

Ветер с Востока – одолеет ли он ветер с Запада?

Chinese Thought: From Confucius to Cook Ding

ROEL STERCKX

London: Penguin Books, 2019. – XVII, 458 p.



Андрей Александрович Захаров (р. 1961) – политолог, редактор журнала «Неприкосновенный запас», доцент Российского государственного гуманитарного университета.

Казалось бы, о китайской философии за последние две с половиной тысячи лет написано уже столько, что ничего принципиально нового и не скажешь. Тем не менее попытки заново возделывать эту ниву и вырастить на ней что-то особенное предпринимаются с поразительным упорством. У автора этой книги не было никаких вариантов избежать новаторства, отделавшись синологическими банальностями: в настоящее время он занимает в Кембриджском университете ту академическую позицию, которую основал в свое время великий Джозеф Нидэм – инициатор грандиозного проекта «Наука и цивилизация в Китае», продолжающегося уже несколько десятилетий. Положение, разумеется, обязывает; за последние двадцать лет фламандско-британский синолог и антрополог опубликовал дюжину работ на нескольких языках. Рецензируемое произведение в 2020 году сделало его лауреатом ежегодной британской премии Хессель-Тилтман, присуждаемой за лучшую научно-популярную книгу по истории, опубликованную на английском языке.

Как и следовало ожидать, у автора нет ни малейших сомнений относительно того, нужно ли современному европейцу или американцу заниматься мудростью древних китайцев; он реалист, провидящий будущее, – и потому понимает, что в своем знакомстве с китайской культурой западный мир опаздывает:

«В наших школах, университетах и СМИ едва-едва складывается элементарное представление о том, как нужно преподносить будущим гражданам глобального мира базовые принципы китайской цивилизации и китайского образа мысли, [...хотя] теперь средний китайский подросток или студент намного больше знает о нас, чем мы знаем о нем» (р. X).

Знакомство с Китаем превращается в необходимость, в которой нет ничего похожего на праздное увлечение нездешним и диковинным, некогда, скажем, влекшее импрессионистов к знакомству с традиционной японской гравюрой. Здесь работают

императивы иного толка; на этот раз речь идет о проблеме, более чем практической. Приобщение к китайской интеллектуальной культуре во всем многообразии ее знаменитых «ста школ» предстает в таком разрезе вполне насущной задачей: «Чтобы понять Китай, нам нужно начать мыслить по-китайски» (там же).

В «Дневнике писателя» за 1873 год Федор Достоевский не без некоторого сожаления записал: «Пожалуй, мы тот же Китай, но только без его порядка. Мы едва лишь начинаем то, что в Китае уже оканчивается»¹. Он имел в виду извечную склонность китайского общества к ритуально-иерархической упорядоченности всего и вся, которой, по мнению отъявленного монархиста и реакционера, на тот момент остро не хватало России. Подобно Достоевскому, автор этой книги тоже считает тяготение к структурированности, ранжированности и системности первостепенными свойствами китайской цивилизации. Учитывая, что ойкумена Поднебесной представляла собой, используя клише Арнольда Тойнби, в буквальном смысле слова «локальную» цивилизацию, которая в силу географических обстоятельств не располагала потенциалом для экспансии вдаль и вширь, китайцам оставалось лишь усердно осваивать один и тот же четко очерченный географический ареал. Считая себя «Серединным царством», они привычно были ориентированы не на вынос этой «середины» вовне, а на ее беспрепятственное и автономное культивирование. В плане как организации собственной власти, так и разнообразия населявших его народов старый Китай многие века оставался очевидной империей. Но при этом пространственное расширение – обязательный атрибут имперской государственности – китайцев вообще не интересовало. «По сути своей китайская культура совсем не была экспансионистской и империалистической, скорее наоборот, – пишет упоминавшийся выше Нидэм. – Разумеется, на протяжении трех тысяч лет Китай оставался “империей”, но, как ни парадоксально, это была “неимпериалистическая империя”»².

