют его анаиран; это значит святой человек». Но в свидетельстве чудес апостола речь идет об одних христианах (и NB: опять не католиках): «христианские паломники берут землю в том самом месте, где святой опочил», и ею исцеляются от всякой лихорадки; «чудеса тут творятся ежегодно; и всякий, кто услышит о них, признает их великими; калек и расслабленные христиане исцеляются тут».

¹⁴ Тем знаменательнее сообщение Поло о совокупном выступлении мусульман, что, по свидетельству В. В. Бартольда, «об участии в этом событии (во взятии) Акры йеменских войск историки не говорят» (Бартольд В. В. История изучения Востока в Европе и России. Изд. 2. С. 336). Пусть это будет домыслом или ошибкой рассказчика — тем ярче сказывается логика и направленность «Книги».

О сарацинах после замечания об их вере в апостола, как видно, ни слова. Вероятно, по несправедливой их вере благодать их не касается.

Однако непосредственное участие мира горного в битве двух исповеданий не может не предполагать людской активности и предприимчивости. Христиане Востока, затерянные и затертые в море ислама и язычества, в постоянной войне с притеснителями-агарянами, даже не распространяют на своих врагов законов человеческой морали и общежития: «Приходит сюда (на остров Скатра, гл. СХС. — Н. К.) много разбойников на своих судах; после набегов стоят они тут и распродают награбленное; и бойко, скажу вам, торгуют: здешние христиане покупают товары, потому что знают, товары награблены у язычников да у сарацин, а не у христиан».

Цели непрестанной войны суть цели крестового воинства: «Так-то царь зло отомстил собакам-сарацинам за епископа; и не счесть, сколько их (сарацин. — Н. К.) побито и померло; много стран было разорено, да и не удивительно: не должны собаки-сарацины брать верх над христианами» (гл. СХСIII). Поэтому союз Запада и Востока представляется людям эпохи делом возможным и желательнейшим, речь идет о совместном противостоянии общему врагу.

Отчетливее эта тема европейской культуры прослеживается, правда, не в «Миллионе», а по отчетам дипломатов и повестям пилигримов и миссионеров (Рубрука и Карпини, игумена Даниила и Лионардо Фрескобальди со спутниками¹⁵ и др.); именно там мы находим свидетельства о гостеприимстве восточных христиан к единоверцам, об их вражде и согласии, о своеобразных христианских колониях в Орде и Ханбалыке, о странствовании в мусульманском и языческом пространстве по христианским «каналам», когда европеец, следуя своим маршрутом, в то же время передвигается от одного христианского дома (или центра, общины и т. д.) к другому. Но и «Книга» дает нам ряд эпизодов столь значительных в этой связи, которые не оставляют сомнения в том, что эта модель определяет содержание записок Поло-Рустичано.

Путешествие Поло начинается в землях издревле христианских, где можно найти понимание и поддержку: о них заботился сам «армянский царь, снарядивший для братьев галеру и с почетом отославший их к легату» (гл. XII). Чем дальше на восток, в глубь мусульманских земель, тем опаснее дорога для христиан, купцов и даже послов, особенно если они в сутанах; вспомним, как спутники

¹⁵ Путешествие во Святую Землю Лионардо Никколо ди Фрескобальди; Путешествие на гору Синайскую; Путешествие ко Святым местам Джорджо Гуччи / Пер. и примеч. Н. В. Котрелева // Восток — Запад: Исследования; Переводы; Публикации. М.: Наука, 1982. С. 17–112.

Поло случаем оказались официальными представителями апостольского престола: «только что пришли (монахи-послы в Лаяс. — Н. К.), как султан вавилонский Бандокдер с великими полчищами напал на Армению; много зла наделал он стране, да и посланцам грозила смерть; увидели это монахи (речь-то идет о нищенствующих братьях, из которых вышли бестрепетно-прямолинейный Асцелин и вызывавший восхищение у монголов нестигаемый Рубрук. — Н. К.) и побоялись итти вперед; решили они дальше не итти, отдали Николаю с Матвеем верительные грамоты, письма, попрощались и пошли назад к главе ордена» (гл. XIII).

Многое в начале «Книги», когда путь пролегает по местам, дорогим христианину, напоминает паломничества: Марко рассказывает о городе Сава, «откуда три волхва вышли на поклонение Иисусу Христу» (гл. XXXI), об их гробницах, о том, что ему удалось — настойчивыми расспросами — узнать о них; о христианских святынях и чудесах (гл. XXIII и XXVII–XXX). Дальше христианство распространено было мало, но в каждом почти городе, государстве Поло находит хоть не католиков, но христиан и неукоснительно вносит о них упоминания (а если можно — и распространенные сведения) в свои записки.

Встреча с единоверцами — событие столь существенное, что непременно отражается «Книгой»: это проникновение христиан до самых границ изведанного Марко пространства — одно из наибольших чудес мира. Поэтому так разительны диспропорции в описании иных местностей: «Знайте, по истинной правде, в этом городе сто шестьдесят туманов огнищ, значит, сто шестьдесят туманов домов; туман равняется десяти тысячам, всех домов, значит, миллион шестьсот тысяч; много тут богатых дворцов. Есть здесь христианская церковь несториан» (гл. CLII). Нарочитые выкладки с мириадами кинсайских домов не служат ли контрастным фоном, на котором ярче светится у пределов ойкумены крест несторианского храма?! Поло, и в монгольских пределах окруженные братьями («были у братьев в услугах немец да христианин-несторианин — хорошие мастера» — гл. CXLVI), не просто отмечают, где их дорога свела с христианами; они настойчиво разыскивают христиан, таящихся от язычников в Китае. И не только находят их, но и выступают их защитниками, устроителями покровительствующего статута для 700 000 «семейств, следовавших этому закону», хотя закон — едва рудимент христианской проповеди, по «Книге».

