

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ КИТАЙСКОГО СОЦИАЛИЗМА В НОВУЮ ЭПОХУ

1. ИСТОКИ ИДЕОЛОГИИ КИТАЙСКОГО СОЦИАЛИЗМА



Специфику модернизации Китая определяет действительно древняя политическая история, на заре которой сложилась уникальная государственность, сформировалась богатая политическая философия и особые формы политической культуры. Учитывая особенности восприятия времени в этнопсихологии китайцев, а именно идею о непосредственной включенности прошлого в настоящее, можно утверждать, что весь комплекс политических традиций, заложенных в древности, глубоко влияет на осознание их обществом. Пяти-тысячелетняя история власти традиций в Китае — явление общепризнанное.

Говоря об истоках концепции социализма с китайской спецификой, нельзя обойти вниманием очень важный период в развитии общества и государства в Китае. Этот период начался во второй половине XIX века; в то поистине переломное время китайское общество переживало грандиозные перемены. Впервые в своей истории Китай оказался под мощным воздействием внешних факторов и стал превращаться в полуколонию. Охвативший страну национальный кризис побудил передовую общественность тех лет обратиться к изучению западной культуры, которая была основана на качественно иных идеях и представлениях (многие из которых возникли еще в период античности), нежели традиционная китайская культура. В передовых общественных кругах XIX века возник судьбоносный вопрос, актуальный и по сей день: как и на какой основе должна проходить модернизация. Общественные деятели Китая того времени обратили пристальное внимание не только на достижения западной культуры. Они стали придавать большое значение и ценностям духовной культуры Китая и, опираясь на них, стремились выйти из поразившего страну национального кризиса. Тогда впервые в истории Китая появилась проблема взаимосвязи

традиций, присущих китайской культуре, и новых веяний, связанных с приобщением страны к западным ценностям. Эта проблема решалась различными общественными деятелями по-разному, однако впервые на обсуждение была вынесена формула: «китайское учение — основа, западное учение — функция», в которой к «китайскому учению» относилось, прежде всего, превосходство морально-этических принципов, заложенных в традиционной культуре Китая. Заимствуя передовые технологии Запада, следовало сохранять верность принципам традиционной культуры. Эта проблема (соотношение восточного (китайского) и западного учений) стала одной из доминант китайской мысли не только конца XIX века, но и на всем протяжении XX века. Не менее актуальна она и сейчас. На рубеже XIX–XX веков появилась дискуссия о «национальных науках» в рамках специально созданной общественной организации — школы гоцуйпай (国粹派). Под национальными науками понималась совокупность вопросов, «касающихся истории, политики, обычаев и психологии китайского народа». В ходе обсуждения проблем, связанных с национальными науками, впервые прозвучал тезис о том, что сохранение национальной составляющей является источником созидания в государстве. Задача ученых состоит в том, чтобы «вызвать в Китае Ренессанс, подобный европейскому»¹.

Следует отметить, что проблемы, обсуждавшиеся в конце XIX — начале XX веков, получили свое разрешение лишь в последующие периоды; на рубеже веков это было невозможно, так как они рассматривались, прежде всего, сквозь призму острейшего национального кризиса. К этому стоит добавить то обстоятельство, что знакомство с западными идеями носило фрагментарный характер, на китайский

¹ Крымов А.Г. Общественная мысль и идеологическая борьба в Китае. 1900–1917 гг. М.: Наука, 1972. С. 183. (Здесь и далее — примечания автора.)

Переводы выступлений председателя КНР Си Цзиньпина, других китайских руководителей выполнены автором, Анной Аллаберт (если не оговорено иное).

язык переводилось не все и не в полном объеме, поэтому вопрос о роли исконно китайских традиционных духовных ценностей в процессе выработки национальной доктрины страны оставался открытым.