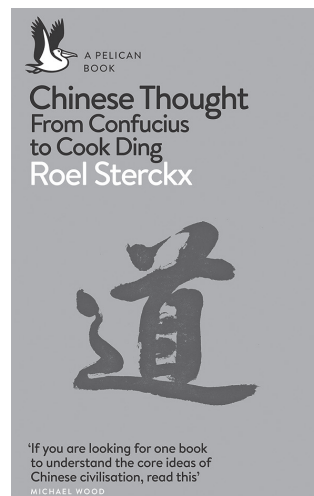
Опираясь на подобные основы, китайская цивилизация считала приоритетными две задачи: ей требовалось, во-первых, максимально отгородить себя от внешнего мира, а во-вторых, тотально и эффективно регулировать подвергшееся огораживанию изолированное пространство. Выполняя первую из этих миссий, необычная империя обнесла себя Великой стеной, растянувшейся на три тысячи километров. Современные специалисты зачастую оспаривают стратегическую значимость этого сооружения, но автор книги приписывает ему не столько военный, сколько символический смысл:

1 Достоевский Ф. М. *Дневник писателя: избранные страницы*. М.: Современник, 1989. С. 37.

2 НЕЕДНАМ J. *Western Misconceptions about East Asia* // ИДЕМ. *Within the Four Seas: The Dialogue East and West*. Toronto; Buffalo: University of Toronto Press, 1979. P. 165.

АНДРЕЙ ЗАХАРОВ

ВЕТЕР С ВОСТОКА –
ОДОЛЕЕТ ЛИ ОН ВЕТЕР
С ЗАПАДА?



«Образ непрерывной Великой стены на протяжении всей истории использовался как идеологический инструмент, призванный вызывать восхищение достижениями китайской цивилизации в сопоставлении с ее соседями (“мы” versus “они”)» (р. 26).

Задумав и осуществив эту грандиозную стройку, китайские правители на деле очертили ареал цивилизованной жизни: Великая стена была призвана блокировать не только вход, преграждая дорогу кочевым ордам, – одновременно она перекрывала и выход, ибо отток подданных императора из культурного центра на дикую периферию виделся столь же опасным, как и вторжение «дикарей» в цивилизационное ядро. Кстати, именно поэтому ни в древности, ни в современности обитатели Китая не обладали свободой передвижения, не санкционированной государством (автор говорит, что в иные времена даже лошади, на которой передвигался путешественник, требовался паспорт).

«Китайские мыслители поясняли очеловечивающее влияние цивилизации, культуры, а позже и империи, обособляя друг от друга центральные земли и окраинную периферию. В этом биполярном видении мир делился на “внутреннее” и “внешнее”. [...] Порядок, согласно китайскому мировоззрению, в конечном счете, исходит из центра, а все регионы, материальные богатства и люди естественным образом тяготеют к цивилизованному сердцу державы» (р. 46–48).

Как представляется, Достоевскому и его нынешним почитателям было бы что сказать по этому поводу.

Сказанное задавало предпосылки для решения второй из упомянутых задач – а именно, организации тотального надзора над собственным населением. Пространственный контроль органично дополнялся контролем временным, поскольку без такой смычки невозможно было обеспечить нерушимость общественной гармонии и перманентность порядка. Поднебесная мыслила даже не столетиями, но тысячелетиями, «на десять тысяч поколений вперед». Циклическое восприятие времени не позволяло ценить новации, перемены, преобразования: главным представлялось удержание того, что есть, не допускающее – по возможности – выпадения из ритмов вечности. В итоге «представление о том, что все необходимое человеку и обществу уже было в прошлом, а извлекаемые из его глубин истины стоят того, чтобы их повторять и беречь, объединяет почти всех китайских мыслителей» (р. 37–38). Это, соответственно, задавало и базовые паттерны социального поведения, ориентированного на почитание традиции и уважение старины. Поясняя, как все это работает, автор постоянно делает от-

сылки к базовым понятиям китайской философии – таким, как «дао», «ци», «инь» и «ян», «у син». Причем сами концепты преподносятся не отвлеченно, но в интерпретациях классических китайских текстов: среди них «И-цзин» («Книга перемен»), «Шу-цзин» («Книга документов»), «Ши-цзин» («Книга песен»), не говоря уже о многочисленных философских трактатах, имеющих конкретных авторов. Работа Стеркса изобилует цитатами, и это прекрасно, поскольку у читателя появляется возможность ставить галочки, формируя для себя перспективный план будущего чтения. Вместе с тем занудства во всей этой премудрости и близко нет, поскольку и литературный язык, и манера преподнесения, и, главное, постоянное сопряжение китайской теории с китайской практикой делают текст, что называется, user's friendly.

Раз главной задачей общества провозглашается поддержание его стабильности, на первый план выходит искусство управления. Поэтому среди китайских мыслителей классической поры «практически не было тех, кто не имел бы собственных воззрений относительно того, как нужно руководить людьми и управлять обществом» (р. 95). Экспонируя их взгляды, автор следует привычной для китаеведения разбивке, выделяющей три базовые школы в лице конфуцианцев, даосов и легистов и противопоставляющей эту «китайскую троицу» всем остальным течениям. Учение каждой школы персонифицировано, но автор подчеркивает, что это необычная персонификация: их основатели не столько реальные исторические фигуры, сколько архетипические сущности, созданные позднейшим мифотворчеством. Как ни странно, в этом ряду оказывается даже Конфуций, о котором в Китае и за его пределами написано не просто много, а очень и очень много. Посвященная личности Учителя глава «Исторических записок» Сыма Цяня³ кембриджского синолога не впечатляет; он настаивает на том, что «лучше всего воспринимать Конфуция как условную фигуру, воплощавшую принципы и идеалы, лишённые временной или пространственной привязки» (р. 104). Но уж если таков даже сам основоположник конфуцианства, то об эфемерных персонажах типа Лао-цзы и говорить нечего.

В приписываемых Конфуцию сочинениях методично проводится мысль, что управление обществом – специфическое занятие, которое не под силу всем и каждому. Принимать на себя государственные заботы следует лишь в том случае, если это входит в круг ваших компетенций: «Если не находишься на службе, нечего думать о государственных делах» («Лунь юй», 8.14) (р. 110). Но пребывание кого-то на верхних этажах ие-

АНДРЕЙ ЗАХАРОВ

ВЕТЕР С ВОСТОКА –
ОДОЛЕЕТ ЛИ ОН ВЕТЕР
С ЗАПАДА?

3 См.: СЫМА ЦЯНЬ. *Исторические записки (Ши цзи)*. М.: Наука, 1992. Т. VI. Гл. 47. С. 126–151.

рархии вовсе не означает, что он достоин власти: для властвования, создающего гармонию, нужна мораль, еще раз мораль и снова мораль. Небесный мандат далеко не всегда вручается подобным людям – причем не только в Китае, но и в других краях; сам Конфуций, например, нелюбезно заявлял, что скромные способности современных ему властителей вполне можно «вместить в бамбуковую корзинку». Учитель неустанно твердит о силе моральной власти, говорит Стеркс; но, «если учесть, сколько безобразий творилось тогда вокруг, поневоле задумаешься, осознавал ли он, в каком мире живет» (р. 119). Конфуций без устали хвалит славное прошлое и в этом смысле оказывается утопистом: пути древних, в его глазах, и есть наилучшее будущее. Но ориентация на вчера, толкуемое в качестве идеала для завтра, закономерно делает человеколюбивое конфуцианство весьма жестокой доктриной: перманентно разворачивать жизнь назад можно только силком и «через коленку». Именно поэтому активно-нравственное управление, продвигаемое конфуцианцами, не сделалось, вопреки распространенному убеждению, универсальной доктриной – более того, некоторым оно было противно.

Авангардом этих «некоторых» выступали легисты, категорически отрицавшие наличие какой бы то ни было взаимосвязи между эффективным управлением и нравственностью властителя. Процветание народа, согласно адептам легизма, вообще не должно быть магистральной целью общественного управления: у власти совершенно иные, более высокие, задачи, для нее категории «хорошо» или «плохо» работают только в отношении самого государства. Шан Ян, основатель школы, писал: «Когда народ слаб – государство сильное, когда государство сильное – народ слаб. Поэтому государство, идущее истинным путем, стремится ослабить народ» («Книга правителя области Шан», 20.1) (р. 127). (Разумеется, суровый китаец не был знаком со знаменитой цитатой из трудов Василия Ключевского, в которой та же мысль почти буквально извлекается из российского контекста⁴.) В китайской истории эта линия, которую американский китаист Ангус Грэм называет «аморальной наукой государственного управления», оказалась на удивление устойчивой; она на протяжении эпох бросала вызов конфуцианству и притязала на звание господствующей идеологии. Причем в коридорах китайской власти легизм пользовался авторитетом не только в императорские, но и в коммунистические времена: так, в 1970-е председатель Мао реабилитировал эту доктрину, заявив, что она действительно

4 «Государство пухло, а народ хирел» (Ключевский В. О. *Курс русской истории. Часть III*. М.: Товарищество А. Левенсона, 1916. С. 11). Чувствительного читателя еще одно китайско-российское созвучие, да еще такое неприятное, не может не настораживать.

противостояла конфуцианскому застою и потому заслуживает пролетарского одобрения.

Китайским законникам действительно было что предложить власти. Например, Хань Фэй-цзы – один из более поздних последователей Шан Яна – выдает любопытные рекомендации правителям, которым не повезло с харизмой. Один из способов скрыть серость, невзрачность и посредственность случайного владыки (ведь небесный мандат, как известно, это всегда лотерея!) – превратить его в чистый символ власти, избавив от всего, что ассоциируется с нормальным человеческим поведением:

«Он бесстрастная фигура, не имеющая ни знаний, ни желаний, немая голограмма, не участвующая ни в каких обсуждениях. Когда его истинная натура завуалирована, а источники его политического могущества спрятаны, монарху легче избежать заговоров, которые плетутся его чиновниками» (р. 138).

Подобные советы высоко ценились и ценятся, поддерживая неослабевающий спрос на легизм – причем не только в Китае⁵. Бесспорно, эксцессы легизма, который никогда не церемонился с человеческой жизнью, не позволяли доверять ему первую скрипку, но за то, что он превращал государство и власть в объекты самого истового идолопоклонства, ему прощали многое. Даже когда конфуцианство сделалось главенствующей имперской идеологией, пишет Стеркс, «влияние легистской мысли на китайскую политическую культуру, хоть и подспудно, но сохранялось; согласно крылатому выражению, властители Китая были “конфуцианцами снаружи и легистами внутри” (“вай жу нэй фа”)» (р. 141).

Ориентация на вчера, толкуемое в качестве идеала для завтра, закономерно делает человеколюбивое конфуцианство весьма жестокой доктриной: перманентно разворачивать жизнь назад можно только силком и «через коленку».

К удовольствию – и, наверное, успокоению – свободлюбивых натур, которые решат взяться за рецензируемую книгу, можно заметить, что в духовной жизни Китая сохранялись и другие, не столь мрачные, тренды. Если философы-государственники, желая превратить человека в объект безостановочной

5 На полях стоит заметить, что в России «Книга закона и порядка» упомянутого Хань Фэй-цзы была издана в 2018 году, совсем незадолго до того момента, когда триумфальное вставание с колен перешло в острую фазу, а издала ее не какая-нибудь «Восточная литература», а весьма политизированное издательство «Центрполиграф».

АНДРЕЙ ЗАХАРОВ

ВЕТЕР С ВОСТОКА –
ОДОЛЕЕТ ЛИ ОН ВЕТЕР
С ЗАПАДА?

воспитательной «перековки», однозначно противопоставляли его всей прочей природе, то анархизирующие даосы, напротив, единственным путем к праведной жизни считали погружение и вживание в природу, что автоматически означало уход из-под гнета избыточной социальности. Выдающийся американский дзен-буддист Алан Уоттс писал об этой дихотомии:

«Конфуцианство выполняет общественно необходимую функцию: оно втискивает естественный потенциал жизни в жесткие рамки конвенции. Задача же даосизма в восполнении неизбежного ущерба, причиняемого этой процедурой, и не только восстановление, но и дальнейшее развитие изначальной спонтанности»⁶.

Профессор Стеркс, фактически, следует той же линии, подчеркивая освобождающую и рекреационную миссию, которую взял на себя даосизм. Последователи этой доктрины, отторгая заикленность Поднебесной на тотальном контроле, зло и остро высмеивали его. Они очень точно и вполне издевательски проанализировали функции языка, могущество которого превозносилось книжниками. Чжуан-цзы, например, если верить автору, нисколько не сомневался, что от слов вообще нет пользы:

«Язык вынуждает нас думать, будто бы “то” и “это” – разные вещи. Он приучает мыслить противоположностями, утверждениями и отрицаниями: правильное в нем противостоит неподобающему, истина – лжи, люди – друг другу. Язык создает препятствия и зазоры в понимании бытия: он порабощает, а не освобождает. Более того, поскольку выбор языка полностью произволен, он не способен адекватно отражать реальность» (р. 151).

Сам Жан Бодрийяр, по-моему, не сказал бы лучше; впрочем, гораздо важнее, что для россиянина XXI века, к сожалению, все сказанное более чем понятно. В порядке иллюстрации Стеркс ссылается на следующую баснословную историю, излагаемую Чжуан-цзы:

«Жил-был один человек, содержащий в доме обезьян, и вот этот человек как-то сказал своим обезьянам: “Утром дам вам три меры желудей, а вечером – четыре”. Обезьяны рассердились. Тогда он сказал: “Ладно, я дам вам утром четыре меры, а вечером – три”. И все обезьяны обрадовались» («Чжуан-цзы», 2.6) (р. 151).

Излишне напоминать, что давно скончавшийся китаец не мог иметь ни малейшего представления о том, как в некоторых посткоммунистических странах спустя тысячелетия будут организовываться пенсионные или, скажем, конституционные реформы.

6 WATTS A.W. *The Way of Zen*. Harmondsworth: Penguin Books, 1978. P. 30.

«Конфуций сосредоточивался на социальных ролях, а не на душах людей», – пишет автор (р. 160). Великий Учитель был отнюдь не одинок в этом, ибо свое учение о человеческой природе (син), подобно собственной науке управления, имел каждый уважающий себя китайский мудрец. Соответственно, как и в европейской мысли, в китайской социальной философии складывались две противостоящие друг другу традиции: согласно одной, человек считался по природе добрым; согласно другой, он оказывался по природе злым. Проблема, однако, заключалась в том, что на определенном этапе обе традиции сливались в единый поток – и на злую и на добрую природу требовалось *воздействовать*, либо трансформируя, либо культивируя. «Так же, как кривой кусок дерева нуждается в зажиме для выпрямления, причем его нужно подогреть и выправить, и только после этого он сможет стать прямым, [...] так и человек нуждается в воспитании и законах и только после этого сможет встать на правильный путь» (р. 169), – под этими словами конфуцианца Сюнь-цзы мог бы подписаться и прекраснодушный человеколюбец, и разочарованный человеконенавистник. «Конфуцианцы настаивают: независимо от того, какова их врожденная природа, людям, чтобы стать достойными членами цивилизованного общества, требуется воспитание», – подтверждает Стеркс (р. 173). И вот тут начинаются проблемы, поскольку бесконечная долбежка практически ненужного, составлявшая основу конфуцианского образования, не только калечила индивидуальные души, но и тормозила развитие социума, поскольку самыми большими социальными напастями при таком подходе к социализации оказывались обновления и перемены. (Впрочем, справедливости ради можно отметить, что среди «шести искусств», которые предстояло осваивать благородному мужу, было не только чтение и заучивание канонических текстов: их дополняли такие прикладные вещи, как ритуалы, музыка, стрельба из лука, управление колесницей, письмо и математика.) Несмотря на то, что подобным педагогическим практикам «противостояла даосская линия, согласно которой для культивирования спонтанного вживания в мир и приобретения полезных навыков лучше всего ничего не трогать и пребывать в покое» (р. 179), погоды она не делала: даосизм был всего лишь культурой китайского «андерграунда».

Собственно говоря, из всего выше сказанного Стеркс реконструирует систему традиционной китайской социализации: если человека бесконечно надо воспитывать, то вся жизнь его протекает, по выражению автора, «во множественном числе»; в его вызревании колоссальную роль играют семья и прочие кровные родственники; в тех случаях, когда бдительность семьи

АНДРЕЙ ЗАХАРОВ

ВЕТЕР С ВОСТОКА –
ОДОЛЕЕТ ЛИ ОН ВЕТЕР
С ЗАПАДА?

почему-то ослабеваает, его поддерживают в тонусе ритуалы и предки; венчает же всю систему государство, представляющее символической семьей, отправляющей символические ритуалы, поклоняющейся символическим предкам и символически дисциплинирующее подданных. Любые элементы беспорядка в такой системе не только не приветствовались, но жестко искоренялись. Всем известно, сколько творческого хаоса в человеческую жизнь привносят маленькие дети – не удивительно, что китайских мудрецов они нисколько не удмиляли:

«В древнем Китае детей не считали полноценными людьми. Китайские мыслители не проявляли особого интереса в отношении детства или процессов детского развития. Ребенок попадал в их поле зрения лишь после того, как научался ходить и говорить» (р. 182).

Начиная с этих пор, в силу вступали принципы своеобразного апартеида, предписывавшего считать полноценными людьми только мальчиков. «Книга ритуалов», например, запрещала мужчинам и женщинам прямой контакт, совместное пользование пространством и общее владение вещами. Китайская философия не без оснований считала женское начало темным, хаотичным, бессистемным – и соответственно к нему относилась. Угнетение женщин, увы, было неотъемлемым компонентом «гармонии», которая «на протяжении веков оставалась центральным понятием китайской политической философии, доминируя над другими концептами» (р. 209). Что же касается «настоящего человека», то есть мужчины, то его существование не могло сделаться гармоничным до тех пор, пока он не встраивался, причем беззаветно и безоглядно, в социально-политическую систему; удовлетворение общественного спроса на покорность и подчинение обеспечивалось санкционируемыми господствующей культурой механизмами социализации.

«Для того, чтобы выделяться, нужно уметь приспособливаться. Конформизм оказывается необходимым условием для того, чтобы застолбить за собой место в обществе и стать авторитетным и уважаемым индивидом» (р. 219–220).

Теперь мы лучше понимаем, о чем так сокрушался Достоевский, сравнивая Китай и Россию.

Конфуций очень ценил ритуалы за то, что они порождают гармонию. Учитель был прав, ибо ритуальное поведение позволяет человеку на время отрешиться от личных чувств и переживаний, с головой погрузившись в социальное пространство, разделяемое с другими: «Там мы исполняем предписанные нам роли и воображаем, каким мир должен быть в идеальном его варианте» (р. 224). По мнению философа Сюнь-цзы, ритуалы – наша вторая натура, благоприобретенный элемент,

формирующий личность. Делая человеческую природу функциональной в общественном отношении, ее, как кустарник в саду, нужно аккуратно подравнивать. Более того, Конфуций полагал, что ритуальные нормы более действенны, чем принуждение посредством законов, правил и предписаний. Тем не менее в Китае с ним соглашались далеко не все, о чем свидетельствует сформированная еще в классическую эпоху изощренная система уголовного права. Китайцы очень уважали юриспруденцию; уже с IV века до нашей эры правовые тексты, записанные на деревянных табличках, помещались в могилы чиновников наряду с другим инвентарем, который может пригодиться на том свете. Ожидалось ли, что усопшие продолжат заниматься правоприменением в загробной жизни, а земные кодексы помогут им властвовать над душами других ушедших, а также над демонами подземелья? «У нас нет точных ответов на эти вопросы, – пишет Стеркс. – Но, опираясь на подобные свидетельства, можно заключить, что правовая культура китайцев никогда не обособлялась от мира духов целиком и полностью, а действие закона распространялось не только на людей, но и на призраков» (р. 253–254).

Любопытно, кстати, что в земных реалиях объектом китайского закона был не столько народ, сколько чиновничество: именно эту страту верховная власть пыталась дисциплинировать в первую очередь. По-видимому, местный администратор, представлявший, в конечном счете, самого Сына Неба, испытывал на себе тяжелую длань закона даже больше, чем вверенные его попечению подданные:

«К чиновникам предъявлялись впечатляюще высокие требования. Судя по количеству правил, регулирующих их поведение, главной напастью в их среде была повсеместная коррупция: повсюду царило взяточничество, разбазаривались государственные средства или расхищалось казенное имущество, покрывались преступления, велась двойная бухгалтерия» (р. 256–257).

Что же касается низов, то там эффективным инструментом поддержания порядка всегда считался принцип коллективной ответственности: в старом Китае целые семьи привлекались к суду за преступления, совершенные одним из членов, – соответственно, и наказания нередко были коллективными.

«Недонесение о преступлении считалось столь же серьезным преступлением, как и само преступное деяние. Закон санкционировал взаимную слежку людей друг за другом: от каждого подданного ожидалось, что он будет глазами государства. Обязанности устно или письменно доносить на других (и на себя самого) отводилось важнейшее место в правовых процедурах» (р. 257–258).

Обличение, подчеркивается в книге, остается одним из тех элементов китайской правовой мысли, которые дожили до сегодняшнего дня – причем не стагнируя, а процветая.

К сожалению, здесь рецензент вынужден остановиться. Обходя стороной целый набор интригующих сюжетов – включающих, например, бытование духов и предков, которые помогали китайцу справиться с жизненной неопределенностью («Как поучал Конфуций, заниматься объяснением всего этого не следовало: достаточно принять спиритуальный мир как данность», р. 297), отношение китайцев к умиранию и смерти («Для Чжуан-цзы умереть означает всего лишь перестать быть человеком. Но переход от жизни к смерти ничуть не отличается от перехода между днем и ночью, бодрствованием и сном, светом и тьмой», р. 309), их пренебрежение к природному миру («Китайцы не смогли развить биологическую науку, поскольку все достойное познания сводилось ими к тому, что можно съесть», р. 330), – необходимо завершать этот обзор. Собственно, он говорит сам за себя, остальное заинтересованный читатель извлечет из книги самостоятельно – тем более, что скоро одно из отечественных издательств опубликует ее по-русски. Я полностью отдаю себе отчет в том, что для рецензии этот текст несколько великоват. Но успокаивают два обстоятельства. Во-первых, Китай могуч и величествен, а число проживающих в нем людей и счесть невозможно – так неужели он не заслуживает пары лишних страниц? А во-вторых, и это гораздо важнее, после того, как Россия, по-плохому проотившись с «загнивающим Западом», решила все поставить на «алеющий Восток», очень полезно знать, кого именно мы собираемся заключить в свои широко раскрытые объятия. И у таких знатоков, как Рул Стеркс – которые, кстати, менее предвзяты и ангажированы, чем светила из телевизора у меня на кухне, – есть, что рассказать по этому поводу. Избавление от завышенных ожиданий и прощание с нелепыми иллюзиями – очень полезная терапия.