Напряженный интерес к восточным собратьям, симпатия к ним не позволяют Марко и закрывать глаза при виде их слабостей и пороков, как вражда к сарацинам не позволяла ему при случае отмечать

их трудолюбие, мудрость или гостеприимство. Так, Марко осуждает приверженность жителей Скатры (гл. CXС) к волшбам и невероятную ловкость в них (и тут — знаменательно — он сходится во мнении с местным архиепископом); так, с сожалением вспоминает Поло о Малой Армении (гл. XX), беззащитно-открытой мусульманским полчищам: «В старину здешние дворяне были храбры и воинственны; теперь они слабы и ничтожны и только пьянствуют». Но эти сетования и осуждения относятся не к церковной жизни восточных христиан, а лишь к их человеческим качествам. Как христиане, они остаются потенциальными (и действительными — см. гл. CXСIII, например, о походе эфиопского царя на сарацин) союзниками западных христиан, страждущими братьями в языческих и мусульманских странах (вынуждены таиться христиане в Китае; абиссинский царь отправляет вместо себя на поклонение в Иерусалим епископа, так как прозорливо наставляют его советники, что «опасно итти туда» сквозь земли неверных, и т.п.).

И с удовольствием и похвалой сообщает «Книга» об успехах христианизации язычников, о распространении и укреплении несторианства в Азии; так, в гл. CXLIX, где «описывается город Чингианфу», Рустичано занес для сведения европейцев: «В 1278 г. по Р. Х. случилось вот что: не было тут ни христианских монастырей, ни верующих в христианского Бога до 1278 г.; начальствовал тут три года, по приказу великого хана, Мар-Саркис, был он несторианцем и приказал выстроить две церкви; с тех пор они существуют, а прежде не было тут ни церквей, ни христиан».

О роли несторианства в истории возвышения монголов и распада их империи, о попытках союза христианской Европы с монголами против мусульман хорошо известно из трудов историков. Достаточно лишь показать кратко, как стратегия мирового религиозного конфликта запечатлелась в «Миллионе». Степняки, покорив полмира, множество народов, религиозно разделенных, в общем, на три группы (и Марко, как было видно, принял это трехчленное деление), из которых две (мусульманство и христианство) стояли насмерть друг против друга, — вынуждены были выбирать между верами, так как только этим путем могли обеспечить внутреннюю устойчивость в отдельных областях, на которые распалась империя. Возможность союза с Западом вкупе с религиозным к нему интересом и сделали братьев Поло и Марко посланцами великого хана в Европу, а после потребность союза с Востоком — папского престола к хану (гл. VI–XV, где сведения о дипломатической деятельности братьев переплетены с рассказами о том, что маслу «из Христовой лампы» в Иерусалиме «обрадовался великий хан; святое масло

ценил он дорого», и тому подобными свидетельствами внимания и даже приверженности хана к христианству; столь же живой отклик известия о монголах вызывают в папском легате (а позже — римском первосвященнике), так как «думалось ему, что много добра и чести может быть от того христианству» — гл. X).

Марко с большой приязнью описывает начальное состояние монголов в ту пору, когда они только собрались вокруг Чингиса (например, гл. LXV, LXX), вспоминает об уважительности их к чужим верованиям (гл. CXXV). И хотя природное язычество монголов он в другом месте (гл. CCXVI) называет «законом диким», Марко сетует о его упадке: «Такая вот жизнь и такие обычаи, как я вам рассказывал, у настоящих татар; ныне, скажу вам, сильно они испортились; в Катае живут как идолопоклонники, по их обычаям, а свой закон оставили, а левантские татары придерживаются сарацинских обычаев» (гл. LXX). Природный закон татар, сохраняемый в чистоте, удерживает их в животном облике: «На севере, знаете, есть царь Канчи. Он татарин, и все его подданные татары; держатся они татарского закона, а закон этот дикий; но соблюдают они его так же точно, как соблюдал его Чингис-хан и другие истые татары; делают они своего бога из войлока и называют его Начигаи; делают ему и жену, называют двух богов Начигаем и его женой; говорят, что они боги земные и охраняют их скот, хлеба и все их земное добро. Они им молятся; когда едят что-нибудь вкусное, так мажут своим богам рты. Живут они, как звери» (гл. CCXVI). Все достоинства «истых татар» — честность, отвага, неприхотливость, веротерпимость и т.д. — достоинства «естественного человека», и выход племени на арену истории, очевидно, подразумевает, по Марко, определение своего отношения к мировым религиям через избрание одной из них. Поэтому и печалится он, что в Катае и Леванте приняли монголы нехристианскую веру. Зато рад сообщить Марко соотечественникам о всяком знаке доброжелательности монголов к христианам, как это видно хотя бы из его слов о том, что Чингисхан «уважал их завсегда и почитал за людей неживых, правдивых» (гл. LXVII).