Китаизация марксизма — важный этап в развитии китайского социализма

Впервые о китаизации марксизма заговорил еще Мао Цзэдун; зимой 1925 года он попытался создать китайскую версию марксизма. Осенью 1936 года Мао Цзэдун прочитал серию лекций «Проблемы стратегии революционной войны в Китае», в которых выдвинул тезис о «взаимосвязи и неразделимом единстве общего и частного». Именно это положение легло в основу концепции, согласно которой общие принципы марксизма всегда существуют в конкретных национальных формах. Как отмечают исследователи наследия Мао, развитие теоретической основы китайской революции Мао Цзэдун связывал с необходимостью «приспособления» марксизма к условиям Китая; для этого в 1938 году он выдвинул тезис о «китаизации» марксизма. Основные положения «китаизированного марксизма» были сформулированы Мао Цзэдуном в теории новой демократии («новодемократизма» — 新民主主义), которую он в общих чертах изложил в работе «Китайская революция и Коммунистическая партия Китая» (1939), а в окончательном виде — в работе «О новой демократии» (1940). Содержание этих трудов направлено на обоснование особого характера китайской революции, обусловившего необходимость создания собственной революционной теории, которая строилась бы с учетом национальной специфики Китая. «...Определить “специфические особенности” Китая, — писал Мао Цзэдун, — значит объяснить сущность всех проблем революции».

«Практика — критерий истины» — базовый принцип в реализации китайского социализма

В статье «Перестроим нашу учебу», вышедшей в мае 1941 года, Мао Цзэдун первым из руководителей Компартии обратился к древнему изречению: «Практика — критерий истины» (实事求是 — *ши ши цю ши*)². Интересно, что принцип *ши ши цю ши* появился еще в I веке нашей эры благодаря историку Бань Гу и его сочинению «История династии Хань». В биографии Лю Дэ, третьего сына ханьского императора Цзин-ди, сказано следующее: «Лю Дэ совершенствовался в учении, любил древность, во всем исходил из реальной ситуации». Далее во время династии Тан (618–907) был сделан комментарий, который пояснял сущность данного принципа, но и несколько менял его первоначальное значение. Танский ученый-книжник Янь Шигу (581–645) пришел к выводу, что данная характеристика Лю Дэ означает следующее: «В службе следует опираться на реальные дела, и в каждом деле следует искать истинное (положение вещей)», а в комментариях к данному разъяснению было такое пояснение: «Сейчас в книгах, которые получили широкое хождение, сказано: “в делах искать старших и считать правильными мнения старших”». Таким образом, начиная с династии Тан

² Перевод этой фразы как «практика — критерий истины» используется для удобства рассмотрения, так как ее интерпретация менялась в зависимости от политического контекста. Если обратиться к словарным переводам, то «Большой китайско-русский словарь» предлагает следующие варианты перевода: 1) реалистически, по деловому подходить к каждому делу (фактам), 2) подходить к каждому вопросу по существу, 3) на фактах раскрывать подлинную суть явлений [Большой китайско-русский словарь. М.: Наука, 1984. С. 693–694]. В китайском интернет-словаре этой китайской фразе соответствуют такие переводы на английский язык: 1) to seek truth from facts (опираться в поисках истины на факты), 2) to have one's or both feet on the ground (стоять на земле обеими ногами) (см. Ши ши цю ши: чжунвэнь цзешу, инвэнь фаньши 实事求是: 中文解释, 英文翻译 (Ши ши цю ши: толкование по-китайски и перевод на английский) // Байду цыдянь 百度词典 (Словарь Байду)). Действительно, у *ши ши цю ши* существует спектр значений и переводов, для удобства восприятия мною использован перевод «практика—критерий истины».

главным критерием эффективности служб считались не реальные дела, а опора на старшее поколение.

Во время династии Сун (960–1279), когда в философии господствовало учение о сообразном порядке всего сущего (理学 — *лисюэ*)³, а также при правлении последней императорской династии Цин (1644–1911) принцип *ши ши цю ши* трактовался по-разному. В Новое время к нему обратился один из первых сторонников идей анархизма в Китае — Лю Шипэй (1884–1920), он считал, что «выверять действительность — это и есть *ши ши цю ши*». А Чжан Тайянь (1869–1936), педагог и видный общественный деятель, выдвинул тезис о том, что *ши ши цю ши* прежде всего означает «нет доказательств — не доверяй». Этот принцип получил дальнейшее развитие, им стали активно пользоваться, отстаивая свои политические взгляды. Так, Цзэн Гофань (1811–1872) — известный политический и военный деятель — считал принцип «практика — критерий истины» основой управления.