С не меньшим удовольствием передает он и факты, позволяющие надеяться на обращение монголов против сарацин; например, так воспроизводит он слова Аргона к своим воинам перед битвой с Акоматом: «И знаете еще, воистину, он не нашего закона; отступился от него, стал сарацином и Мухаммеду молится. Сами вы понимаете, достойно ли, чтобы сарацин властвовал над татарами» (гл. CCIV). Религиозный выбор монголов ко времени Марко и Рустичано еще не выяснился, побеждал то один полюс, то другой. Повсеместно

за стрелкой напряженно следили общины христиан и мусульман, так как с каждой переменной в настроениях власти тех или других ждал триумф, — если не утеснения, в лучшем случае. Ведь легенда о чуде с камнем, приуроченная к самаркандским событиям, откуда бы ни почерпнул ее рассказчик, символически и точно отражает превратности противостояния двух вер: «Нужно знать, что еще не так давно кровный брат великого хана Жагатай обратился в христианство... Христиане в Самарканде тому, что царь их стал христианином, очень радовались и выстроили большую церковь во имя Иоанна Крестителя... Взяли они у сарацин их прекрасный камень, да и положили его под столб, что подпирает крышу посреди церкви. Случилось, что Жагатай помер, и узнали о том сарацины; уже и прежде они злились, что их камень у христиан в церкви, и сговорились силою отнять его» (гл. LI).

«Миллион» — не агитационное произведение, поставленное на службу надобностям священной войны, как проповеди крестовых походов Бернара Клервосского или Петра Отшельника, как стратегические разработки Гийома Адама. Нет, «Миллион» только отразил эту проблематику эпохи, но не как что-то внеположное авторскому сознанию и долженствующее только быть изображенным, зарисованным¹⁶. Марко и Рустичано усвоили, сделали своей общую точку зрения эпохи на Восток. Эта точка зрения предопределила всю структуру «Книги», ее сюжет, отбор материала, его оценку. «Книга» была энциклопедическим собранием «чудес мира», но чудеса эти описывались не ради описания, а в видах реального исторического «действия», в целях исполнения исторических задач европейского христианства, как их понял венецианец тринадцатого века. Ради этого он, в конечном счете, пробыл столько лет в чужих краях.

И этим «сверхзадачам» книги не противны были ни торговые интересы венецианцев, ни потребности страноведческого описания, ни что-то другое. В сознании и авторов «Книги», и ее читателей не было разрыва между задачами личности и целой культуры, ее породившей.

¹⁶ Не следует, однако, забывать, что текст, изданный Потье, относится к тому, что был отредактирован самим Марко для посланца Карла Валуа, претендента на константинопольский трон, в момент подготовки военной экспедиции на Восток.

КИТАЙСКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ В РУССКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

ПРОТОИЕРЕИ ДИОНИСИЙ ПОЗДНЯЕВ

*Настоятель прихода во имя святых апостолов Петра и Павла в Гонконге,
исследователь истории Православия в Китае, автор монографии «Православие в Китае: XX век»,
ряда публикаций на русском, английском и китайском языках о Православной Церкви в Китае*

Минувшая четверть века памятна быстрыми переменами в мире — Россия и Китай в полной мере оказались вовлеченными в сложные процессы глобальных изменений, оказывающих влияние на локальный ландшафт политикума и социума двух крупнейших стран современного мира. Всё чаще сегодня мы слышим о «развороте России на Восток», и вот уже в СМИ появляются вести, позволяющие говорить об актуальности темы взаимодействия между Россией и Китаем в сфере религиозных контактов (например, отражающая официальные взгляды китайская газета The Global Times 1 июля 2015 г. опубликовала примечательный материал по этой теме с характерным названием «С ростом связей между Китаем и Россией китайское правительство стремится вывести их на совершенно новый уровень — религиозный»).

Тема, звучащая как новая (вспомним десятилетия официального атеизма в обеих странах), однако, имеет свою историю. Век назад великий православный миссионер святитель Николай Японский пророчески писал: «... жаль было бедных китайцев ... Вот народ-то будущего — величайшего из всех судеб, достававшихся на долю других народов. Великий народ, и теперь бы могущий задавить весь свет, а как он мирен! Негде жить ему, а разве он

подумал о завоевании Кохинхины, Сиамы, Бирманы? Какой же другой народ на свете удержался бы? Из европейских ни об одном и представить себе этого нельзя. Вот французам — на что Кохинхина? А взяли же. Китайцы же — со своим терпением, своим трудолюбием, экономией, честностью — ни с чем иным, в смысле завоевательных наклонностей, — идут Бог весть куда зарабатывать себе хлеб и мирно живут под всяким правительством, не думая грабить под свое. — Да, привить христианство этому народу, и он именно будет водворителем на земле того высшего блага, что будет едино стадо и един Пастырь, но не завоеваны будут все народы для этого, а мирное влияние христианского Китая будет таково ... Но — не скоро еще будет это, к несчастью! Однако думать о водворении христианства в Китае, думать Православной Церкви — пора».

Слова святителя актуальны и сегодня. Готов ли Китай к слышанию Благой Вести? Готова ли Россия к ее возвещению?