Мао Цзэдун впервые обратился к идее *ши ши цю ши* в докладе «Место Компартии Китая в национальной войне», прочитанном в 1938 году на VI расширенном пленуме ЦК КПК

³ *Лисюэ* или неоконфуцианство появилось в Китае в период Южной Сун (1127–1279), и, как считают синологи, появление этого учения было продиктовано известным кризисом «классического» конфуцианства под влиянием политических неурядиц в первом тысячелетии истории Китая, ослаблением влияния социально-этических принципов и норм конфуцианства. Кроме того, позиции конфуцианства пошатнулись под влиянием усиления даосизма и буддизма. Именно эти факторы стали катализаторами для коренного пересмотра традиционных конфуцианских понятий и категорий, придания им нового, более глубокого философского значения. Наиболее видным представителем неоконфуцианства стал Чжу Си (1130–1200). Его идеи, тяготевшие к метафизике и придавшие конфуцианской мысли религиозный характер, на века определили основные принципы конфуцианского учения, а также направление его развития. Однако, в отличие от буддизма, искавшего пути к идентификации индивида с Абсолютом, Чжу Си проповедовал могущество человека в отношениях с Абсолютом, могущество знаний, способность человека накапливать знания и использовать их в нужный момент, что провозглашалось им одним из основных принципов человеческой природы. Была найдена и основа для разработки нового гносеологического метода неоконфуцианства, который основывался на обновленном тезисе из «Великого учения» Конфуция о том, что сущность знания — в постижении вещей.

VI созыва. Он указал: «КПК должна быть примером (реализации) духа “практика — критерий истины”, должна быть примером дальновидности. Так как только с помощью (принципа) “практика — критерий истины” можно осуществить намеченные задачи; только придерживаясь дальновидного курса, можно не сбиться с пути». Что же имел в виду Мао Цзэдун, упоминая данный принцип? Прежде всего, как считают китайские историки, изучающие КПК, используя этот принцип, Мао поддерживал укрепление и расширение единого антияпонского фронта Компартии и партии Гоминьдан, а также придание ему организационных форм. Именно после VI пленума положение Мао Цзэдуна в партии упрочилось, а с 1939 года он фактически стал генеральным секретарем КПК. Характерно, что на том же пленуме была провозглашена необходимость придать марксизму национальную форму, то есть «китаизировать марксизм».

Трудно сказать, что именно заставило Мао Цзэдуна обратиться к древнему тезису для обоснования текущего политического курса КПК. В научной среде есть разные мнения на этот счет. Наиболее убедительной является гипотеза о том, что Мао познакомился с этим тезисом при изучении работы под названием «Образы китайских императоров, философий, искусств» уже упомянутого Цзэн Гофаня (Мао вообще с интересом относился к воззрениям этого политического деятеля). Возможно, Мао Цзэдун пытался таким образом перевести некоторые положения марксизма на более понятный для китайского народа язык традиционной культуры, не случайно этот принцип оказался органически связан с «китаизацией марксизма». Примером этого стремления стала формула «связь теории и практики», в которой под теорией понималась марксистская идеология, а под практикой — современные реалии китайского общества, а именно наполнение марксизма национальной спецификой. «Китаизация марксизма» была попыткой представить взятые на вооружение КПК идеологию и социальные идеалы как традиционные, национальные по своему происхождению, именно поэтому концепция *ши ши цю ши*

закрепилась в политической практике руководства КНР. В связи с этим интересна выдвинутая в 1945 году в качестве программы Компартии Китая (КПК) теория «новой демократии», которая подразумевала признание многоукладности экономики, мобилизацию всех классов и социальных групп китайского общества (в частности, крестьян и представителей нации, проживающих за рубежом) для осуществления модернизации народного хозяйства страны. Сущность «новой демократии» была определена как диктуемая специфическими условиями необходимость длительного сосуществования различных классов китайского общества с целью мобилизации всех процессов, которые нужны для достижения экономического прогресса в стране.