Минувшая четверть века в Китае ознаменовалась заметным возрождением религиозной жизни. К неожиданности сторонников марксизма, провозглашавшего религию отживающим феноменом неразвитого общества, после 60 лет политики официального атеизма в Китае до 95% насе-

**ПОСЛЕ 60 ЛЕТ ПОЛИТИКИ
ОФИЦИАЛЬНОГО
АТЕИЗМА В КИТАЕ ДО
95% НАСЕЛЕНИЯ СТРАНЫ
РЕГУЛЯРНО УЧАСТВУЮТ
В ТЕХ ИЛИ ИНЫХ
РЕЛИГИОЗНЫХ ОБРЯДАХ**



ления страны регулярно участвуют в тех или иных религиозных обрядах. Вопреки ожидаемому властями вплоть до конца 70-х годов прошлого века умиранию любой религиозной жизни (и имевшими место попытками насильственно ускорить этот процесс), в период проведения политики реформ и открытости религиозные традиции не только возродились в Китае, но и вошли в эпоху своего быстрого развития. Они стали играть существенную, с точки зрения властей, внутривластную роль и одновременно оказались важным фактором в международных контактах Китая.

По миновании десятилетий жестокого регулирования и подавления любых форм публичной религиозной жизни были воссозданы многочисленные религиозные организации, восстановлены монастыри, храмы и мечети. Процесс возрождения религиозной жизни в стране во многом возник и развивался благодаря значительным социальным реформам, сопровождающим бурное экономическое развитие Китая. Власти страны и сегодня стремятся сохранять политический контроль над религиозной жизнью общества, сохраняя ряд законодательных ограничений, однако в любых частях страны можно видеть широкую религиозную активность народа, укрепляющую силу религиозных традиций буддизма, ислама, даосизма. Повсеместно можно видеть духовенство, совершающее те или иные религиозные обряды и церемонии, восстановленные святыни, общины, живущие интенсивной жизнью, храмы, переполненные молящимися, духовные учебные заведения, открытые для студентов. Неотъемлемой частью религиозного ландшафта страны являются христиане, общая чис-

ленность которых сегодня насчитывает по разным оценкам от 35 до 100 миллионов человек (точная статистика затруднена в силу того, что значительная, если не большая часть христиан принадлежит к неофициальным церковным организациям Китая).

После образования КНР ключевым принципом законодательства, определяющим порядок деятельности религиозных организаций, была объявлена их независимость от иностранных религиозных организаций. Религиозные организации КНР не могут управляться из-за пределов страны, поэтому существование и деятельность Русской Православной Церкви на территории КНР невозможны (даже официальная Католическая церковь в КНР административно не подчиняется Ватикану). Однако, возможно существование Китайской Православной Церкви, и именно в силу этих вынужденных обстоятельств и имеющихся возможностей в 1957 г. было объявлено о создании Китайской Автономной Православной Церкви — наследницы Российской Духовной Миссии в Китае, в ведение которой отошли все православные приходы и храмы на территории КНР. С того времени и до настоящего дня в Китае (кроме территорий Гонконга, Макао и Тайваня) нет и не может быть православных приходов иных, чем приходы Китайской Автономной Православной Церкви (вопрос о юрисдикционной принадлежности приходов, находящихся на экстерриториях — таких, как дипломатические представительства, — должен решаться в согласии с принципами канонического права). Некоторые из них к моменту получения автономии по национальному составу и языку богослужений были преимущественно русскими (особенно в сельских районах Синьцзяна и Внутренней Монголии, а также в Харбине), в некоторых из открытых храмов (в Пекине и Шанхае) богослужения совершались китайским духовенством на китайском языке.

Став автономной вынужденно, в силу политических обстоятельств, будучи слишком хрупкой и не готовой институционально к самостоятельности, Китайская Православная Церковь вынуждена была без всякой помощи решать вопрос об организации своей независимой жизни — прежде всего, для китайской паствы. Согласно законодательству КНР, защищающему религиозные права иностранных граждан, находящихся на территории страны, иностранцы могут участвовать в богослужениях, проводящихся китайскими общинами. Именно в этом юридическом поле может решаться вопрос о создании условий для религиозной жизни русских, как временно, так и постоянно проживающих в Китае: они могут быть прихожанами храмов Китайской Автономной Православной Церкви в тех местах, где эти храмы действуют официально. Тем не менее, церковную жизнь православных общин

на территории КНР сегодня невозможно признать нормальной. Причина тому — разрушение самой православной среды и инерция не преодоленных проблем, источником которых стали сложные исторические обстоятельства, препятствовавшие существованию Православной Церкви в КНР.

Исторический период рождения Китайской Автономной Православной Церкви не был благоприятным для ее самостоятельного развития. Еще нуждавшаяся в помощи со стороны, Церковь по причине постоянного противодействия властей КНР так и не смогла провести свой Поместный Собор — таким образом, избрание епископа Пекинского Василия (Шуан) в качестве главы Церкви так и не было совершено, и ее канонический статус остался в большей степени моделью, нежели реальностью. Юридическое положение Церкви также было уязвимым: она не создала в то время «Православную патриотическую ассоциацию», которая, по требованию властей, должна была бы стать признаваемой государством структурой, через которую и выстраивались бы церковно-государственные отношения (подобные объединения, своего рода дублирующие организационные структуры, созданы были в КНР католиками, протестантами, мусульманами, буддистами и даосистами).

В итоге Церковь в КНР не получила возможности быть признанной властями на национальном уровне, оставаясь юридически не оформленной в единую структуру, по сути являясь группой разобщенных приходов в разных частях страны. В решении имущественных вопросов также были допущены существенные ошибки: Церковь самостоятельно отказалась от своих имущественных прав. Всё недвижимое имущество было 30 марта 1956 г. передано архиепископом Пекинским Виктором (Святым) властям КНР для национализации в надежде на то, что этот шаг вызовет благосклонное отношение к Китайской Православной Церкви. Увы, этого не произошло (для сравнения: ни католическая, ни протестантская церкви в Китае не отдали для национализации свое имущество — все оно было отобрано, что и было должным образом зафиксировано и что дало основание для частичного возвращения недвижимого имущества католической и протестантской церквям в Китае по окончании «культурной революции»).