Считается, что «китаизация марксизма» завершилась в период с конца 1959 года по весну 1960 года, когда в Ханчжоу прошел инициированный Мао Цзэдуном курс по изучению советского «Учебника политэкономии». В тезисах обсуждений Мао подчеркнул: «Строительство социализма, прежде всего, требует модернизации промышленности, модернизации сельского хозяйства, науки и культуры, к этому следует добавить модернизацию обороны» (毛泽东指出：“建设社会主义，原来要求是工业现代化，农业现代化，科学文化现代化，现在要加上国防现代化。”)⁴. Это положение легло в основу курса «четырёх модернизаций» и привело к провозглашению строительства социализма с китайской спецификой.

В 1975 году первая сессия ВСНП IV созыва официально выдвинула концепцию «четырёх модернизаций». В 1978 году III пленум XI созыва постановил сместить фокус партийной работы на социалистическую модернизацию. Именно с этого момента Китай встал на путь модернизации по модели

⁴ Строго говоря, тезис о проведении модернизаций в промышленности, сельском хозяйстве, в обороне и транспорте был выдвинут еще первым премьером Госсовета КНР Чжоу Эньлаем в 50-е годы, а именно в 1954 году на Первом заседании Всекитайского собрания народных представителей. Именно поэтому Чжоу Эньлая считают в Китае автором тезиса о проведении «четырёх модернизаций».

социализма с китайской спецификой. Сам термин «социализм с китайской спецификой» (или «китайский специфический социализм») появился после III пленума КПК XI созыва. И снова главным оказался принцип «практика — критерий истины», который стал связываться с концепцией «социализма с китайской спецификой», «реформ и открытости» и «четырех модернизаций». В своих многочисленных выступлениях «архитектор китайских реформ» Дэн Сяопин стремился продемонстрировать, что установление нового курса (социализма с китайской спецификой) не идет вразрез с уже достигнутыми теоретическими построениями марксизма, практикой китайской революции и идеями Мао Цзэдуна. Но КПК наполняет этот курс кардинально новым содержанием: были провозглашены два принципа — «идти своей дорогой» и «во всем следует исходить из (реальной) ситуации в стране». С первым связывался поворот страны к принципам рыночной экономики, что «не должно противоречить логике социализма», со вторым — необходимость проведения курса «реформ и открытости». В статье «Раскрепощение сознания, самостоятельное мышление» Дэн Сяопин указывал: «Основной пафос III пленума XI созыва заключается в раскрепощении сознания, самостоятельном мышлении, [следует] отталкиваться от реальной практики для формирования соответствующего курса. Поскольку непосредственно о строительстве социализма [именно] в Китае ни у Маркса, ни у Ленина ничего не сказано, у каждой страны своя конкретная ситуация, опыт тоже разный, необходимо проявить самостоятельное мышление. И так обстоит [дело] не только в экономике, но и в политике»; «Нам следует крепко ухватиться за нашу реальную обстановку. Все, что есть у других, мы можем изучать и только лишь принимать к сведению. Невозможно, чтобы все мировые проблемы решались по одному общему сценарию. У Китая есть свой способ решения проблем, у Мозамбика — свой».

Следовательно, старая идея *ши ши цю ши* («практика — критерий истины») стала трактоваться как отступление

от некоторых положений марксизма, переход к реформам и открытости. Несколько позже эта идея была использована и на международной арене при конечном оформлении курса «одно государство — два строя» в отношении бывшей британской колонии Гонконга (Сянган).