Разобщенность православных приходов и серьезные противоречия между епископом Пе-

кинским Василием (Яо Шуан) и епископом Шанхайским Симеоном (Ду) по вопросу управления церковной жизнью также не способствовали ее нормальному развитию. Самым плачевным обстоятельством явилось то, что важнейшая задача создания национального клира не была решена удовлетворительным образом — за период 50-х годов Китайская Православная Церковь получила всего лишь двух китайских архиереев и не более 20 китайских клириков (для сравнения: католическая церковь в Китае, с очевидностью осознав необходимость создания национального клира, к началу 60-х годов имела несколько десятков китайских епископов, сотни священников и монахинь по всей территории страны — этот успех и стал причиной того, что католическая церковь в Китае сохранилась в период «культурной революции», несмотря на жестокие преследования). Массовый отъезд русских прихожан в 50-е годы привел к тому, что храмы опустели, многие из них были вынуждены закрыться именно по причине того, что не для кого стало совершать богослужения. Говоря образно, с исходом русских из Китая начался и исход Православия — и этот факт ярко говорит об ошибочности стратегии строительства Русской Церкви как Церкви национального меньшинства на территории Китая, где коренным и постоянным населением являются китайцы.

Связи с Русской Православной Церковью были в значительной степени ослаблены. Если в 50-е годы на фоне сложившегося советско-китайского политического альянса и при остающихся в КНР десятках тысяч русских эмигрантов отношение властей к Православной Церкви еще позволяло предпринимать попытки создания фундамента ее самостоятельной жизни, то с охлаждением советско-китайских отношений и массовым отъездом русских как в СССР, так и на Запад власти КНР стали относиться к Китайской Православной Церкви враждебно, что логично следовало из концепции их атеистической религиозной политики. В 60-е годы Китайская Автономная Православная Церковь, как и все религиозные организации КНР, подверглась масштабным гонениям, которые практически уничтожили ее институционально. Многие храмы были просто разрушены, иные — превращены в склады или закрыты, богослужения повсеместно были запрещены, а церковное имущество — конфисковано, разграблено или уничтожено. До сегодняшнего дня можно видеть десятки

РЕЛИГИОЗНЫЙ РЕНЕССАНС В КИТАЕ В ПЕРИОД ПРОВЕДЕНИЯ ПОЛИТИКИ «РЕФОРМ И ОТКРЫТОСТИ» КОСНУЛСЯ ВСЕХ РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕЧЕНИЙ



разрушенных православных храмов по территории всей страны, особенно в ее северо-восточных провинциях. В запустении и разорении пребывают и многочисленные православные кладбища. До сих пор конфискованное церковное имущество не возвращено прихожанам храмов, возобновивших свою деятельность. Таким же является и положение церковных архивов.

Китайская Автономная Православная Церковь в тяжелые годы «культурной революции» была прославлена подвигом новомученичества и исповедничества ее пастырей, имена которых до сегодняшнего дня не все еще известны. Как китайские православные священнослужители, так и многие миряне были до смерти замучены или сосланы в трудовые лагеря для «перевоспитания». Есть некоторые свидетельства об их подвигах, однако они еще ждут времени своего оглашения. Итогом и печальным результатом политических процессов в Китае стало разрушение той, еще слабой среды, в которой хранился и передавался опыт духовной, молитвенной, богослужебной жизни.

С началом политики реформ и открытости по всей стране начали возобновлять деятельность ранее закрытые религиозные организации. Политика властей по исправлению ошибок «культурной революции» и национальная политика коснулись и православных приходов в КНР (в районе Аргуни, например, в 60-е годы было разрушено 18

православных храмов; в качестве «исправления ошибки» был построен один храм в 1990 г.). Во многом Православная Церковь в Китае воспринимается властями как церковь русского национального меньшинства, поэтому политика сохранения культурного своеобразия национальных меньшинств была распространена и на русских граждан КНР (преимущественно проживающих в Синьцзяне и Внутренней Монголии). Выжившие в годы «культурной революции» священники и миряне сохранили верность Христу и Церкви и в начале 80-х годов добились разрешения на возобновление деятельности православных общин в некоторых городах КНР. В большинстве случаев власти взяли на себя расходы по восстановлению разрушенных храмов.

В 1984 г. власти дали официальное разрешение на возобновление богослужений в Покровском храме г. Харбина. Этой общине было частично возвращено церковное имущество. Настоятелем храма стал иерей Григорий Чжу (†21.09.2000), служивший ранее в Харбине и Далайе. Он оставался единственным священником на территории КНР, совершавшим богослужения с 1986 по 2000 г. После визита в КНР делегации Русской Православной Церкви в 1993 г. отец Григорий посетил Хабаровск и Москву, где получил св. Миро и Антиминс для совершения богослужений в Покровском храме Харбина. До кончины о. Григория богослужения совершались в храме на церковно-славянском языке, поминалось имя Патриарха Московского и всея Руси. С его кончиной в Китае (кроме территории Гонконга) не осталось ни одного храма, где граждане КНР — как русские, так и китайцы — могли бы принимать участие в богослужениях. С 2010 г. в Покровском храме Харбина власти иногда предоставляют возможность проводить богослужения для иностранных верующих, проживающих в этом городе. В октябре 2014 г. в Петербурге в сан диакона был рукоположен студент Петербургской духовной семинарии Александр Юй Ши, ставший первым китайским клириком, рукоположенным за последние полвека с согласия китайских властей для служения в материковом Китае.