Сяокан (小康) — символ реформ

В качестве цели развития социализма с китайской спецификой Дэн Сяопин выдвинул концепцию строительства сяокан (小康) — общества малого благоденствия, которое благодаря некорректному, но более понятному для людей, далеким от китайской культуры, переводу в русской версии получило название «общества средней зажиточности». Сяокан — первая социальная утопия Конфуция. Здесь необходимо сделать простую, но очень значимую оговорку. В России многие упускают из виду особое отношение представителей китайской нации к иероглифической письменности, языку и духовному наследию страны. Дело не только в феномене лингвоцентричности, согласно которому тот или иной народ, социальная группа или личность средствами вербализации оформляют свои представления о мире, цели, идеалы; именно об этом часто пишут многие российские синологи. Огромное и богатейшее духовное наследие китайской нации, непрерывная история цивилизации Китая сделали возможным уникальное явление: многие концепции и термины, выработанные философами и идеологами еще до нашей эры, активно используются в современной жизни.

Эти идеи, претерпев со временем некоторые изменения и наполнившись новым содержанием, продолжают играть весомую роль в сознании китайского народа. Гибкость старых понятий культурного наследия страны обуславливает преемственность в национальной культуре и, что более важно, делает заявления властей понятными для простых граждан. И понятие сяокан не является исключением. Это понятие подразумевает ценности, которые всегда были близки

китайскому народу: семейный достаток и благополучие, образование для детей, хорошая зарплата и достойная старость.

Само понятие *сяокан* впервые подробно разъясняется в трактате «Ли цзи» V–II вв. до н.э. («礼记») — варианты перевода: «Записи о ритуале», «Записки о правилах благопристойности», «Книга ритуалов», «Трактат о правилах поведения», авторство которого приписывают Конфуцию. В этом трактате описаны две стадии развития общества: Великое единение — *Да Тун* (大同) и малое благоденствие — *сяокан* (小康). О *Да Тун* в трактате сказано: «Когда царил Великий Дао-путь, Поднебесная принадлежала всем» (то есть была общей) («大道之行也，天下为公»). Сущность же общества *сяокан* описана так: «Ныне, когда Великий Дао-путь находится в тени, Поднебесная подобна семье» (или «принадлежит семьям» — “今大道既隐，天下为家”). Отсюда и перевод термина *сяокан* — малое благоденствие, так как мир и порядок в семье могут быть недолговечными и хрупкими.

Для древнего общества малого благоденствия были характерны социальная сплоченность и гармония, основанные на моральных ценностях. На протяжении истории Китая к понятию *сяокан* обращались многие идеологи и политики. Здесь достаточно упомянуть Сунь Ятсена, видного политического и революционного деятеля, создателя первой революционной организации в Китае, президента Китайской Республики. Он не раз упоминал *сяокан*, сравнивая его с опытом советского нэпа. В конце 70-х годов прошлого века Дэн Сяопин обозначил этим понятием традиционной культуры один из этапов построения китайского социализма, чем дал четкий знак «конфуцианскому культурному региону» (Тайвань, Гонконг, Сингапур, Южная Корея и Япония), санкционировав приток региональных инвестиций в экономику страны, а также концептуально интегрировал *сяокан* в разработанный им курс «Одно государство — два строя». *Сяокан* стал символом китайских реформ, сегодня его связывают с экономическим подъемом Китая, с «китайским экономическим чудом».

Дэн Сяопин наполнил идею *сяокан* весьма прагматичными экономическими показателями: достижение уровня жизни общества малого благоденствия (小康水平 — *сяокан шуйпин*) означает, что к 2000 году средний доход на душу населения составит 800–1000 долларов. В последующие периоды эти показатели корректировались, однако суть оставалась прежней. Принцип, появившийся в раннем конфуцианстве, оказался настолько живуч и гибок, что стал обозначением целого этапа развития страны. Так, в 2002 году на XVI съезде КПК была провозглашена цель «всестороннего строительства общества *сяокан*». В 2012 году руководство партии заявило, что общество малого благоденствия будет построено к 2020 году. На XIX съезде была создана «дорожная карта» на ближайшие годы для достижения этой цели.

2. ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КИТАЙСКОГО СОЦИАЛИЗМА НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКОВ

В

90-е годы XX века большие перемены на международной арене, внутренние проблемы в самой КНР (рост дифференциации общества, серьезные трудности в решении проблем безработицы и социального обеспечения, упаднические настроения в обществе и, как следствие, попытки срыва модернизации) потребовали от властей дальнейшего обновления концепции социализма с китайской спецификой. Примечательно, что доклад генерального секретаря ЦК КПК, председателя КНР Цзян Цзэминя на состоявшемся в ноябре 2002 года XVI съезде КПК назывался «Всесторонне вести строительство (среднезажиточного) общества малого благоденствия, создавать новую обстановку для дела строительства “китайского специфического социализма”». Замена прежнего определения, а именно «социализм с китайской спецификой» (“有中国特色社会主义”) на «китайский специфический

социализм» («中国特色社会主义») была сделана не случайно. Отказ от иероглифа «ю» (有 — имеющий, обладающий), который полностью меняет определение, не является простой небрежностью. Руководство КПК таким образом открыто признало уникальный характер китайского социализма, в котором специфической национальной составляющей отведена первостепенная роль.

В этот период «социализм с китайской спецификой» обогатился идеями «тройного представительства», которые впервые были озвучены Цзян Цзэмином во время инспекционной поездки в провинцию Гуандун в феврале 2000 года. «Подводя итоги более чем 70-летней истории нашей партии, — говорил тогда Цзян Цзэминь, — можно сделать тот важный вывод, что она снискала поддержку со стороны народа именно потому, что во все исторические периоды, будь то период революции, развития или реформ, всегда представляла и представляет требования развития передовых производительных сил Китая, прогрессивное направление передовой китайской культуры, основные интересы самых широких слоев китайского народа, вела и ведет неустанную борьбу за осуществление основных интересов страны и народа путем разработки правильной линии, курса и политики».

Суть идеи «тройного представительства» состоит в том, что партия должна быть представителем передовых производительных сил, передовой культуры, выражать интересы широких народных масс. Передовыми производительными силами китайского народа были признаны предприниматели и специалисты в области инноваций и технологий. Примечательно, что культуре в данном контексте отведено почетное второе место. Важно отметить, что даже современное понятие «культура» в китайской ментальности имеет широкое семантическое поле: прежде всего, это гармоничное мироустройство, искусство правителя приводить все в государстве в надлежащий порядок и достигать гармонии путем введения мер нравственного характера. Так становятся понятны постоянные обращения именно к культуре в переломные моменты

истории Китая (Движение за новую культуру — подъем патриотически настроенной молодежи в начале XX века; печально известная «культурная революция» 60–70-х годов прошлого века). Новое обращение Цзян Цзэминя к вопросам культуры было связано с построением «духовной культуры» и выдвиганием тезиса «управления на основе добродетели» (以德治国 — *и дэ чжи го*, или 仁政 — *жэнь чжэн* — гуманное управление) и связанного с ним — «народ в качестве основного».

В 1998 году в структуре ЦК КПК была создана руководящая группа по строительству духовной культуры. Сильнее, чем другие лидеры КНР, Цзян подчеркивал взаимосвязь и необходимость развития материальной и духовной культуры на данном этапе модернизации страны. В связи с этим интересно рассмотреть истоки знаменитого традиционного тезиса — «управление государством на основе добродетели». Конфуций говорил: «Осуществлять правление, опираясь на добродетель, — это действовать подобно Полярной звезде: она замерла на своем месте, а все другие звезды движутся вокруг нее»⁵. «Добродетельное правление» (德治), по Конфуцию, должно соответствовать нескольким условиям. Первое — правитель должен согласовывать свое поведение и поступки с морально-нравственными нормами и придерживаться их, таким образом его личный пример будет способствовать распространению этих норм среди народа. Это подтверждает следующий эпизод из главного конфуцианского трактата «Беседы и суждения» («Лунь юй»). Цзи Канцзы⁶ (季康子) спросил у Конфуция о сущности управления, Конфуций ответил: «Суть управления заключается в том, чтобы поступать правильно. Если не будете поступать правильно вы, кто осмелится поступать правильно?» На вопрос этого же сановника о том, как побудить народ почитать своего правителя и быть преданным ему, Конфуций ответил: «Подходи к народу величаво, и он

⁵ Цит. по: Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь юй». М.: Восточная литература, 1998. С. 306.