В Урумчи в 1986 г. община русских, проживающих в Синьцзяне, добилась разрешения на строительство Свято-Никольского храма. Оно было завершено к 1990 г. Богослужения в храме, однако, не возобновились — в Синьцзяне нет священников. Храм так и остался не освященным до сегодняшнего дня. По праздникам и в воскресные дни православные Синьцзяна собираются сами в храм для молитвы. В г. Кульдже (Инин) Синьцзян-Уйгурского автономного района в 2000 г. трудами старосты местной православной общины

Галины Павловны Меркуловой (†2008) был построен Свято-Никольский храм. В 2008 г. власти объявили о финансировании строительства православного храма в Чугучаке.

В 1990 г. православный храм во имя святителя Иннокентия Иркутского был построен в г. Лабдарине (Эргуна) автономного района Внутренняя Монголия. Он стал первым освященным в КНР храмом за несколько десятилетий — чин его освящения в августе 2009 г. совершил шанхайский священник о. Михаил Ван (†2015).

В Пекине история Православной Церкви восходит к концу XVII в., и даже сегодня в китайской столице сохранились ее следы. Историческое православное кладбище, реконструированное в городской парк «Цинняньху», сохранилось в Пекине близ улицы Аньдинмэнь. До конца 80-х годов XX в. на территории этого парка сохранялся Свято-Серафимовский храм, разрушенный в 1986 г.: на его месте разбита площадка для гольфа, под которой до сего дня покоятся мощи алапаевских мучеников и китайских мучеников восстания ихэтуаней. Бывшая Посольская Сретенская церковь в районе Наньтан (Южное подворье Миссии) была разрушена в 80-е годы минувшего века. В пекинском Музее колоколов хранятся два русских колокола — один снят с колокольни Миссии, другой — со Свято-Серафимовского храма. В одном из музеев Пекина хранится надгробная плита начальника 1-й Российской Духовной Миссии в Пекине, архимандрита Илариона (Лежайского). С конца XIX в. территория Российской Духовной Миссии в Пекине размещалась в районе Бэйгуань, где нынче на ее исторической территории размещается посольство России. На протяжении веков Бэйгуань был духовным центром Православной Церкви в Китае. В 1956 г., после передачи территории Миссии посольству СССР, главный храм Бэйгуаня, освященный в память китайских мучеников восстания ихэтуаней, как и колокольня Миссии, был разрушен, Успенский храм стал использоваться как гараж, а крестовый архиерейский храм, освященный в память одного из небесных покровителей Китая, святителя Иннокентия Иркутского, превратился в зал для камерных приемов, проводимых посольством. Богослужения на территории Бэйгуаня прекратились более чем на 40 лет.

Во второй половине — конце 90-х годов на территории посольства России в КНР была возрождена практика проведения регулярных православных богослужений. Они совершались в сохранившемся на территории посольства храме во имя святителя Иннокентия Иркутского. Этот храм до закрытия Российской Духовной Миссии был крестовым архиерейским храмом, в ко-



тором совершались ежедневные богослужения на китайском языке. Построенный в китайском стиле, он является символом Православия в китайском мире. В настоящее время храм вновь закрыт, богослужения в нем не совершаются — по решению руководства посольства России, на территории которого в 2009 г. был восстановлен ныне действующий Успенский храм, имеющий статус музея. Возможности его посещения даже для граждан России ограничены, однако Успенский храм — единственный православный храм на территории Пекина, где совершаются регулярные богослужения.

В Шанхае, как и в Пекине, власти до сего дня не соглашаются передать православный храм для богослужебного использования — прежде всего потому, что в Шанхае нет общины православных христиан, которая обладала бы юридическим статусом. Городские власти Шанхая объявили архитектурными памятниками и взяли под свою охрану два сохранившихся православных храма города — кафедральный собор в память иконы Божией Матери «Споручница грешных» и Свято-Николаевский храм, воздвигнутый в память

об убиении Государя Императора Николая II. Основная причина неустроенности церковной жизни в Шанхае — разобщенность православных христиан. Община не имеет юридического статуса, у нее нет какого-либо постоянного помещения. Клирик Китайской Православной Церкви диакон Евангел Лу, проживающий в Шанхае на покое, иногда принимает участие в богослужениях, проводимых общиной Русской Православной Церкви для русскоязычных и иностранных граждан. Вместе с русскоязычными прихожанами в богослужениях иногда принимают участие и граждане КНР. Некоторые из них были крещены в православии еще в детстве, до «культурной революции» и долгие годы не имели возможности исповедовать свою веру. В мае 2010 г. власти Шанхая дали разрешение на временное использование Николаевского храма для совершения богослужений православной общиной иностранцев, проживающих в Шанхае.

В 2003 г. деятельность Русской Православной Церкви была возобновлена в Гонконге: по благословению Святейшего Патриарха Алексия II в Гонконге было основано Православное Братство святых апостолов Петра и Павла, деятельность которого направлена как на пастырское попечение о соотечественниках, проживающих в Гонконге, так и на поддержку Китайской Автономной Православной Церкви. Братство активно занимается переводом православной литературы на китайский язык. За десять лет деятельности подготовлено и напечатано около 40 изданий вероучительной, литургической, житийной литературы на китайском и английском языках. Осенью 2008 г. определением Св. Синода Русской Православной Церкви возобновлена деятельность прихода святых апостолов Петра и Павла, существовавшего в Гонконге с 1933 по 1970 г. Богослужения в восстановленном приходе совершаются в домовом храме на церковно-славянском, английском и китайском языках. В настоящее время этот приход является единственным в Китае, обладающим законным каноническим и юридическим статусом при имеющейся полной структуре прихода. С декабря 2014 г. здесь несет служение первый китайский священник, рукоположенный за 56 лет, — иерей Анатолий Кун. Клирики Свято-Петропавловского прихода Гонконга окормляют православные общины Гуанчжоу и Шэньчжэня, где также совершаются регулярные богослужения.

В 2012 г. было открыто Подворье Русской Православной Церкви в Тайбэе, Тайвань. В 2007 г. Св. Синод Русской Православной Церкви принял постановление об учреждении в Москве Подворья Китайской Православной Церкви, которое было призвано служить общему делу нормали-

зации деятельности Китайской Церкви. Местом его был определен храм Святителя Николая в Голутвине. 25 апреля 2012 г. при храме было официально учреждено Китайское Подворье Патриарха Московского и всея Руси.

На протяжении нескольких десятилетий православные приходы в Китае не располагали в достаточной мере ресурсами для нормальной организации собственной деятельности: был утрачен опыт приходской и богослужебной жизни, во многих случаях — и церковные святыни (например, чудотворный Табынский образ Божией Матери, хранившийся в храме в Кульдже (Инине) в Синьцзяне); богослужебные предметы и церковные книги оставались (и до сих пор остаются) находящимися в распоряжении властей, а не православных общин. Отсутствие системы духовного образования и китайского клира, недостаток вероучительной и богослужебной литературы на китайском языке — общая проблема всех православных приходов в КНР и характерная черта разрушенной церковной среды. Не имея возможности опереться целиком на собственные силы, верующие обращались и обращаются за помощью за пределы Китая: так, о. Григорий Чжу получал поддержку в ответ на свои письма из Японии и России. Прихожане Синьцзяна и Харбина часто обращались за поддержкой к церковным властям Русской Православной Церкви Заграницей (преимущественно — в Австралию).

7 февраля 1997 г. Св. Синод Русской Православной Церкви постановил в связи с исполняющимся в 1997 г. 40-летним юбилеем дарования автономии Китайской Православной Церкви в более полной мере осуществлять попечение о пастве Китайской Автономной Православной Церкви. Принято было также решение, что впредь до избрания Поместным Собором Китайской Автономной Православной Церкви своего Предстоятеля каноническое попечение о приходах на территории КНР осуществляется Патриархом Московским и всея Руси. Последующими определениями Св. Синода попечение о пастве Синьцзяна поручалось Казахстанской митрополии, а об общинах Внутренней Монголии — Читинско-Забайкальской епархии Русской Православной Церкви.

Несмотря на некоторые усилия последних лет, предпринимаемые Русской Православной Церковью, положение китайского Православия все еще далеко от нормализации. И дело здесь совсем не в позиции китайских властей. Основной причиной слабости Православной Церкви в Китае является многолетняя недостаточность усилий и ресурсов, которые Церковь в России готова была находить для поддержки китайского

Православия. В конечном итоге, вопрос возрождения Китайской Церкви и Православия в Китае вообще по сути дела на протяжении многих десятилетий оставался периферийным и малозначимым как для церковного сознания, так и для общественной мысли. К сожалению, недостаток интереса и не востребованность квалифицированной экспертной оценки приводил и приводит к неадекватному пониманию ряда проблем, и значит, к неверному или непоследовательному их решению.

Для принятия правильных решений о путях помощи Православной Церкви в Китае важно понимать суть того сложного комплекса социальных, экономических и политических процессов, в которые вовлечен сегодня Китай. Эта страна сегодня находится в особенном периоде развития — на фоне разрушения идеологического фундамента атеизма и сложного переходного периода в развитии экономики и социума в стране царит духовный вакуум. За последнее тридцатилетие численность христиан в Китае выросла многократно (католиков — в 4 раза с 1949 г., протестантов — в 20 раз за тот же период, по самым консервативным оценкам). За эти годы, которые уже принято называть «золотым веком христианства в Китае», открыты десятки тысяч католических и протестантских приходов по всей стране. Общеупотребительным стало выражение «христианская лихорадка», которое обозначает безудержный процесс роста числа христиан в Китае в наши дни на фоне «духовного голода», возникшего в уже постиндустриальном китайском обществе, в значительной степени отошедшим как от своей корневой культуры, так и от различных политических и социальных концепций Нового времени.

Религиозный ренессанс в Китае в период проведения политики «реформ и открытости» коснулся всех религиозных течений. Это феномен, связанный, прежде всего, с фактическим коллапсом идеологии атеизма. Свою роль играют здесь ослабление репрессивных мер со стороны властей, возросшая социальная мобильность населения, а также всё возрастающие возможности коммуникации с внешним миром.

Возрождение религиозной жизни в Китае, свидетелями которого мы являемся сегодня, — серьезная тема для дискуссии, в рамках которой можно было бы вести анализ религиозного, социального

и политического аспектов этого процесса. Каждый из них имеет как минимум два измерения: одно коренится в традициях китайского общества и культуры, другое связано с традициями христианства. Взаимодействие этих аспектов в обоих их измерениях в контексте модернизации Китая и глобализации вообще является тем сложным движением, которое формирует радикально изменяющуюся сегодня структуру китайского мира.

Религиозный ренессанс в Китае связан не только с внутренними изменениями, происходящими в китайском обществе, но и с широким взаимодействием религиозных общин Китая с зарубежными единоверцами: религиозное возрождение, безусловно, имеет не только внутреннее, но и внешнее измерение. Те силы, которые принимают сегодня участие в этом процессе, в ближайшем будущем станут формировать структуры всего китайского мира и законы его жизни и развития. Западное христианство сегодня уже принадлежит к кругу этих сил. Открытым и неопределенным остается

вопрос о роли и месте Православия в движении религиозного ренессанса в Китае сегодня. Единственным христианским исповеданием, численность прихожан и храмов которого в Китае не только не выросло, но и сократилось, остается Православие.

Процесс воссоздания религиозной жизни в Китае затрагивает не только христианские, в том числе и православные общины, остро нуждающиеся в поддержке

в нормализации своего положения. Важной стороной диалога с православным миром является сегодня интеллектуальный мир Китая, всё более обращающий внимание на изучение христианства (ранее — западного, а в последние годы и православного). В поиске ответа на новые фундаментальные вопросы и вызовы, которые остро стоят перед китайским обществом, сама интеллектуальная элита Китая не только готова к исследованию ценностей христианского мира, но зачастую открыта и к их глубокому восприятию. К сожалению, изучение Православия в Китае пока носит стихийный и несистематический характер. Русская Православная Церковь сегодня могла бы принять деятельное участие в создании среди китайских ученых и исследователей круга экспертов по Православию, помогающих формировать отношение китайского общества и политического руководства к проблеме восстановления Китайской Православной Церкви.

**НА ФОНЕ РАСТУЩЕЙ
ОТКРЫТОСТИ КИТАЯ
ВНЕШНЕМУ МИРУ
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ПРОБЛЕМЫ БУДУТ
ЗАНИМАТЬ ВСЁ БОЛЕЕ
ЗНАЧИМОЕ МЕСТО
В ВОПРОСАХ ВНЕШНЕЙ
ПОЛИТИКИ КИТАЯ**

В значительной мере государственные власти КНР является той силой, которая влияет на ход процессов религиозного возрождения в обществе. Объявив своим кредо либерализацию в сфере экономики и модернизацию в социальной сфере общества, власти Китая стоят перед сложной задачей сохранения лояльности со стороны быстро растущих религиозных общин, стремящихся ко всё большей независимости от традиционной практики контроля и регулирования религиозной жизни. Одной из центральных задач официальной религиозной политики сегодня является поддержание баланса между лояльностью религиозных организаций действующей власти и их естественным стремлением к самостоятельности и подлинной независимости. На фоне растущей открытости Китая внешнему миру религиозные проблемы будут занимать всё более значимое место в вопросах внешней политики Китая. Тем важнее представляется избежать политизации религиозных вопросов (например, о положении Православной Церкви в Китае), чтобы не создавать почвы для развития у властей КНР подозрений о вмешательстве во внутренние дела страны.

Вместе с тем, диалог Церкви с официальными властями о нормализации жизни православных общин в Китае, воссоздании китайского клира и иерархии, системы духовного образования является одним из ключевых вопросов «китайского» направления деятельности Русской Православной Церкви, призванного служить действительному возрождению Православия в КНР. Визит Святейшего Патриарха Кирилла в КНР в 2013 г., его встречи с Председателем КНР Си Цзиньпином, регулярные контакты Председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона с Государственным Управлением по делам религий КНР привели к ряду договоренностей, направленных на нормализацию положения православных общин в КНР и, прежде всего, на решение вопроса о восстановлении клира Китайской Православной Церкви.

Набирающий силу феномен миграции, в том числе и миграции китайского населения, ставит перед нами определенные, расширенные рамки для рассмотрения вопроса о Православии в Китае. Дискуссию сегодня трудно было бы представить эффективной без увязки китайской метрополии и стран китайской диаспоры. Ведь сегодня это — взаимосвязанный китайский мир, не ограниченный той или иной государственной территорией. Рассматривая вопрос о проповеди Православия в Китае, следует расширить географические рамки для целостного видения предмета: речь идет о проблеме православной проповеди в китайском мире (как в его метрополии — КНР, так и за ее пределами — в китайском зарубежье, включая страны китайской диаспоры: Канаду, США, Австралию и Западную Европу). Китайский мир является современной нам реальностью, не обязательно географически удаленной от жителей европейской России, не говоря уже о ее восточных регионах.

Китайская Автономная Православная Церковь, фактически полвека лишенная архипастырского и пастырского окормления, не сможет без помощи извне восстановить среду для развития полноценной церковной жизни своей паствы. Осознание проблемы миссии в китайском мире как общей задачи Православной Церкви в России и современного российского общества, разработка и координация программ для церковных и светских институтов, направленных на нормализацию ситуации с китайским Православием, видятся необходимым условием для помощи Православной Церкви в Китае, положение которой сегодня можно назвать критическим.

Главный редактор – Б. В. Межуев
Ответственный редактор – В. В. Ванчугов

ISBN 978-5-7646-0134-2

Бердяевские
ЧТЕНИЯ

Русская idea