⁶ Цзи Канцзы — один из высокопоставленных вельмож царства Лу, глава патрионии Цзи; владел большой политической властью.

будет благоговейно-почтителен. Проявляй свое сыновнее благочестие и отеческую любовь — он будет верен и предан. Выдвигай хороших людей и учи тех, кто не может, — и народ поддастся увещанию»⁷. Таким образом, правитель своим поведением должен подталкивать народ к правильным и добродетельным поступкам, и народ будет следовать за своим правителем. Второе условие — власть предерживающая должна заботиться о насущных интересах народа, пресекать всяческое давление на него: «следует безгранично любить людей» (“泛爱众”), «использовать народ в надлежащую пору»⁸ (“使民以时”), обеспечивать «достаточно продовольствия и войск» (“足食足兵”)⁹. И третье: на основе первого и второго условий, согласно которым правитель подает народу нравственный пример и заботится о благосостоянии народа, он должен проводить морально-нравственное воспитание народа. Направляясь в царство Вэй (卫国), Конфуций увидел скопление людей и сказал: «Как много здесь народу!» Тогда один из его учеников спросил: «Когда так много народу, то как его направлять?» Конфуций ответил: «Прежде всего, надо, чтобы он разбогател». Тогда ученик снова спросил Учителя: «А когда он разбогатеет, то как его дальше направлять?» — «Его надо воспитывать»¹⁰. Конфуций считал, что наставлять народ надо путем морального воздействия на него. «Если наставлять народ путем [введения] правления, основанного на законе, и поддерживать порядок [угрозой] наказания, то народ станет избегать наказаний и лишится [чувства] стыда. Если наставлять народ путем [введения] правления, основанного на добродетели, и поддерживать порядок путем [использования] Правил, то [в народе] появится [чувство] стыда, и он исправится»¹¹.

⁷ Цит. по: Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь юй». М., 1998. С. 315.

⁸ В промежутках между сельскохозяйственными работами.

⁹ Цит. по: Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь юй». С. 298, 300, 383.

¹⁰ Там же. С. 389.

¹¹ Там же. С. 306.

Таким образом, в вопросах управления, по мнению Конфуция, прежде всего, стоит делать акцент на нравственном совершенстве правителя и на моральном воспитании народа: это и есть основы науки управления. Эти тезисы развивали также Мэн-цзы и Сюнь-цзы, раскрывая по-своему их основные идеи. В частности, Мэн-цзы дополнял следующие положения Конфуция: «управлять с помощью добродетели»; «при применении гуманного правления обретишь помыслы людей» (“*施仁政，得民心*”). Главным критерием добродетельного правления является гуманность. Следуя известному выражению Конфуция о том, что гуманность означает прежде всего любовь к людям, к народу, можно проследить, в чем выражается эта любовь. Прежде всего она выражается в «обогащении народа» (“*富民*”), благодаря которому народ не будет роптать. С помощью моральной силы *дэ* можно также изменять народ, «выравнивать с помощью *ли-ритуала*» (“*以德化民，齐之以礼*”). Дун Чжуншу, виднейший идеолог ханьского конфуцианства, также активно развивал идеи о воспитании народа и его исправлении с помощью моральной силы *дэ*¹².

В сферу значения и толкования *дэ* современные исследователи включают практически все основные постулаты, например, такие ключевые понятия конфуцианства, как *синь-верность-доверие*, *сяо-почтительность*, *чжун-верность-преданность*, *ли-правила* и др., подкрепляя свои выводы цитатами из конфуцианских канонических книг. Однако отмечается, что конфуцианство в то время не было лишено некоторых негативных моментов, которые следует учесть при формировании современного курса. Это, прежде всего, важность кровнородственных отношений, второстепенная роль

¹² См.: 王小锡. 以德治国读本 (Ван Сяоси. Хрестоматия [по изучению курса] «Управление с помощью добродетели». Нанкин, 2001. С. 93).

¹³ Имеется в виду искусственное экстраполирование на правителя качеств, присущих идеальным фигурам древности, которые сочетали внутреннюю святость, были образцами морального поведения, а с другой стороны, занимали важные административные посты в государстве. См.: 王小锡. 以德治国读本 (Ван Сяоси. Хрестоматия [по изучению курса] «Управление с помощью добродетели». С. 100–101).

закона, искусственное экстраполирование образа *цзюнь-цзы* на всю правящую элиту в Китае или соединение образов *нэй шэн* (内圣) и *вай ван* (外王)¹³. Поэтому безоговорочное принятие данной концепции и механическое ее наложение на современную действительность «противоречило бы логике социализма с китайской спецификой»¹³.

Весьма показателен тот факт, что на рубеже веков руководство КНР обратилось именно к этому постулату Конфуция, и сегодня он провозглашен в качестве одного из приоритетных направлений в политической практике. Курс «добродетельного правления» связывался с идейным строительством, а именно — с построением «духовной цивилизации» (精神文明). В выступлениях на данную тему Цзян Цзэминь не раз подчеркивал, что в новой обстановке именно проблемы развития духовной цивилизации стали насущными проблемами всего китайского общества. Для сравнения, в эпоху Мао Цзэдуна приоритетным направлением была политика, а сознательность масс была на достаточно высоком идейном уровне и не вызывала опасений; при Дэн Сяопине главной задачей было развитие экономики и укрепление законодательной базы, осуществлялась концепция «управления на основе закона» (依法治国), а все остальные задачи рассматривались как подчиненные этому направлению.

Переход к курсу, акценты которого лежали преимущественно в области духовной культуры, и непосредственно к курсу «управления на основе добродетели» был постепенным и включал целую череду политических установок. Одна из них — «Три области воспитания» (“三观教育”). Впервые этот тезис прозвучал на расширенном заседании Центрального военного комитета 18 декабря 1993 года: «Необходимо твердо отстаивать коммунистический кругозор, мировоззрение и ценностные приоритеты». Признавалось, что главным смыслом такого воспитания является укрепление «коммунистических идеалов» и следование курсу, главными

¹⁴ См.: 王小锡.以德治国读本 (Ван Сяоси. Указ. соч. С. 101).

постулатами которого были «всеми помыслами служить народу» и «упорный труд и экономия в средствах». Этот курс, с одной стороны, являлся откликом на активное обращение руководства страны к вопросам борьбы с коррупцией в партии. В 1993 году публикации о коррупции занимали первые полосы центральных газет КНР; например, пристальное внимание печатных СМИ было приковано к раскрытию и передаче в суд «четырёх уголовных дел по казнокрадству в особо крупных размерах». Отчеты о деятельности комиссии по проверке партийной дисциплины в то время имели необыкновенный резонанс в обществе. С другой стороны, курс стал конкретным (конечно, только по форме) воплощением старой конфуцианской доктрины, о которой говорилось выше, а именно: при осуществлении добродетельного правления необходимо воспитывать народ.

Следующим этапом стал курс «Три разъяснения» 1998 года («Сань цзянь» — “三讲”). Особенно примечательно третье положение данного курса — «разъяснить правильный (здоровый) дух»¹⁵ (讲正气). Впервые оно было упомянуто в 1990 году. В комментарии к курсу говорилось, что это «разъяснение» прежде всего отвечает принципам воспитания высоких моральных качеств среди руководящих партийцев (干部 — ганьбу) и оздоровления внутрипартийной атмосферы. Интересно, что это положение практически полностью совпадает с вышеописанным условием конфуцианской доктрины об управлении: правитель должен быть носителем высоких моральных качеств. Конечно, в курсе начала 90-х годов речь шла преимущественно об укреплении здоровой атмосферы внутри партии, однако по форме и содержанию его тезисы тесно связаны с условиями гуманного правления, предложенными Конфуцием. Косвенным подтверждением этой связи служит также часть названия третьего «разъяснения» — «здоровый дух» (正气), это практически та же сущность

¹⁵ В курс «Три разъяснения» также входили «разъяснение политики» (讲政治) и «разъяснение учебы» (讲学习).

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru