

ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЭКОНОМИКИ И МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

ТОМ I

Москва
ИМЭМО РАН

2014

УДК 316.32(510)
316.42(510)
ББК 60.5(5Кит)
Кит 45

Серия «Библиотека Института мировой экономики и международных отношений»
основана в 2009 году

Ответственный редактор: д.и.н. В.Г. Хорос

Рецензент: к.и.н. О.В. Воробьева,
руководитель Центра сравнительной истории цивилизаций
Института всеобщей истории РАН

Кит 45

Китайская цивилизация в глобализирующемся мире. По материалам конференции. В 2-х тт. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2014. – 393 с.
ISBN 978-5-9535-0408-9
Том I. – М.: ИМЭМО РАН, 2014. – 203 с.
ISBN 978-5-9535-0409-6

В книге дается анализ Китайской цивилизации в рамках крупного междисциплинарного проекта «Цивилизации в глобализирующемся мире», предпринятого в ИМЭМО РАН в содружестве с учеными из других научных центров. В работе рассматриваются основные ценности и институты Китайской цивилизации, ее историческая динамика, включая процессы модернизации. Особое внимание уделено последним десятилетиям, конца XX – начала XXI вв., когда Китай – после долгого периода кризисов и потрясений переживает подъем, в том числе цивилизационный.

Chinese Civilization in the Globalizing World. On the Base of the Conference Materials. In 2 vol. / V.G. Khoros, ed. – M.: IMEMO RAS, 2014. – 393 p., ISBN 978-5-9535-0408-9; vol. I. – M.: IMEMO RAS, 2014. – 203 p., ISBN 978-5-9535-0409-6

In this book the analysis of the Chinese civilization is a part of the large interdisciplinary project by IMEMO RAS “Civilizations in the globalizing World” with participation of the scholars from different academic centres. The basic values and institutions of the Chinese civilization, its historical dynamics including the process of modernization have been examined. Special attention is directed to the last decades of the XX century and to the beginning of the XXI century, when the Chinese civilization have been come to the stage of animation after long period of crises and conflicts.

Публикации ИМЭМО РАН размещаются на сайте <http://www.imemo.ru>

ISBN 978-5-9535-0409-6 (т. I)
ISBN 978-5-9535-0408-9

© ИМЭМО РАН, 2014 г.
© Хорос В.Г., 2014 г.

СОДЕРЖАНИЕ

ТОМ I

В.Г. Хорос Предисловие.	c.5
-------------------------------------	-----

ОСНОВНЫЕ ЦЕННОСТИ И ИНСТИТУТЫ КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Л.С. Васильев Китайская цивилизация: сложение основ.	c.7
А.И. Кобзев Китайская цивилизация на оси «Восток – Запад».	c.36
Л.И. Кондрашова Институциональная матрица Китайской цивилизации.	c.45
А.В. Виноградов Преемственность и коллективизм Китайской цивилизации. ...	c.60
А.И. Лычагин Китайская цивилизация как лестница цивилизаций.	c.65

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

О.Е. Непомнин Китайские циклы и модернизация.	c.73
Л.И. Кондрашова Цикличность, не исключающая прогресса.	c.101
Э.С. Кульпин Историческая динамика Китая сквозь призму социоестественной истории.	c.110
А.В. Виноградов Китай и модернизация.	c.125
А.И. Лычагин Экономические параметры эволюции Китайской цивилизации. ...	c.130
О.Н. Борох Экономические модели и китайская специфика.	c.136

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

А.И. Салицкий Истоки подъема Китая и цивилизационный дискурс.	c.142
Л.И. Кондрашова Цивилизационные факторы реформ в современном Китае. ..	c.156
А.В. Виноградов Китайская цивилизация и современность.	c.172
А.И. Лычагин Глобализация по-китайски.	c.176
О.Н. Борох Перспективы «Китайской модели».	c.182
А.В. Ломанов «Мягкая сила» и поиск путей выхода китайской культуры во внешний мир.	c.188
Н.Г. Рогожина Экологическая составляющая развития Китая.	c.196

ТОМ II

НЕКОТОРЫЕ ОБОБЩЕНИЯ

«Знание в китайской традиции есть торжество нравственного отношения к миру...» беседа с В.В. Малявиным	c.5
Е.Б. Рашковский Китайская цивилизация: науковедческий горизонт.	c.16
В.Г. Хорос Попытка синтеза различных срезов Китайской цивилизации (вместо заключения).	c.26

ПРИЛОЖЕНИЕ. КРАТКАЯ АНТОЛОГИЯ БАЗОВЫХ ТЕКСТОВ КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

«Книга Перемен».	c.87
Конфуций.	c.109
Лаоцзы.	c.124
Мэн-Цзы.	c.134
Сюнь-Цзы.	c.141
Хань Фэй.	c.148
Сунь Ятсен.	c.150
Ли Дачжао.	c.159
Лян Шумин.	c.162
Фэн Ю-Лань.	c.173
Мао Цзэдун.	c.182
Дэн Сяопин.	c.186
НАШИ АВТОРЫ	c.190

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая книга является уже пятой по счету, связанной с большим проектом «Цивилизации в глобализирующемся мире», организованного Центром проблем развития и модернизации ИМЭМО РАН в котором наряду с учеными из ИМЭМО принимали участие специалисты из других научных центров, в том числе зарубежных. Было проведено десять научных конференций, посвященных конкретным цивилизациям – Индийской, Исламской, Западноевропейской и др. Содержательные отчеты о конференциях публиковались в журнале «Мировая экономика и международные отношения». Затем начали выходить книги, представляющие собой литературную обработку материалов конференций¹. Данная публикация продолжает эту работу.

Все эти труды построены по единой схеме, отражающей методологические подходы к анализу локальных цивилизаций, разработанные организаторами проекта. Позволю себе кратко напомнить об этих подходах. Прежде всего – о дефиниции цивилизации. Мы исходили из того, что в отличие от культуры, составляющей *весь* комплекс смыслов и ценностей, имеющих хождение в том или ином социуме, цивилизация – это как бы «оплотневшая», кристаллизовавшаяся культура, «осевшая» в некоторых долговременных ценностях и мыслительных парадигмах, прошедших тест на прочность, на длительность, а стало быть, некоторую усредненность и соответственно в той или иной степени общезначимость. Кроме того, цивилизация – это не только ценности, но и институты, т.е. определенные учреждения, формы реализации соответствующих ценностей. Представляется, что в качестве рабочей эта дефиниция оказалась достаточно удобной для исполнения в рамках нашего проекта.

Далее, рассмотрение цивилизации включает три основных блока: 1) Основные ценности и институты цивилизации; 2) Историческая динамика цивилизации (включая эпоху ее модернизации в новое и новейшее время); 3) Цивилизация в эпоху глобализации (последние три десятилетия). В свою очередь в этих блоках выделялись ключевые проблемы и опорные категории. Данной схеме мы стремились следовать на каждой конференции (а сейчас – и в выпускаемых книгах). И хотя это получалось не всегда – все-таки среди соответствующих «отраслевых» специалистов (востоковедов и др.) преобладали историки, философы, экономисты, филологи, которым было непросто настроиться на собственно цивилизационный анализ, – тем не менее определенная картина той или иной цивилизации вырисовывалась, причем результаты улучшались от раза к разу. Во всяком случае, такой унифицированный подход давал возможность а) составить представление о «механизме» (или «организме») функционирования цивилизации и этапах ее эволюции; б) получить материал для сравнения различных цивилизаций. Этот подход присутствует и в данной книге.

¹ Индийская цивилизация в глобализирующемся мире. Отв. ред. – С.И. Лунев, В.Г. Хорос. М.: ИМЭМО РАН, 2005; Африканская цивилизация в глобализирующемся мире. В 2 томах. Отв. ред. – Э.Е. Лебедева, В.Г. Хорос М.: ИМЭМО РАН, 2006; Латиноамериканская цивилизационная общность в глобализирующемся мире. В 2 томах. Отв. ред. – Е.Б. Рашковский, В.Г. Хорос М.: ИМЭМО РАН, 2007; Исламская цивилизация в глобализирующемся мире. Ответственные редакторы Д.Б. Малышева и В.Г. Хорос. М.: ИМЭМО РАН, 2011

От времени проведения соответствующей конференции (2002 г.) время подготовки книги отделено более чем десятилетним промежутком. Поэтому некоторые участники по разным причинам отпали, их заменили новые авторы. Какие-то тексты потребовалось дополнить «освежит». Тем не менее ряд первоначальных участников сохранился, среди которых такие видные китаеведы, как Л.С. Васильев, А.И. Кобзев, В.В. Малявин.

Интерес к Китайской цивилизации, к китайскому культурному наследию всегда был велик. Сейчас он возрос в силу громадного подъема Китая и его роли в современном мировом сообществе, китайском «экономическом чуде» и превращении Поднебесной в своего рода «мастерскую мира». В этих успехах, несомненно, присутствует и цивилизационная составляющая. После полуторовекового периода кризиса и застоя (XIX в. – первая половина XX в.) Китайская цивилизация переживает процесс возрождения, хотя некоторые авторы полагают, что все это так или иначе вписывается в циклический ритм исторической эволюции страны. Но даже и в этом случае достаточно очевидно, что Китай развивается пока по восходящей траектории циклического процесса.

ОСНОВНЫЕ ЦЕННОСТИ И ИНСТИТУТЫ КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Л.С. Васильев

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: СЛОЖЕНИЕ ОСНОВ

Процесс генезиса первичных урбанистических цивилизаций фиксируется современной наукой лишь в очень немногих местах планеты. В большинстве остальных мы имеем дело с влиянием со стороны и с возникновением вторичных цивилизаций, во многом зависящих от этих влияний. Бесспорными первичными цивилизациями в пределах Старого Света можно считать древнеегипетскую и шумерскую, хотя и здесь нет оснований категорически исключить взаимное влияние. Вопрос лишь в том, когда началось это влияние, с самого возникновения той либо другой цивилизации или несколько позже, что вероятней. В этом последнем случае оба очага урбанистической цивилизации безусловно первичны в том смысле, что возникли самостоятельно, без сколько-нибудь заметных посторонних влияний. Кроме этих двух очагов иных таких нет. Древнекитайский очаг возник несамостоятельно, что доказывается многими фактами. Остановимся на этом подробнее.

Если не принимать всерьез версию – к слову, часто встречающуюся еще сравнительно недавно в современных китайских работах, – будто в Китае весь процесс сложения основ культуры шел, по меньшей мере до появления в стране буддизма, без существенных влияний извне, то может сложиться впечатление, что эта отдаленная часть Евразии тоже должна считаться первичным очагом цивилизации. На деле это не так. Находка синантропа и некоторых иных представителей архантропов свидетельствует лишь о том, что на территории Китая существовали обезьянолюди – как, впрочем, и на острове Ява, где практически одновременно был обнаружен близкий к синантропу питекантроп. Однако, несмотря на то, что в связи с этими находками с полвека назад между признанными авторитетами в области физической антропологии велись ожесточенные споры, сегодня большинство специалистов склонно считать синантропа (как и питекантропа) боковой ветвью древа гоминид.

Это не значит, что потомки этой ветви не могли принимать участие в формировании населения Китая. Но это означает, что такое участие они могли принимать лишь при условии метисации с сапиентными неолитами, проникшими в Китай, к слову, сравнительно поздно, по современным данным – около 15-25 тысяч лет назад. Расовый облик тех неолитов, о которых идет речь, свидетельствует о том, что они были метисами, но никак не прямыми – без примесей – потомками синантропов. Тем более сказанное относится к представителям новокаменного века, неолита.

Неолитические земледельцы появились на территории северного Китая примерно на рубеже VI-V тыс. до н.э. Их останки и следы их культуры были обнаружены в районе деревни Яншао в центре бассейна Хуанхэ вот уже скоро как век тому назад. Яншаосцы представляли собой группу неолитических земледельцев, которые за две-три тысячи лет существования на территории Китая сильно умножились в числе и разделились на ряд вариантов, получивших у археологов особые наименования. Не вдаваясь в детали, важно сказать, что будучи в основе своей монголоидами, эти земледельцы отличались от представителей западных

неолитических культур также иными формами жилищ (круглые полуземлянки), одомашненных животных (только свинья и собака) и злаков (в основном чумиза). Однако самый важный этноотличительный признак яншаоских земледельцев – роспись на керамике – был до мелочей схож с соответствующей стандартной по характеру в основном геометрической (хотя подчас и в виде рисунков людей, животных, монстров, мирового дерева) росписью на аналогичной керамике в странах, расположенных далеко к западу от Китая.

Преемником яншаосцев были земледельцы культуры Луншань, которые вытеснили предшественников примерно на рубеже III-II тыс. до н.э. и принесли с собой в бассейн Хуанхэ одомашненный рогатый скот и новые злаки, включая ближневосточные ячмень и пшеницу, а также – что следует считать едва ли не самым важным – гончарный круг. С появлением круга расписная керамика исчезла, ибо на смену ей пришла гораздо более дешевая и лишенная орнамента посуда, выделявшаяся деревенским ремесленником на круге. Вместе с этими новшествами луншаньцы принесли мелкие металлические предметы, часто из метеоритного железа.

Период Луншань был в Китае недолгим. Уже в первой трети II тыс. до н.э в средней части бассейна Хуанхэ появились стоянки с ранней бронзой и некоторыми признаками протогосударственности (Эрлитоу и Эрлиган). Во второй трети того же тысячелетия бронзовый век прочно занял свои позиции, были найдены следы бронзолитейных мастерских с сосудами специфически китайского типа, что свидетельствует как о заимствованиях (речь прежде всего о высококачественной бронзолитейной металлургии), так и об энергичном процессе усвоения традиций (сосуды, своим рельефным орнаментом были похожи на яншаоские, но имели немало новых элементов, в частности, драконообразную маску тао-те).

Но самое интересное, с чем столкнулись китайские археологи, это был развитый бронзовый век (фаза Аньян-Сяотунь). Здесь были обнаружены царские погребения с многими десятками сопогребенных жен, слуг и помощников умершего, а также с большим количеством разнообразного высококачественного инвентаря из бронзы, камня, кости, дерева и т.п. Венцом же находок в этих глубоких гробницах были боевые колесницы с великолепными колесами с 20-30 спицами и четверками лошадей с хорошо продуманной и искусно сделанной сбруей. Ни колеса, ни одомашненной лошади, ни сбруи луншаньцы не знали. Отсюда вывод: колесницы – как две капли воды похожие на индоевропейские, будь то хеттские либо индоиранские – попали в Аньян издалека, как, впрочем, и многие другие поделки из инвентаря царских гробниц. И еще одно открытие чрезвычайной важности: археологи обнаружили огромный архив с большим количеством (около 150 тысяч) надписей на лопаточных костях рогатого скота или панцирях черепах. За последние десятилетия сотни китайских палеографов потратили огромные усилия для изучения и расшифровки пиктографических знаков из этих надписей. Расшифровано примерно 15%, что следует считать при таком количестве надписей вполне репрезентативным результатом.

Выяснено, что аньянцы знали примерно тысячу различных идеограмм, предшественников китайских иероглифов, и что надписи являли собой очень оригинальные записи. В них были мелкие просьбы к умершим предкам правителей шанцев, как именовали жителей Аньяна в то время (будет ли урожай, необходимый дождь, выздоровеет ли правитель-ван, разрешится ли благополучно от бремени его жена, стоит ли идти войной на племя такое-то или приносить в жертву пленников в честь предка такого-то). Разумеется, встречались и иные просьбы. Но гораздо интересней заметить то, что не встречается: нет упоминаний о богах и жертвах им,

нет мифологии и эпических сказаний о прошлом, нет вообще даже намек на прошлое, хотя бы недавнее. Характеризуя шанские записи – а их великое множество, причем некоторые пространные, в десяток-другой знаков, если не больше, – невольно приходишь к выводу о некоей исторической амнезии, поразившей составителей текстов. И это тем более странно, что повсюду в мире – и там, где не были знакомы с письмом, и тем более у тех, кто знал письменность, первые тексты посвящены именно богам и их деяниям, героическому эпосу и мифологии². И у всех были храмы и жрецы, обслуживавшие их.

Ничего этого у шанцев не было, причем не было на протяжении всех тех почти трех столетий, которые шанцы как имеющий свое письмо народ просуществовали в районе Аньяна, сражаясь на колесницах со своими соседями до тех пор, пока весьма быстро развивавшиеся под влиянием высокой культуры Шан их соседи, формировавшие свои племена (процесс трибализации), не покончили с этим ранним государственным образованием. Сделала это коалиция племен во главе с Чжоу в 1027 г. до н.э.

Завоевав Шан (чжоусцы именовали его Инь, откуда двойственное имя), правители чжоусцев не сразу поняли, что им делать. Как известно из разных письменных источников исторического характера, которые чжоусцы – в отличие от шанцев – в обилии создавали и высоко ценили, незадолго до падения Шан чжоуский вождь Цзи Ли женился на аристократке из дома Шан и провозгласил наследником сына этой женщины. Этот юноша, Чан, многое получил от матери и был, видимо, в то время единственным из чжоусцев грамотным и образованным человеком. Впоследствии он стал образцом высокой культуры и великих знаний, к которому в чжоуском Китае относились с высочайшим почтением.

Став во главе чжоусцев, живших в западу от Шан, Чан начал готовиться к решительной схватке с Шан, для чего он исподволь и не торопясь, на протяжении десятилетий сколачивал коалицию соседних племен. Чан просидел на троне около полувека и к концу жизни демонстративно принял титул ван, что было явным вызовом шанцам. Существует версия, будто Чан просидел несколько лет в шанской тюрьме и занимался там формированием принципов гадания по тысячелистнику, впоследствии способствовавшим становлению канона «Ицзин»³ и что его выкупили, пожаловав шанскому правителю нескольких лошадей и красавиц. В любом случае, однако, Чан успеха добиться не успел. Он умер, а его дело – уничтожение Шан – завершили его сыновья, присвоившие ему после смерти высокий титул Вэнь-ван (Просвещенный правитель).

Сначала разгромил шанцев с помощью созданной отцом коалиции У-ван. Но драма его была в том, что он не знал, как себя вести после победы. Власть над шанцами он отдал сыну поверженного им правителя Шан, а сообщение о победе принес жившим на небе предкам шанских правителей – тем самым верхним ди (шанди), которым шанцы посылали свои гадательные надписи с различными и в

² Важно обратить внимание на то, что речь идет об отсутствии мифологии именно в древних текстах. Быть может, на уровне суеверий простого народа она и существовала. Но мы об этом – в отличие от того, что было во всем остальном мире – можем только догадываться. Первые упоминания о мифологических сюжетах в древнекитайских текстах относятся примерно к IV в. до н.э. Я имею в виду именно тексты, т.е. философские трактаты, особенно «Чжуан-цзы», или комментарии типа «Цзо-чжуань», которые подчас датируют свои замечания к текстам летописи более ранним временем, о котором идет речь в летописи, но написаны как текст не ранее IV в. до н.э.

³ Сущность гадания состоит в сочетании различных черточек, прямых и прерванных посередине. Восемь вариантов таких сочетаний из трех черт именуются триграммами, 64 варианта из шести тех же черт – гексаграммами. «Ицзин», со временем обросший различного рода комментариями, в том числе философского характера, ныне считается одной из важнейших частей конфуцианского канона.

основном текущими бытовыми просьбами. Больше У-вану не к кому было обратиться, ибо у варварского племени Чжоу на небе еще не было своих предков, как не было их и ни у кого другого в Китае.

Похоже на то, что состояние стресса способствовало быстрой кончине У-вана, сын которого Чэн-ван оказался слишком мал для того, чтобы управлять возникшим большим государством из Чжоу, Шан и союзников чжоусцев. Тогда на передний план вышел другой сын Вэнь-вана – знаменитый Чжоу-гун, который стал регентом при малолетнем племяннике и успешно решил все стоявшие перед чжоусцами задачи, за что впоследствии удостоился таких же великих почестей, как и его отец Вэнь-ван. Чжоу-гун прежде всего подавил мятеж шанцев и расчленил этот народ на несколько частей, заставив большую из них строить новую восточную столицу в центре бассейна Хуанхэ.

Второй – а по значению самой главной – задачей Чжоу-гуна была легитимизация власти чжоусцев. Для этого он, возможно с помощью перешедших к нему на службу шанских грамотеев-интеллектуалов, создал идеологему небесного мандата. Суть ее была элементарна, но значение неопределимо. Если шанцы посылали свои просьбы на Небо к обожествленным и пребывающим там душам почивших предков их правителя, то почему бы не представить дело таким образом, что сакральным объектом является именно Небо, где проживают упомянутые души. Отсюда и следующий логический шаг: все эти души являют собой некий сверхъестественный комплекс Шанди, равный все тому же Небу⁴ и поэтому не принадлежащий шанцам, а являющийся собственностью всех, живущих под Небом. Так в начале Чжоу появились понятия о Поднебесной и сыне Неба, причем последний назначался Небом для управления Поднебесной.

Оставался важный вопрос, кто мог и должен был быть сыном Неба. И вот здесь вышло на передний план самое главное, что сделал Чжоу-гун – этизация сакрального. Поднебесная должна управляться не тем, кто ее захватил силой, но тем, кто проявил наибольшие добродетели, в данном случае – всеми восхвалявшийся чжоуский Вэнь-ван. А для того, чтобы легитимизация права Вэнь-вана и его потомков не была кем-то поставлена под сомнение, была выдумана (вот как умело была использована историческая амнезия иньских текстов!) теория о том, что прежде, до шанцев, существовала еще одна династия, Ся, первому правителю которой Небо дало Поднебесную за выдающиеся добродетели. А когда последние правители Ся утратили эту добродетель-дэ (стоит обратить внимание на то, что знаков Ся и дэ среди шанских идеограмм нет, это заново выдуманные знаки со специально вложенным в них новым смыслом), Небо сменило свой мандат, отняв его у Ся и вручив добродетельному первому правителю Шан. В конце Шан правители вновь утратили дэ, которой был преисполнен Вэнь-ван. Так что все оказалось в норме, все так и должно было быть. Именно так хотело и хочет Небо.

Идеологема небесного мандата с ее изящным выходом на принцип этического детерминанта никем не могла быть оспорена ни силой (где же тогда твое дэ?), ни как-либо иначе. Она сохраняла легитимное право Чжоу на власть в Поднебесной надолго, причем фактически при любых обстоятельствах. Не в последнюю очередь именно поэтому династия Чжоу просуществовала около 800 лет, до III в. до н.э.

И, наконец, третье великое дело, свершенное тем же Чжоу-гуном, сводилось к организации управления огромной территорией, попавшей в его руки. Территория не

⁴ Очень важно обратить внимание на то, что в китайской традиционной лексике и соответствующей ей грамматике не было понятия числа. Поэтому любые стоящие рядом два иероглифических знака можно было воспринимать раздельно (шан-ди -множественное число) и как устойчивый бином (Шанди - единственное число).

была освоена. Не было ни дорог, ни городов, ни какой-либо инфраструктуры. И хотя вначале Чжоу-гун лихорадочно пытался создать инфраструктуру, это было делом безнадежным, ибо требовало времени, к тому же немалого. Поэтому неудивительно, что Чжоу-гун был вынужден сделать иной выбор: он разделил страну на 70-80 частей-уделов, послав в каждый из них кого-либо из своих родственников (их набралось около полусотни), а также приближенных и союзников (эти последние, естественно, оставались на своих местах и лишь числились среди других).

Вначале отправленные на новые места высокопоставленные чжоусцы, о посылке кое-кого из которых существуют документальные данные, в основном надписи на внутренней поверхности бронзовых сосудов (дарю тебе то-то и то-то, посылаю туда-то вестей людьми из таких-то и таких-то этнических общностей), были кем-то вроде комендантов в пустынном пространстве и сильно зависели от шести армий в старой чжоуской столице на западе, Цзунчжоу (родовые земли чжоусцев) и восьми так называемых иньских армий в заново отстроенной иньцами новой столице Чэнчжоу. Все четырнадцать армий, чуть что, были готовы прийти на помощь вновь созданным уделам, которых нередко беспокоили варварские полукочевые племена жуны и ди, свободно мигрировавшие по мало еще кем занятой территории бассейна Хуанхэ.

Позже, однако, ситуация заметно изменилась. За век-полтора периода Западного Чжоу (с традиционной столицей на западе) большинство уделов окрепло, тесно сплелось с обитавшим вокруг местным населением, активно отстаивало свои права и территории в борьбе с соседями, часть которых была уничтожена. Количество уделов уменьшалось (это не мешало возникновению новых теми же жунами и ди, но они, как правило, были слабыми и быстро теряли свою независимость, присоединяясь к ближнему сильному соседу) и за этот счет оставшиеся увеличивались и крепли. Уже в середине IX в. властный чжоуский правитель Ли-ван не сумел сам справиться с противостоявшим ему сильным вассалом Э-хоу (владельцы уделов за эти годы успели получить феодальные титулы гун, хоу, бо, цзы, нань, причем большинство имели первые два высших титула), потерял много солдат и, хотя с помощью других вассалов в конечном счете уничтожил Э-хоу, оказался объектом недовольства в столице. Против него созрел заговор, в результате чего самовластный Ли-ван должен был покинуть дворец, а вместо него 14 лет правили приближенные. Этот период вошел в историю чжоуского Китая как период совместного правления, гун-хэ (современный термин «республика»).

После смерти Ли-вана власть была отдана его сыну Сюань-вану, проведшему ряд важных реформ, но так и не сумевшему укрепить власть сына Неба. Правители уделов чувствовали себя все более вольно и независимо, благо число их становилось все меньше, а территории и население все больше. Сюань-ван нравом был в отца и управлял крепкой рукой, но исторический процесс был против него. Страна быстрыми темпами теряла последние признаки политической централизации. Точку на этом процессе поставил сын Сюань-вана Ю-ван, который, взяв красавицу жену из жунов, пообещал ей, наложнице, что именно ее малолетний сын станет наследником вместо старшего сына от первой жены.

Но отец жены, важный правитель удела, решил по-своему: он призвал все тех же жунов, которые уничтожили столицу Ю-вана и всю его семью, кроме старшего сына. После этого правители наиболее значительных уделов перевезли юношу Пин-вана в новую столицу, вокруг которой был небольшой домен, принадлежавший сыну Неба. От прежних восьми иньских армий в этом маленьком домене не осталось и следа; если и были у сына Неба солдаты, то едва ли более одной армии. С этого

момента, с переселения (770 г. до н.э.), и завершился период Западного Чжоу. Начался новый – Восточное Чжоу.

Пин-ван просидел на троне предков около полувека и вначале даже пытался вмешиваться в междоусобицы других уделов, размером превышавших его домен и превратившихся в настоящие царства, каким было, например, царство Цзинь, расположенное к северо-западу от домена, вдоль Хуанхэ, здесь текшей с севера на юг. На той стороне реки, где прежде была старая столица Чжоу, теперь по воле вана расположилось полуварварское (чжоусцев, бежавших на восток, в нем осталось мало), но крупное царство Цинь. На крайнем востоке, у устья Хуанхэ, находилось еще одно крупное царство – Ци. А далеко на юге было большое полуварварское царство Чу, всегда с вызовом относившееся к сыну Неба (правитель его самовольно присвоил себе титул «ван», хотя на звание сына Неба не покушался).

Все остальные средние по размеру царства, которых оставалось около десятка, находились между Цзинь на западе и Ци на востоке и считались внутренними, Чжунго (этим термином сегодня обозначается слово «Китай»). Период китайской истории с 722 г. до н.э. и до смерти Конфуция (551-479 гг. до н.э.) именуется Чуньцю – по летописи «Чуньцю» («Весны-осени»), отредактированной философом в конце его жизни. Период Чуньцю – один из самых интересных в истории Китая, ибо именно в это время страна представляла собой подлинно феодальную структуру, отвечающую всем признакам именно такого политического состояния (о феодализме как марксистской формации речи нет).

Первая половина периода Чуньцю: расцвет феодализма

Летопись «Чуньцю» велась в царстве Лу, уделе, пожалованном некогда самому Чжоу-гуну. Именно здесь в захудалой боковой ветви знатного аристократического рода родился Конфуций, который, по преданию, и отредактировал летопись. Неудивительно, что со временем появилось несколько подробных комментариев к этой хронике. В двух из них, «Цзо-чжуань» и «Го юй», рассказывается много интересного о том, как выглядела древнекитайская феодальная структура. Как то обычно бывало, разделенная на практически независимые от домена вана царства и княжества страна оказалась децентрализованной и охваченной постоянными междоусобными войнами. В рамках Чжунго существовало 10-15 независимых государств, включая домен. Во всех них правители считались князьями (чжухоу), а в домене сидел ван, сын Неба. Хотя между ваном и чжухоу формально продолжали существовать вассально-сеньёральные связи, фактически ни один из правителей царств с ваном не считался, а некоторые из них временами даже воевали с доменом.

В рамках своих царств чжухоу с середины VII в. до н.э. стали без ведома вана (а прежде это была только и именно его прерогатива) давать часть своих земель родственникам в качестве субуделов, наследственных вотчин. В результате владельцы субуделов, цины, которые были весьма влиятельны и обычно наследственно занимали в своих царствах должности министров либо командующих армиями, активно соперничали друг с другом, что заметно ослабляло власть центра в соответствующих царствах. Сын Неба в создавшейся системе междоусобной борьбы чжухоу не имел никакой политической власти, а его сакральный авторитет не слишком много ему давал.

В итоге чжоуский Китай постепенно разваливался, пока одно из сильнейших царств, восточное Ци, не взяло на себя функции ба, гегемона, носителя реальной политической власти. Циский Хуань-гун вместе со своим мудрым министром Гуань

Чжунюм сумел навести порядок в стране, прекращая войны и создавая коалиции для наказания непокорных. Хуань-гун фактически руководил страной около сорока лет и явно хотел бы стать ваном. Однако Гуань Чжун под различными предлогами не советовал ему делать шаги в этом направлении, ибо хорошо сознавал, что чжухоу охотней поддержат слабого вана, чем сильного ба, который занял бы его место. Тем более, что механизма для изменения мандата Неба мудрый Чжоу-гун в свое время вполне осознанно не предусмотрел.

Тем временем в крупнейшем из царств Цзинь шла ожесточенная борьба между правителями и владельцами подаренного им некогда субудела (такая же борьба, правда, быстро завершившаяся, шла в царстве Чжэн). Вскоре правители всех царств поняли, что не стоит создавать лишние субуделы даже любимым сыновьям или самым преданным приближенным, ибо это ведет к междоусобицам и деструкции, к усилению цинов и ослаблению правителя. В результате количество цинов в каждом из царств стабилизировалось и обычно колебалось между 3 и 6. Только в огромном Цзинь их было вначале значительно больше. Во многих царствах сыновья правителей бежали из дома, боясь быть уничтоженными братьями, отцом или мачехой в жестокой борьбе за трон. Каждый день создавались все новые и новые политические интриги, следствием которых была либо гибель (в лучшем случае изгнание) потенциальных соперников.

Наследником вана, любого из чжухоу или цина был сын по его выбору. А на выбор влияло множество обстоятельств и не в последнюю очередь интриги в гареме. Но что было делать остальным сыновьям? Одни из них смиренно ждали своей участи, другие активно включались в интриги и борьбу. Бежавшие от гибели соперники, как правило, не сидели сложа руки и подчас, заручившись поддержкой на стороне, захватывали трон, расправляясь с тем, кто его занимал. Самое любопытное в этой жестокой чисто феодальной борьбе высшей знати за власть было то, что параллельно с политическими интригами, ловушками и убийствами правителей, в том числе и отцов, в чжоуском Китае создавался культ предков, разрабатывались сложные церемонии и ритуальные обряды, в основе которых лежал именно этот культ, единственно хорошо знакомый древним китайцам со времен Шан.

Поучениями часто занимались сами чжоуские ваны, сыновья Неба, которые весьма строго и напыщенно разъясняли приезжавшим к ним юных отпрыскам князей и цинов, как нужно себя вести в соответствии с нормами древних ритуалов. Создавалась парадоксальная, но отнюдь не бессмысленная картина: с одной стороны аристократов учили нормам ритуального церемониала, а с другой они при удобном случае пренебрегали этими нормами, завоевывая трон и платя за это любой ценой, в том числе жизнью – своей или близких родственников, которых они по нормам обрядового церемониала должны были почитать. Это картина, типичная для феодальной структуры.

В войнах, которые непрерывно сопровождали феодальные придворные интриги или были призваны навести порядок в острой внутренней аристократической схватке, обычно главную роль играли дафу. Дафу – это своеобразные древнекитайские рыцари, прежде всего те сыновья вана, ба, чжухоу и цинов, которым не достались должности их отцов. Воспитанные в аристократических семьях и хорошо знакомые как с искусством войны (это было главным их занятием), так и с церемониальными обрядами и ритуалами, дафу обычно имели в своем распоряжении боевую колесницу и воевали с ее помощью, имея небольшой экипаж в виде возницы и копыеносца справа. Войн было много, но они в это время, как правило, не завершались аннексиями (за этим, помимо прочего, строго следили ба).

К слову, после смерти циского Хуань-гуна наследственными ба в чжоуском Китае стали правители сильнейшего из царств, Цзинь, где в начале VII в. до н.э. междоусобицы завершились победой младшей линии, представитель которой официально был признан сначала чжухоу, а затем (это касалось уже его сына, знаменитого Чжун Эра или цзиньского Вэнь-гуна) новым ба. После него, прочно закрепившего за Цзинь власть в чжоуском Китае, должность ба исполняли его преемники, успешно сохранявшие в раздираемом на части интригами, заговорами и войнами чжоуском Китае некую видимость порядка.

Вторая половина и конец периода Чуньцю

Естественный, хотя и вынужденный во времена Чжоу-гуна раздел страны на уделы пришел к своему кульминационному пункту примерно на рубеже VII-VI вв. до н.э. Войны не прекращались, все больше страдали от них простые рекруты-латники, сопровождавшие в войнах колесницы и часто жаловавшиеся, как о том сказано в книге песен «Шицзин», на то, что их поля не возделаны, а старики голодают. Все очевидней становилось, что разрушительная феодальная структура ведет к гибели те устои, на которых держался чжоуский Китай в начале Чжоу. Это видели и простые люди, особенно горожане го-жэнь, которые достаточно часто играли существенную роль в поддержке того либо иного претендента на престол и потому заметно обретали политическую силу. Это лучше других видели и приближенные чжоуского вана, давно уже не имевшего возможности влиять на события. Это видели и цзиньские ба, да и многие из чжухоу. Вставал вопрос, что же делать. Как это ни странно, но очередная – после появления идеи о небесном мандате несколькими веками тому – мудрая идеология позволила дать, во всяком случае, в умах образованных верхов, старт уже давно назревшему процессу дефеодализации.

Речь идет о двух-трех небольших главах Книги документов «Шуцзин». Первый слой этой книги, детально описавший успехи чжоусцев в свержении Шан, был одним из ранних и весьма успешных проявлений внимания чжоусцев – в отличие от шанцев – к истории, причем текущей, протекавшей на глазах историографов и потому столь впечатляющей. Теперь настала очередь второго слоя. Историографы чжоуского вана хорошо сознавали свою задачу. Им нужно было в деталях описать то, что в самых общих чертах говорили о Ся и Шан в главах первого слоя, когда создавалась идеология небесного мандата. И не просто описать, но умело интерпретировать события, которые могли и должны были бы происходить в далеком прошлом.

Правда, в отличие от тех, кто писал главы первого слоя, задача нынешних историографов была намного сложнее. У них не было никаких – это стоит подчеркнуть – никаких конкретных данных о предшанском прошлом. Был лишь хорошо осознававшийся всеми социальный заказ. И была возможность сочинить квазиисторические события и назвать имена выдающихся мудрецов древности, которые якобы к этим событиям имели отношение. Историческая амнезия шанцев открывала широкий простор для подобного рода сочинений. Поэтому неудивительно, что вся эта работа была выполнена, причем с блеском. Речь идет о красивой легенде про трех великих мудрецов глубокой древности, Яо, Шуне и Юе, с рассказа о деятельности которых начинается современный текст «Шуцзина».

Из этих глав явствует, что жил некогда мудрый Яо, который сумел, благодаря своим необычайным достоинствам, объединить всех людей и создать Поднебесную, создав ей все необходимые условия для нормального существования. Потом Яо, подыскивая себе преемника, выбрал Шуня, проявившего редкостное умение управляться с семьей, далеко не благополучной. Став правителем Поднебесной,

Шунь сумел создать стройную двухстороннюю систему управления ею. С одной стороны, его подданными (вассалами) были удельные князья, обязанные отчитываться в своей деятельности и получать за то поощрения либо наказания, а с другой Шунем была создана стройная централизованная территориально-бюрократическая форма управления. Правитель Поднебесной учредил 12 провинций, назначив в каждую из них наместника и велел всем им внимательно относиться к их подданным, не забывая при этом регулярно выдвигать умных и способных. Шуня у власти сменил Юй, который умирил водные потоки и сыграл во всей этой идеологии роль культурного героя. И именно от Юя, через его сына, пошла династия Ся.

По необходимости краткое изложение идеологии о трех великих мудрецах-правителях дошанской древности заслуживает серьезного внимания. Суть кратких глав сводится к тому, что Поднебесной необходимы централизация и ужесточение вассально-сеньориальных связей, что страна устала от беспорядка и очень нуждается в тех Порядке и Гармонии, которые были созданы усилиями легендарных мудрых правителей Яо, Шуня и Юя. И, наконец, что вся система управления должна зиждиться не на знатных, а на умных и способных, ибо только это обеспечит Поднебесной должное процветание. Необходимые имена мудрецов историографы чжоуского дома могли взять и явно брали из чужих архивов или преданий, в которых были запечатлены, скажем, некоторые деяния союзных чжоусцам племен. Но при этом все события явно были увязаны таким образом, чтобы очевидно для всех содействовать конструктивному для Поднебесной процессу дефеодализации⁵.

Есть все основания полагать, что эта вторая великая и очень мудрая идеология сыграла в истории древнего Китая не меньшую роль, чем первая, о небесном мандате. Во всяком случае, она создала определенный прецедент, заставила многих задуматься о том, что, возможно, не всегда в Поднебесной царили политический хаос и беспардонные нравы. А поскольку этот вывод соответствовал тем идейно-нравственным догмам, которые излагались при дворе вана, т.е. официально господствующему ритуальному церемониалу, то неудивительно, что подстроенные именно под них (в этом и была суть социального заказа) новые исторические сведения были восприняты обществом с определенным доверием. В заключение рассказа об идеологии важно подчеркнуть, что, как это ни покажется странным, но сила и жизненность, уникальность и неопределимые достижения китайской цивилизации коренились именно в том, чего ей, на первый взгляд, явно не хватало. Речь идет о развитой религиозной системе.

Именно потому, что в Китае место религии с древности заняла продуманная и развитая идеологическая система, представленная несколькими гениальными идеологами, в центре которых стояли энергичные поиски оптимального социополитического устройства и безукоризненного этического стандарта, он уже к эпохе Конфуция достиг очень многого.

⁵ Вводя в описание событий глубокой древности этот термин, я хотел бы обратить внимание читателя на некоторые сходства и отличия обозначаемого им процесса в чжоуском Китае и средневековой Европе. Очевидное сходство в том, что на смену феодальной структуре с ее раздробленностью и явным преобладанием натурального хозяйства пришли централизованная администрация (в Европе ее иногда именуют абсолютизмом) и развитое рыночное хозяйство. Принципиальное отличие в том, что в чжоуском Китае – как и на всем доколониальном Востоке – не было античного наследия со свойственными античности правовыми и иными привилегиями для граждан-собственников, но было очень рано возникшее и институционализировавшееся в условиях отсутствия частной собственности государство, аппарат которого в любой его форме не позволял рынку выйти из под его жесткого контроля.

Начнем с того, что Конфуций, живший вскоре после появления глав второго слоя «Шуцзина» о великих мудрецах, прочно опирался в своих построениях на мудрость этих людей. Не приходится и говорить, что точно так же относились к этим мудрым древним правителям, не сомневаясь в их существовании, и последующие поколения. Еще раз напомним, что историческая амнезия шанцев очень сильно помогла чжоусцам создать такую историю, которая была им остро нужна. Оставалось теперь только умело реализовать ее антифеодальный запал. И именно это сделал Конфуций, чье учение следует считать третьей и величайшей в истории Китае развернутой идеологией, которая сыграла подлинно революционную роль в жизни страны и народа, преобразив Китай и сделав его таким, который позволил ему сегодня добиться в нелегкой для восточных стран ситуации столь весомого и уважаемого места.

Здесь самое время перейти к рассказу об учении Конфуция. Разумеется, дело было не только в его идеях и решимости. Вторая половина и особенно конец периода Чуньцю, совпавшие с годами жизни мудреца, были ознаменованы постепенным проникновением в Китай и возникновением там важных нововведений. В первую очередь стоит сказать о металлургии железа, что позволило резко увеличить количество дешевых металлических орудий и использовать их для ведения крестьянского хозяйства на неполивных землях. Это сыграло определенную роль в росте крестьянского населения и увеличении его доходов. Параллельно развивались города с их ремеслами и торговлей, формировались товарно-денежные отношения. Археологи находят монеты различного типа, датируемые концом периода Чуньцю и подтверждающие сказанное.

В городах появилась частная собственность, развились рыночные связи, возникли богатые простолюдины, чего прежде не бывало. Изменилась и деревня, где тоже возникла возможность продажи излишков и даже домов с приусадебными участками. Только пахотную землю нельзя было продавать. За этим следила община, которая разрешала передавать землю только односельчанам. Однако и этого было вполне достаточно, чтобы в суровые времена кризисов в истории Китая всегда происходило расслоение деревни на богатые так называемые «сильные дома» и малоземельных и безземельных (эти последние чаще уходили из своей деревни), которые обычно обрабатывали земли богатых в качестве арендаторов, наемников-батраков, а то и временных кабальных рабов. Все эти и многие другие, сопутствовавшие им перемены и нововведения в экономике объективно создавали условия для резких перемен в сфере социальных отношений.

Высшая аристократическая элита постепенно теряла свое исключительное значение, хотя и оставалась пока на верхних этажах социальной иерархии. В обществе появлялся новый и очень важный для последующего развития Китая социальный слой ши. Это был своеобразный средний класс, состоявшийся вначале из выходцев из среды знати, в первую очередь дафу, далеко не все из сыновей которых могли получить отцовскую должность и боевую колесницу с четверкой лошадей. Колесниц в царствах было не так уж много (к слову, именно по этому признаку они и различались: в небольших – 100-200, в средних – 400-800, в крупных – несколько тысяч). Если в начале Чуньцю таких ши было очень мало, в текстах они встречались редко и являли собой слой привилегированных слуг типа дворецких или оруженосцев, то теперь именно этот низший слой стал едва ли не самым многочисленным. Причем характерно и заслуживает особого внимания то обстоятельство, что этот слой пополнялся как сверху, за счет сыновей дафу или привилегированных слуг в домах высшей знати, так и снизу, за счет успешно делавших карьеру воинов и знатоков грамоты и ритуала (вспомним о завете

выдвигать умных и способных – ему в Китае всегда следовали). Ши в конце Чуньцю можно воспринимать как широкий слой средних и низших офицеров (одним из них был отец Конфуция Шу Лян-хэ), мелких чиновников, а также образованных индивидуумов, имевших свои идеи и готовых предложить свои услуги правителям.

Конфуций и его учение

Конфуций – как и его отец – был одним из ши, причем относился именно к числу образованных интеллектуалов. Он очень любил учиться, рано и успешно обрел необходимые знания, уважал древние нормы, прежде всего культ предков и уважение к старшим (это обозначалось термином сяо) и, не сумев получить крайне желаемую им солидную должность хоть в каком-либо из царств, стал частным учителем, первым в истории Китая. Конфуций практически не оставил после себя письменных текстов – при всем том, что он, согласно преданию, редактировал кое-какие из них, ставшие впоследствии по этой причине каноническими. Но всё, чему он учил, было тщательно собрано и записано его учениками после его смерти в трактате «Лунийю». В чем же суть учения Конфуция, как она предстает в этом трактате?

Прежде всего необходимо еще раз напомнить, что в Китае – в отличие, скажем, от Индии – главной целью мироустроительных функций и устремлений каждой отдельной личности был не потусторонний мир с его приукрашенными прелестями, но именно обычная жизнь здесь, на земле. Ни богов, ни храмов и жрецов, ни мифологии или эпоса по-прежнему не было. Были суеверия среди простого народа, но Конфуций, как и прочие аристократы и интеллектуалы, относился к ним, мягко говоря, скептически. На вопрос о смерти Учитель как-то ответил, что мы еще не знаем что такое жизнь, что же говорить о смерти? Из сказанного становится ясным, что именно было в центре его внимания и чему он учил.

Хорошо усвоив основные идеологемы, следование которым четко определяли посюстороннюю жизнь населения Поднебесной, Учитель ставил своей целью оставить в прошлом всё то зло, что было столь характерно для феодальных распри правящей элиты, к которой он в целом было равнодушен. Понимая, что ей пришел конец, Учитель пытался несколько приукрасить ее. Однако главным в его учении было совсем другое. Основной целью было возродить умело и сознательно идеализованную им древнюю норму, которая, к слову, существовала – пусть больше на словах, чем на деле, – в реальности, параллельно с интригами и убийствами, о чем уже упоминалось. Задача сводилась к тому, чтобы воссоздать лучшее из забытых или господствовавших лишь среди знати норм и приучить весь народ соблюдать тщательно разработанный веками ритуал и церемонии. Еще важнее было десакрализировать все эти нормы и превратить их в обязательный этический стандарт для всех.

Именно к этому и сводится суть учения Конфуция. Он, как и все, видел в Небе высшего судью и суверена. Но отношение его к возможностям Неба с каждым годом становилось все скептичнее. Зная себе цену, мудрец видел, что Небо не шевелится и не подает знаков, хотя не может не видеть, сколь ничтожные люди формально управляют Поднебесной от его имени. Отсюда он сделал разумный вывод, что о Небе много говорить не стоит, а главное – это Дао,⁶ великий путь истины и

⁶ Дао Конфуция – это стоит специально подчеркнуть – не имеет ничего общего с дао даосов, хотя иероглиф тот же.

постоянного усовершенствования. Только те, кто, руководствуясь любовью к людям и заботой о них (жэнь - человечность), а также полон чувством внутреннего и осознанного долга, смысл которого заключается в обязательствах старшего и умного по отношению к младшим и неразумным (и – долг, обязательство), и кого в силу этого Конфуций был готов считать благородным человеком (цзюнь-цзы – таких было очень мало и мудрец разумно не спешил раздавать высокие звания), - только они могли взять на себя очень нелегкую функцию вести народ вперед по верному пути, Дао.

Дао в доктрине Конфуция – едва ли не основа основ. «Когда в Поднебесной господствует Дао, будьте на виду; если нет дао – скройтесь! Когда в царстве есть дао, стыдно быть презренным и нищим, если его нет – стыдно быть богатым и знатным» («Луньей», V, 12). Создавая теорию Дао, Конфуций стремился подчеркнуть активную роль каждого в преобразовании жизни, как своей собственной, так и общей. Разумеется, не всё зависит от людей. Но если созданы хоть малейшие для того условия – не теряйте времени! Старательно и много работайте! Не ленитесь, ибо все достигается лишь упорным трудом! Учитесь! Совершенствуйтесь! Соревнуйтесь! Достигайте все большего и лучшего!

Важную роль мудрый Конфуций отводил понятию ли (ритуал, норма, обрядовый церемониал). Он хорошо сознавал значимость этического стандарта как некоей всеобщее осознанной нерушимой организации. Закрепленные ритуалом, благородные традиции сяо, старания, учения, самосовершенствования, человечности-жэнь, долга-и или обрядов-ли обретали эффект автоматизма, становились элементом крепко утвержденной во всех поступках традиции. А это в конечном счете создавало устойчивые стереотипы и обеспечивало социальную дисциплину, порядок и гармонию в обществе.

Главный смысл революционных идей Учителя сводился к тому, чтобы не было больше социальной грани между людьми различного социального происхождения, чтобы эта грань легла иначе – между народом и теми, кто им управляет. А управлять должны те самые умные и способные, которыми Конфуций хотел видеть своих учеников и равных им людей. И основой системы управления должны быть те принципы, которые он развивал: забота о людях, знание их нужд, умение завоевывать их доверие и вести их за собой и – едва ли не главное – не стремиться к личной выгоде. Конечно, все люди ненавидят бедность и стремятся к богатству. Но мудрый должен изменять их стремления, умерять их пыл и вести дело к тому, чтобы люди приучались довольствоваться тем, что есть, стараясь при этом, естественно, всеми законными силами и средствами приумножить свое достояние. Именно для этого Конфуций ввел в систему своих терминов понятие сяо-жэнь (мелкий человечико). Вот что сказано о нем в «Луньей»:

«Цзюнь-цзы заботится о долге, сяо-жэнь – о выгоде (IV,16); цзюнь-цзы выискивает в людях хорошее и не обращает внимания на дурное, сяо-жэнь поступает наоборот (XII,16); цзюнь-цзы полон величавого достоинства и не заносчив, сяо-жэнь заносчив и не имеет достоинства XIII,26); цзюнь-цзы познается не в мелочах, но в великих свершениях, сяо-жэнь не способен на великие свершения, но искусен в мелочах » XV,33)».

Есть и еще несколько аналогичных формулировок, но из сказанного вполне очевидно, что речь идет не столько о простом народе, сколько о появившихся в конце жизни Конфуция нуворишах, ведших себя беспардонно, опираясь на вдруг привалившую зажиточность. Смысл сказанного в том, что человек вправе стать богатым, но главное – не в богатстве, а в том, чему мудрец посвятил свою жизнь, т.е. в умении вести себя достойно и соответствовать церемониальной норме,

этическому стандарту, подчиняться общепринятой социальной дисциплине и т.п. Цзюнь-цзы и сяо-жэнь в учении Конфуция не просто антиподы. Это два типа представителей завтрашнего дня, которых прозорливый Учитель уже хорошо видел и умело оценил. И все свои силы он и его ученики, ученики его учеников и все последующие многие десятки поколений, сотни миллионов китайских конфуцианцев считали своим долгом тратить на то, чтобы возвеличивать и социально превозносить благородных цзюнь-цзы, противопоставляя им мелочных сяо-жэнь.

И стоит заметить, что это направление главного удара сыграло свою роль в истории китайской цивилизации, где всегда даже самый беспардонный мелкий разбогатевший торговец стремился, не жалея затрат, хоть немного приблизиться к статусу благородного цзюнь-цзы, воспитать своего сына в этом духе и в конечном счете внести свой вклад в обогащение высокой китайской культуры и созданного ею общества Порядка и Гармонии. Не пастыри и паства, но умные и способные цзюнь-цзы (не случайно они трижды сдавали конкурсный экзамен, чтобы получить высокое место в системе администрации) с одной стороны и стремящиеся к строгой этической норме и принятому в обществе церемониалу с другой ныне успешно демонстрируют веками вырабатывавшийся стандарт, несравнимый с тем, что достигла, скажем, русская православная церковь, которая все еще надеется различными обреченными на неудачу ухищрениями «воспитать» свою разбежавшуюся от нее (и не только в XX веке) паству.

Китай в период Чжаньго (V-III вв. до н.э.)

Конфуцианство, укрепленное такими последователями Конфуция, как Мэн-цзы, который в IV-III вв. резко выступал за права простых людей и считал возможным даже свержение с престола недостойных правителей, стало широко распространяться в чжоуском Китае. Однако бескомпромиссность Учителя, помешавшего ему самому занять какую-нибудь высокую должность, к которой он всю жизнь, изредка поглядывая на Небо, стремился, не позволяла и его ученикам добиваться на практике того, чему он учил. Они вынуждены были следовать примеру Учителя и заводить себе учеников, попутно приводя в порядок основные канонические тексты конфуцианства. Это сказалось на характере общества, которое складывалось в период Чжаньго. Фактически, несмотря на огромный престиж Конфуция и явный пиетет по отношению к его ученикам и последователям, включая и строптивного Мэн-цзы, главы государств побаивались сторонников Учителя. Но не все сводилось к этому.

Дело в том, что борющиеся друг с другом за власть правители царств, опиравшиеся преимущественно на силу, справедливо опасались, что ставка на защиту интересов народа ограничит их в их возможностях и военных нуждах. Войн в период Чжаньго (его не зря именуют «Сражающиеся царства») было, пожалуй, не менее, чем прежде. Но нельзя не принимать во внимания, что резко изменился их характер. Отошли в прошлое рыцарско-феодальные сражения с колесницами дафу в качестве главного оружия и пехотинцами-латниками в качестве вспомогательной силы. На смену им пришли сражения с участием десятков и сотен тысяч именно пехотинцев-латников, содержание которых обходилось правителям очень не дешево. И налоги для этого требовались немалые. А против увеличения поборов с народа выступали прежде всего именно конфуцианцы, будь то скромный, но жестко бескомпромиссный Конфуций или бесцеремонно покрикивавший на принимавших его правителей Мэн-цзы.

И еще одно существенное обстоятельство стоит отметить. Если в период Чуньцю гегемоны-ба достаточно строго следили за тем, чтобы более сильные государства не теснили слабых, для чего они не стеснялись употреблять силу, сколачивая иногда целые коалиции, то правители государств периода Чжаньго, освободившись от давящей на них феодальной структуры и превратившись во властителей нескольких (семи сильных и небольшого числа средних, включая домен) централизованных государств, не были ничем скованы в своих экспансионистских устремлениях. Больше того, целью их войн стало как раз противоположное: потеснить противника, ослабить его вооруженные силы и отхватить у него кусок территории, став за это счет сильнее. Не будучи теперь скованными феодальными склоками и междоусобными войнами в собственных царствах, они шли порой на рискованные авантюры во имя одной цели – выиграть в борьбе с равными им соперниками.

У них были большие армии и умелые генералы, которые заменили прежних чинов и дафу и выдвигались за заслуги, в том числе часто из рядов хорошо проявивших себя ши. Вообще ши, как упоминалось, вышли на передний план, и за их счет теперь правители пополняли весь свой крепнувший административно-бюрократический аппарат. В отличие от феодального, этот аппарат власти состоял из тех, кто по своим данным мог управлять и кого нанимали и увольняли как обычного чиновника. Естественно, что эти чиновники теперь уже оказывались главами постепенно формировавшихся территориально-административных структур, состоявших не из уделов, а из уездов. Правда, первоначально многие из таких уездов были еще похожи на кормления, но со временем именно бюрократическое чиновничество из слоя ши стало основой аппарата власти во всех государствах периода Чжаньго. Аристократы потеряли свою историческую роль и оставались существовать как приближенные и советники правителя, обычно соперничавшие с умными руководителями из числа ши, иногда иноземных, пришедших из других царств. В любом случае с феодализмом в древнем Китае было покончено. Но кем были выбиравшиеся правителями ши и вообще, как существовало и на какие идеи опиралось новое чиновничество?

Здесь следует обратить внимание прежде всего на представителей ряда школ, соперничавших с конфуцианством и выдвигавших свои варианты управления. Одним из самых ранних среди них был Мо-цзы. Он родился в год смерти Конфуция, умер в конце V н.э. и учился у одного из учеников Учителя. Многие взяв из его учения, Мо, однако, решительно разошелся с Конфуцием в ряде основных позиций. Главное, что его заботило, – это создание общества равных. Нужно любить не своих отцов и заботиться не только о своих детях. Нужно любить всех и заботиться обо всех. Тогда люди станут дружными и всегда помогут друг другу. Выступая против конфуцианских тезисов о культе предков и сяо, Мо утверждал, что в обществе не должно быть ни богатых, ни бедных, что незачем заниматься развлечениями и музицированием (здесь речь шла обо всех изысканных занятиях, доступных немногим), а достаточно простой пищи, скромной одежды, небольшого жилища и элементарной могилы с простым гробом, без дорогостоящих траурных церемоний.

Пафос Мо в условиях дефеодализованного общества, в котором место уходящей в прошлое аристократии занимали пронырливые и жадные нувориши сяо-жэнь, можно понять. Куда как верней было бы отнять все у уходящих богачей и поделить среди бедных. Идея эта, столь банальная в наши дни, была достаточно новой. Речь ведь идет не о грабителе с большой дороги, а о мудреце высокого уровня. Протосоциалистические идеи Мо, казалось бы, должны были как-то расшевелить общество и помочь мыслителю обрести немалое количество

сторонников. Но этого не случилось. Люди отнеслись к его идеям равнодушно (свои всегда ближе, да и традиция за это), а попытки заинтересовать правителей своими идеями, для чего Мо выстроил стройную схему чиновно-административной лестницы с соответствующим обеспечением правителей всех уровней и с обязательными доносами по начальству, выглядели грандиозной утопией и уже по одной этой причине оказались непривлекательными.

Мо искренне хотел создать хорошее и разумное общество равных лишь с некоторыми, кто должен был быть равнее других, дабы государство могло существовать. Он был активным противником несправедливых войн, которые во множестве велись в его время. Он стремился к разумной власти и хорошему порядку, для чего поощрял доносы. Но, в отличие от Конфуция, он презирал традиции, и именно традиции жестоко отомстили ему. Конфуций с помощью традиций совершил революцию, - правда, учтя опыт легистов, о чем еще пойдет речь, - а Мо, отвергнув традиции, остался ни с чем. Оценивая его, великий даос Чжуан-цзы впоследствии заметил, что Мо не любил людей, и в этом всё дело. Это может показаться несправедливым, ведь Мо старался не для себя. Однако едва ли не все великие тираны, и особенно социал-утопического типа, могут сказать то же. Важны не побудительные мотивы, но реальные возможности. Сегодня это всем очевидно. Тогда это блестяще оценил один Чжуан-цзы...

В отличие от Мо, сторонники школы фа, легисты, представленные несколькими направлениями, имели успех у правителей государств периода Чжаньго. Шэнь Бу-хай (400-337 гг. до н.э.), министр царства Хань, считал главным искусство умелого управления. Он утверждал, что глава государства должен быть тщателен в словах и нетороплив в делах. Он обязан обдумывать каждое слово и контролировать свои чувства. В управлении ему следует опираться на многих хорошо подобранных помощников, но ни одному он не должен доверять абсолютно. Правитель – ось, помощники – спицы вокруг. Глава государства не может быть не мудр, но ему не стоит демонстрировать мудрость на каждом шагу. Кроме того, он должен управлять, следуя принципу увэй, недеяния, т.е. все видеть, слышать, знать и к тому же уметь организовать дело таким образом, дабы процесс шел в нужном направлении как бы сам собой, лишь при минимальной корректировке следящего за ним правителя. Разумеется, при всем этом необходим повседневный и строгий контроль и умелый подбор кадров.

Теория Шэнь Бу-хая больше идеальная конструкция, нежели реальная попытка сломать существующую машину администрации для замены ее новой. Но многое из его рекомендаций впоследствии было учтено. Достаточно напомнить о системе конкурса при подборке чиновников. Однако много большую роль в истории древнего Китая и всей китайской цивилизации сыграл жесткий легизм вэйского Яна, или Шан Яна (390-338 гг. до н.э.), благодаря которому отсталое царство Цинь выиграло борьбу за объединение Поднебесной.

Реформы Шан Яна и усиление царства Цинь

Ян был одним из родственников правителя царства Вэй и прибыл в Цинь по просьбе его правителя Сяо-гуна, мечтавшего реформировать и резко усилить свое огромное, но малонаселенное и малокультурное полуварварское царство. Суть реформ вэйского Яна, как она неплохо запечатлена в написанном им трактате и еще лучше проявила себя в осуществленных им радикальных преобразованиях, запечатленных Сыма Цянем, сводилась к главной идее: народом следует управлять с помощью кнута. Конкретно реформы сводились к тому, чтобы с семей, где более

одного взрослого мужчины, брать удвоенный налог, дабы семьи расселялись и осваивали напрасно пустующие земли. Был издан закон, приглашавший в Цинь на весьма льготных условиях переселенцев из царств Чжунго, где жилось людям намного теснее.

Главным двигателем народа в нужном направлении должны быть законы, т.е. приказания начальства. Невыполнение их (а суть их чиновники были обязаны доводить до всех) влекло за собой наказание, причем принцип сводился к тому, чтобы за небольшие проступки следовали строгие наказания – тогда серьезных преступлений не будет, люди побоятся... Поведение народа должно быть строго отрегулировано (шаг вправо, шаг влево...- припоминаете суть?), усилия должны быть сконцентрированы на главном, т.е. на развитии земледелия и успехах в военном деле. Народ должен быть атомизирован в мелкие семейные ячейки, во главе пятков и десяткой которых ставились ответственные. В рамках таких ячеек – бао-цзя (они временами восстанавливались в Китае в разные времена) - существовала круговая порука: все отвечали за каждого. За успехи в военном деле воины получали награды. А награды выражались прежде всего в созданной Шан Яном (и ныне заимствованной во всем мире) системе социально-административных рангов, которых насчитывалось довольно много, обычно 18-20. Низшие ранги давались в деревне (родился, женился, родил ребенка, стал отцом большого семейства, патриархом группы родственных семей, выбрали или назначили тебя главой бао-цзя или общины – идут ранги, обычно до 8-го), остальные – чиновникам и воинам за службу и заслуги. Эти ранги сопровождались обычно хорошо оплачиваемой должностью, а высшие – подчас и пожалованием служебного кормления.

Вэйский Ян, получивший за свои заслуги один из высших рангов и уезд-кормление Шан, очень не любил «паразитов», в число которых он включал соперничавших с ним ученых-ши, прежде всего конфуцианцев, но главным образом разного рода богатых, особенно частных собственников из числа простолюдинов (хотя он не привлекал и аристократов, которых лишал наград, если нет воинских заслуг). Частный собственник, особенно богатый – заведомый враг государства, ибо гребет себе в карман то, что прежде шло в казну и что должно идти в казну. Всем богатым Шан Ян обычно предлагал купить ранг за очень большую цену, причем эти предложения принимались: человек терял свое богатство, шедшее в казну, но обретал столь высоко ценившийся в обществе рангов престиж имеющего приличный ранг.

Шан Ян держал в строгости аппарат власти и поощрял доносы. Он считал – в отличие от конфуцианцев, – что в аппарате не нужны умных и способных. Нужны средние, исполнительные и законопослушные. Народ в целом Шан Ян откровенно считал быдлом, а самым любимым его изречением был красноречивый и не столь уж далекий от истины лозунг «Слабый народ – сильное государство».

Легизм Шан Яна был предельно циничен, что хорошо видно из его трактата, имеющегося в разных переводах, в том числе и на русском. Да и сам он как реформатор был жестоким циником. Но следует отдать ему должное как профессионалу. Взяв в руки кнут и умело его используя, считая народ на только послушным стадом, но и просто, как упоминалось, быдлом, он сумел достаточно быстро превратить полуварварское царство Цинь в развитое и хорошо организованное, зажиточное и в военном отношении едва ли не сильнейшее в Поднебесной, что было отмечено и сыном Неба, угодливо вручившим циньскому Сяо-гуну почетное звание ба, которое, правда, в период Чжаньго уже ничего не стоило и было лишь знаком признания неких заслуг.

Правда, сам Шан Ян плохо кончил, ибо был ложно обвинен и казнен сменившим Сяо-гуна наследником, с которым у него были нелады (за демонстративный отказ следовать законам Шан Яна его воспитателю был отрезан нос). Но у наследника хватило ума не отменять законы Шан Яна и строго следовать самому принципу легистского кнута. И этот курс через столетие себя, как упоминалось, вполне оправдал, превратив Цинь в сильнейшее государство Поднебесной.

Логично и естественно, что выбор и других правителей был в пользу дававших столь очевидный эффект легистских реформ, а не строго защищавшей народ конфуцианской этики. Беда их была, однако в том, что другого Шан Яна никто из них найти не сумел. Поэтому серьезных реформ в последнее столетие существования Чжоу ни в одном из остальных царств не проводилось. В лучшем случае это были полумеры, мало что дававшие реально. Нельзя также забывать, что легистский кнут хорошо работал в отсталом полуварварском государстве, но едва ли мог рассчитывать на свободу действий в тех царствах, где то же конфуцианство уже пустило глубокие корни и люди не привыкли к неоправданным жестокостям. Стоит напомнить гневные инвективы Мэн-цзы, объехавшего еще до реформ Шан Яна многие царства Чжунго и везде попрекавшего правителей за дурное отношение к народу.

О роли легизма – как и конфуцианства – в становлении основ китайской империи еще будет идти речь. Пока же обратим внимание на самую, пожалуй, интересную и во всяком случае интригующую из доктрин, расцветших наряду с многими другими (о всех сказать невозможно, их был добрый десяток) в конце Чжоу.

Цзоу Янь и Чжуан-цзы. Философский даосизм

Вплоть до рубежа IV-III вв до н.э. Китай по-прежнему не был знаком ни с мифологией, ни с героическим эпосом, ни со свойственной религиозным учениям мистикой или метафизикой, особенно в сфере космогонических конструкций. Как уже было показано, все основные идеологемы, церемониальный ритуал и направление реформ равно преследовали одну и ту же цель: создать в Поднебесной условия для достижения вполне земных, хотя и весьма разных целей. И вдруг – я не случайно использую это слово – возникают решительные сдвиги.

Все началось с того, что в комментариях к «Чуньцю» (напомню, что составлялись они именно в эти века) появились весьма загадочные упоминания о шести первосубстанциях, лю-фу, – земля, вода, огонь, металл, дерево, зерно. Как то ни покажется странным, но в иранской Авесте, в разделе, где говорится о реформах Зороастра (примерно XI-VII вв. до н.э.), мы находим почти ту же самую шестерку (земля, вода, огонь, металл, дерево, скот). В полукочевом иранском обществе скот был важной субстанцией. В чжоуском Китае в силу ряда причин его практически не было (свинья и собака в данном случае не в счет). Неудивительно, что комментаторы вначале скот заменили на зерно, а потом разумно решили, что дерево и зерно суть единая субстанция – растения. И вот тогда в том же комментарии «Цзо-чжуань» появилось понятие у-син, пять первоэлементов (первая пятерка как иранских, так и чжоуских субстанций). Полное сходство пятерок кажется не случайным. Но сходство идет дальше. Иранский дуализм стоит, как известно, на противостоянии сил Добра и Света силам Зла и Тьмы. В комментариях к «Чуньцю» мы тоже встречаем упоминание об инь и ян, причем в древних китайских словарях твердо сказано, что это не философские понятия, а соответственно северный

темный и светлый южный склоны горы. Смысл этого упоминания в контексте неясен. Все проясняется в другом китайском произведении.

В 74-й главе труда Сыма Цяня подробно рассказано о философе Цзоу Яне (350-270 гг. до н.э.), младшем современнике Мэн-цзы, который отличался глубокомысленными речами и необычными идеями, высоко ценившимися его современниками и правителями, встречавшими его в поездках с гораздо большим уважением, чем Конфуция или Мэн-цзы. Цзоу Янь оставил много сочинений общим объемом в 100 тысяч знаков, которые до нас, однако, не дошли. Известно лишь, что он «доходил до самых истоков жизни, когда Небо и Земля еще не появились и царил глубокий мрак». Он был знаком «с заморскими землями, которых люди не могли видеть». Утверждал, что «с того времени, как Небо и Земля раскрылись и разделились, пять добродетелей-дэ в постоянном кругообороте..., что Чжунго – лишь одна восемьдесят первая часть Поднебесной». Но самое, пожалуй, главное в том, что Цзоу Янь «глубоко задумывался о подъеме и упадке сил ян и инь, вник в превратности всех перемен».

Перед нами необычайно важный текст. Взяв его суть, мы видим, что в Китае появился мыслитель, который, вопреки принятой норме и не имея предшественников, ударился в глубокую мистику и стал строить впечатляющие метафизическо-космогонические конструкции. Начнем с того, что он бывал там, где никто из китайцев не был, и видел то, чего они не видели. Он уверенно рассуждал о том, что было время, когда Небо и Земля еще не появились и царил мрак, что Чжунго лишь восемьдесят первая часть Поднебесной. Откуда он мог взять эти идеи, которые были хорошо известны мыслителям Индии, много писавшим о космогонии и рассуждавшим о девяти континентах-двипа, каждый из которых тоже состоит из девяти частей? Ведь важно учесть и то обстоятельство, что Цзоу Янь всерьез рассуждал о проблемах космогенеза, к которым все китайские мыслители до него были абсолютно безразличны. Кроме того, он говорил о постоянном кругообороте неких пяти дэ, явно как-то коррелирующих с у-син. И он же глубоко задумывался о подъеме и упадке сил ян и инь, что так хорошо вписывается в иранскую идею о вечной борьбе сил Добра и Зла, Света и Тьмы.

Феномен Цзоу Яна остается загадкой⁷ – как, впрочем, и многое из того, что связано с философией древнекитайских даосов, начиная с Чжуан-цзы (369-286 гг. до н.э.), старшего современника Цзоу Яня. Имеется в виду загадочность происхождения этих идей, включая и мифологию, впервые в китайских текстах (речь идет именно о текстах, а не об устной традиции, о которой никто ничего сказать не может) широко представленную в «Чжуан-цзы». Книга, о которой идет речь, принадлежит едва ли не к самым интересным в древнем Китае. Это почти художественная литература, ибо в ней можно найти не только глубокие философские метафизические конструкции, абсолютно чуждые любому китайскому тексту, написанному до того (а их было не так уж и мало), но и огромное число интересных притч, анекдотов и мифических образов и приключений, коротких эссе на отвлеченные темы и т.п. Перед нами сборник весьма разноречивых, написанных в различном жанре и неодинаковым стилем рассказов, большинство которых

⁷ Во втором томе известного труда выдающегося современного синолога Д. Нидэма (J. Needham, *Science and Civilization in China*, 1956, с. 236-268) со ссылкой на Ма Го-ханя дается еще больший по размерам перечень новаторских для чжоуского Китая идей Цзоу Яня. Нидэм (там же, с. 274) приписывает именно Цзоу Яню и авторство основного комментария к «Ицзину» по названию «Сицы чжуань» (начало III в. до н.э.), в котором впервые все черточки триграмм и гексаграмм трактуются в философском плане, как чередование символов инь и ян, теперь уже воспринимавшихся соответственно в качестве женского и мужского начал.

единодушно приписывается исследователями кисти самого Чжуан-цзы, человека оригинальных мыслей и такого же поведения (когда ему предложили стать чиновником, он решительно отказался).

Метафизика и космогония Чжуан-цзы исходит из того, что весь мир создан из первозданного Хаоса, что его созданию принимало связано с Великим Дао (даосским Дао) , неким Высшим Абсолютом, чуждым феноменальному миру и не доступным органам чувств. Эманацией Дао является дэ⁸. Дао везде и нигде, оно пронизывает собой все и именно оно лежит в основе процесса космогенеза. Чжуан-цзы исходит из того, что вначале был первозданный Хаос: «Вначале было не-сущее, без содержания и названия. Из него возникло Единое. Единое существовало, но не имело формы. Оно породило все вещи, назовем это дэ.» Бесформенное вызвало членение, возникли вещи и существа. Каждое из них обрело свою натуру, причем совершенствование ее приближает к дэ, а это способствует возвращению к первоначалу, к всеобъемлющей пустоте небытия.⁹ Добавим к этому еще отрывок: «Небо, Земля и Я существуем вместе. Все сущее вместе со мной – единое целое. Если это единое целое, что же остается на долю Слова?...Единое и Слово – это два; два и еще одно (? - Л.В.) три... От небытия к бытию достигаем трех.» (там же, с. 13).

Оба отрывка крайне усложнены и никто не поверит в то, что они рождены на пустом месте, в стране, где до того никто никогда не интересовался подобными изысканиями. Да и не нужно верить. Достаточно посмотреть в скромную хрестоматию под названием «Древнеиндийская философия (М.,1972), чтобы увидеть там очень близкие по характеру, но гораздо более полно и тщательно разработанные построения Ригведы и упанишад как о Великом Брахмане-Абсолюте, так и о сущем и не-сущем, о том, что было вначале, и о зарождении Единого, и о связи его с мыслью (Словом, Логосом), и о первозданной пустоте.

Прибавьте к этому рассуждения Чжуан-цзы о жизни и смерти – на эту тему до него в Китае всерьез никто не рассуждал, стоит вспомнить приводившуюся фразу Конфуция¹⁰. А вот что сказано в «Чжуан-цзы»: «Жизнь следует за смертью, смерть – начало жизни...Рождение человека – это скопление ци; скомбинируются ци – появляется жизнь, рассеются они – приходит смерть. Если жизнь и смерть чередуются, чего же горевать?» (там же, с.138). И еще. Чжуан-цзы приходит к своему умирающему другу и вместо сочувственных слов разражается следующей сентенцией: «Как величествен процесс трансформации!, Интересно, что из тебя теперь получится... Превратишься в печень крысы или в лапку насекомого?» (там же, с.43). Только те, кто хорошо помнит древнеиндийскую идею о карме и колесе сансары, которые опять-таки, к слову, разрабатывались веками и прошли сквозь многие тысячелетия, сохраняясь и поныне, сразу увидят истоки шокирующей каждого в Китае мудрости этих идей. Только там, в Индии, жизнь – это комплекс

⁸ Здесь снова, как и в случае с Дао, даосы заимствуют устоявшийся в конфуцианской лексике термин (сакральная добродетель у Чжоу-гуна и десакрализованная у Конфуция) и придают ему иное значение, насыщенное явно не китайской по происхождению мистикой.

⁹ «Чжуан-цзы», сер «Чжуцзы цзичэн», Пекин, 1956, т. 3, ч. 2, с. 73.- Стоит обратить внимание на проблему пустоты небытия. Пустота – любимая тема рассуждений древнеиндийских мыслителей. Но в Китае никто до Чжуан-цзы о ней не говорил.

¹⁰ Единственное исключение и своеобразный анекдот - рассуждения на эту тему жившего в IV в. до н.э. Ян Чжу, гедониста-паразита, смысл идей которого сводился к тому, что надо жить, пока живется, ибо жизнь промелькнет быстро, а после нее от тебя, будь ты хоть самым Яо, останутся лишь гниющие кости.

частиц-дхарм, смерть – распад его, новая жизнь все в том же бесконечном колесе сансары - это новый комплекс теперь уже других дхарм и т.д.

Термин ци (буквально – «воздух») взят даосами вместо индийского понятия дхарма, но в построениях даосов, затем и других философов, например поздних легистов, этот термин приобрел несколько иной смысл («жизненная сила», «энергетическая сила» и т.п.). Весь мир оказался пронизанным энергично циркулирующей первосубстанцией ци. Сохранение этих ци в каждом организме особенно важно, ибо именно это, согласно даосизму, обеспечивает долголетие. Но, что особенно интересно, кроме ци появляются в даосских текстах еще и «тончайшие ци» (цзин-ци), наличие которых создает духовную жизнь людей и вообще всего одушевленного в мире.

Снова вернемся к упанишадам и с легкостью выясняем, что, как сказано в Чхандохье (VI, 7-8), пища, благодаря которой все существует, состоит из трех частей. Грубая идет в испражнения, средняя усваивается телом и кормит именно его, а тонкая становится – у человека – его дыханием, мыслями и словами. В другом варианте та же идея дана в чуть ином контексте: тонкое – то, что делает соль солью, комара комаром, а тигра тигром, т.е. тончайшее – основа самости всего и духовности человека или, как сказано в одном из самых известных древнеиндийском изречении, - тат твам аси.

Итак, философский даосизм своими основными новаторскими идеями – будь они высказаны предтечей даосизма Цзоу Янем или главным его представителем Чжуан-цзы – скажем максимально мягко, по меньшей мере не свободен от заимствований извне, причем из одного двусоставного первоисточника, из индо-иранской мысли. Если мы обратим внимание на наиболее известный трактат даосской философии, «Дао-дэ цзин», приписываемый Лао-цзы, то убедимся в этом в еще большей степени. Емкие афоризмы этого великого по глубине и сложности конструкции трактата впечатляют. Написан он, скорее всего, позже «Чжуан-цзы», хотя есть несколько вариантов текста, позволяющих высказывать по этому поводу различные суждения. Философская часть «Дао-дэ цзина» во многом повторяет соответствующие суждения Чжуан-цзы, но содержит и немало других интересных соображений, чаще всего парадоксального характера. Однако самое главное, что стоит сказать по этому поводу, так это проблема авторства.

Приписывается трактат Лао-цзы, других претендентов на авторство нет. Однако самое интересное в том, что Лао-цзы, бывший будто бы старшим современником Конфуция и высокомерно поучавший его, - выдумка Чжуан-цзы. Ни в одном из более ранних текстов этого имени нет. Но дело не только в этом. Гораздо важнее понять, зачем Чжуан-цзы понадобился этот старик, впоследствии обросший мифами (как известно, мифов после Чжуан-цзы в Китае появилось множество, причем далеко не все из них оригинальны, немало заимствованных). А понять просто. Чжуан-цзы (как, впрочем, и Цзоу Янь) выступил с идеями, о которых в Китае никто никогда не слыхивал. Но если идеи Цзоу Яня были хоть и кардинально важными, но легко понятными, то предлагаемое Чжуан-цзы выглядело в той ситуации просто какой-то абракадаброй. Даже самые образованные китайцы вначале, видимо, не могли его понять. И Чжуан-цзы остро понадобилась опора, некий фундамент, уходящий корнями в старину, ибо в Китае только древняя традиция, даже давно забытая, ценилась. Вот он и выдумал некоего Старика, бывшего – подумать только! – старшим современником самого Конфуция и – мало того! – учившего Конфуция, который смиренно соглашался с внушаемой ему мудростью.

А чтобы никто не приставал к Чжуан-цзы с вопросами об этом загадочном старике, была выдумана легенда о том, что он, поработав некоторое время в чжоуском архиве, не захотел жить в Китае и ушел, оставив на пограничной заставе по просьбе ее смотрителя свой гениальный трактат, состоящий всего из восьми с лишком десятков небольших параграфов. Здесь стоит заметить, что о практике ухода из Китая сколько-нибудь заметных персон не упомянуто ни в одном китайском тексте до того, как была выдумана легенда о Лао-цзы. Что же касается приходивших в Китай с запада, то они явно были, пусть хотя бы в единичных случаях. Многие авторы упоминают о такой возможности применительно к Чу, объясняя именно этим некоторые особенности культуры этого большого южного царства. Однако для нас сейчас не столь важно, идет речь о Чу или других царствах. Важней сам принцип: приходили и должны были иногда приходиться, в том числе и высоко интеллектуальные персоны. Иначе просто невозможно объяснить совпадения, о которых только что шла речь.

Читатель, однако, не должен воспринимать все сказанное по этому поводу как свидетельство только односторонних заимствований. Существенно добавить, что, во-первых китайцы, включая и даосов, перемежали чужие новации с хорошо известными всем старыми рассказами и примерами из чжоуской и даже дочжоуской истории, что сильно смягчало общее недоумение знакомившихся, например, с трактатом «Чжуан-цзы», а во-вторых, они издревле умели по-своему и чрезвычайно тонко воспринимать чужие мысли, китаизируя их при этом буквально на ходу, чему немало помогала, помимо всего прочего, специфика китайской иероглифической письменности и соответственно сложности с передачей чужой лексики и тем более терминологии. Впервые это проявило себя в случае со сложными конструкциями даосизма (только переделанные даосами Дао и дэ чего стоят!). Впоследствии с аналогичными сложностями встретились проникшие в Китай в I-II вв. проповедники буддизма. Но о буддизме речь пойдет ниже. Сейчас обратимся к новой важной теме. Как уживались между собой многочисленные идеи и философские школы?

Синтез и систематизация идей в конце Чжоу

Как это ни покажется странным, все учения, - кроме разве что моистов, державшихся обособленно и явно недовольных тем, что их всерьез никто не воспринимал, - уживались достаточно мирно. Разумеется спорили, полемизировали – но и при случае достаточно активно сотрудничали. В богатом царстве Ци неподалеку от его столицы Линьцзы, самого большого и процветающего города того времени, правителями был создан великолепно отстроенный пригород, своего рода научный городок под названием Цзися, где могли поселиться и жить на полном и очень неплохом казенном обеспечении все мудрецы Китая. Там побывали и Цзоу Янь, и Мэн-цзы, и Чжуан-цзы, и многие другие мыслители чуть меньшего калибра. Жили они свободно, делали и говорили что хотели, а кое-что из сказанного ими – надо полагать, наиболее значимое – собиралось и впоследствии вошло в специальную энциклопедию «Гуань-цзы», названную в честь Гуань Чжуна и составленную в IV-III вв. до н.э. (быть может, частично и позже). Это огромное по объему произведение из многих томов, первоначальное количество его глав, по преданию, равнялось 564, 480 из которых были отброшены при ее редактировании Лю Сяном еще на рубеже нашей эры. Оставшееся свидетельствует о том, что в составлении текста принимали участие и конфуцианцы, и легисты (правда, умеренного толка), и даосы, да и многие другие мыслители.

Существовали и иные труды аналогичного характера, как например энциклопедия «Люй-ши чуньцю», составленная теми учеными, которые жили на правах гостей-приживалов у богатого купца Люй Бу-взя, чьим именем эта энциклопедия была названа. Этот текст имеет оригинальную структуру, так что энциклопедией в полном смысле слова его не назовешь. Однако в нем, как и в «Гуань-цзы», тоже отражены взгляды представителей разных школ. Как правило, авторы глав и развиваемых идей в энциклопедиях не обозначены. Но они наличествуют в самих текстах, где нередко встречаются диалоги между ними, помещены их афоризмы или рассказываются про них разные истории. Правда, это отнюдь не означает, что упомянуты все из тех, кто принимал участие в составлении энциклопедии.

Стоит заметить, что далеко не все из мудрецов периода Чжаньго, который отличался неслыханным обилием интеллектуалов высокого полета (такого больше в Китае не было; даже большое количество сунских неоконфуцианцев не идет по количеству, значимости и особенно оригинальности идей в сравнение с тем, что было в Чжаньго) были настроены примирительно к своим оппонентам. Мэн-цзы, например, публично клеймил Мо-цзы и Ян Чжу, считая, что они идут не столько против конфуцианства, сколько против традиции, призывавшей уважать предков – и был в этом в общем-то прав. Но он был, пожалуй, самым непримиримым и бескомпромиссным из всех заметных мудрецов Чжаньго. А вот младший его современник Сюнь-цзы, который считается третьим после Конфуция и Мэн-цзы великим конфуцианцем древности, был едва ли не полным его антиподом.

И дело отнюдь не в том, что оба мудреца расходились в важном вопросе о натуре человека (Мэн-цзы считал, что человек по натуре добр и только тяжелая жизнь портит его; Сюнь-цзы, напротив, исходил из того, что по природе человек полон скверны и лишь воспитание делает его приличным). Гораздо важнее то, что Сюнь-цзы – как, впрочем, и Мэн-цзы, – отчетливо видел, что конфуцианство в конце Чжоу теряет свой былой престиж. Сюнь-цзы лучше других понимал, что это учение вообще может сойти с исторической сцены, если возьмет за основу своего последующего существования бескомпромиссность Конфуция и Мэн-цзы. Мэн-цзы видел спасение в обличении противников. Но Сюнь-цзы во-время понял, что это не выход. Нужно искать что-то другое. И он нашел это другое.

В трактате, носящем его имя, сказано, что в юности, посетив царство Цинь, Сюнь-цзы обнаружил в нем много такого, что заслуживает внимания и может служить приемлемой нормой. Это касалось прежде всего строгой социальной дисциплины приученных законами к соблюдению порядка и нормы людей. Конечно, за норму и дисциплину стояли и все конфуцианцы. Но они рассчитывали на воспитание и этические традиции, заложенные Учителем. В то же время факты убедительно свидетельствовали, что в соревновании кнута и пряника кнут заметно выигрывал. И Сюнь-цзы, сам же проповедовавший примат хорошего воспитания в выправлении человека, не только хорошо увидел это, но и понял, что, если к конфуцианскому прянику не добавить немного от легистского кнута, его учение очень скоро уйдет в небытие. И он пошел на подлог. В своем трактате он вывел Конфуция не совсем таким, каким он был. Больше того, вполне можно предположить, что именно с легкой руки Сюнь-цзы появилась в «Цзо-чжуань» (J. Legge, *The Chinese Classics*, vol. V, p. 774 and 777) версия о том, что в 500 г. до н.э. Конфуций велел чуть ли не изрубить на куски скоморохов, которые будто бы не по правилам плясали во время встречи безвластного луского правителя с всевластным правителем царства Ци на циской земле, где лусцы были весьма принижены гостями, просившими вернуть им захваченные прежде земли.

Как сказано в «Цзо-чжуань» (это же повторено Сыма Цянем), испуганный циский правитель послушался Конфуция, велевшего искалечить людей, которые виновны были лишь в том, что не знали ритуалов. Сюнь-цзы – как и его великий Учитель - вроде бы стоял за то, что незнающий не виновен, что виновен тот, кто его не научил. И можно было бы ожидать, что в его трактате Конфуций окажется совсем другим, т.е. таким, каким он был на самом деле, когда – это хорошо видно из «Луенья» - он многократно объяснял, что виноваты во всех проступках нижестоящих те, кто по долгу службы обязан был научить их вести себя как следует. Но не тут-то было. Именно Сюнь-цзы придумывает историю с неким Шао-чжэном Мао, который будто бы в Лу смущал молодежь недозволенными речами и за то был казнен опять-таки по велению Конфуция. Право, с таким вздором трудно спорить. Конфуций никогда не обладал властью. Конфуций никогда не подумал бы казнить кого-то за не те слова. Наконец, в текстах времен Конфуция нет упоминания о существовании Шао-чжэна Мао. И Сюнь-цзы знал все это едва ли не лучше других. Так в чем же дело?

Все объясняется очень просто. Сюнь-цзы нужно было сделать Конфуция в глазах его современников иным, чем он был на самом деле. Нужно было, чтобы великий Учитель взял в руки плетку, которая была необходима, чтобы придать его учению некую твердость, без которой рассчитывать на успех оно не могло. И Сюнь-цзы сделал то, без чего развиваться и рассчитывать на успех учение великого Учителя в конце Чжоу не могло. Неудивительно, что два лучших ученика Сюнь-цзы, которыми мог бы гордиться любой из мудрецов периода Чжаньго, теоретик Хань Фэй-цзы и Ли Сы, главный министр Цинь Ши-хуана, фактический автор жесткой структуры империи Цинь, оказались легистами.

Они не были виновны в том, что Сюнь-цзы, спасая конфуцианство, сделал серьезный шаг навстречу бесчеловечному легизму Шан Яна. Сюнь-цзы же своим подлогом не только спас конфуцианство как пригодное для управления империей учение, но и обеспечил ему – правда, здесь сыграл свою решающую роль и ход истории – успех на две с лишком тысячи лет. И все же, несмотря на эту великую заслугу перед учением, которому он, в отличие от его учеников, был предан до конца, извративший сущность облика Учителя Сюнь-цзы дорого за это заплатил: его трактат, в отличие от того же «Мэн-цзы», не оказался в числе конфуцианского канона. И это вполне справедливо.

Кроме Сюнь-цзы в аналогичном направлении действовали и другие конфуцианцы, составившие в конце Чжоу два систематизированных текста, заслуживающих внимания. Первый из них, «Или» («Правила и церемониал»), был посвящен явно приукрашенным ностальгическим воспоминаниям о прошлом, когда аристократы тщательно соблюдали нормы ритуала и церемониала, следовали традиционным обрядам. Все нормы и обряды скрупулезно собраны и описаны в трактате до ничтожнейших мелочей. Текст в целом следует считать напоминанием об утраченном прошлом с целью возвеличить его и тем самым поднять роль отстаивавшего традиции конфуцианства.

Второй текст, «Чжоули» («Установления Чжоу») был иным. В нем искусственно была воссоздана воспетая в идеологеме об Яо и Шуне, но в реальности никогда не существовавшая система управления гигантской Поднебесной с шестью министерствами, состоявшими из множества департаментов и отделов и неисчислимым количеством названных по их должностям чиновников с точным указанием сферы должностных обязанностей и объема номенклатуры множества подчиненных у каждого из них. Смысл этого интересного текста в том же: пусть читатель, который этого не знает, увидит, что в далеком традиционном

прошлом (неясно, когда именно) чжоуское государство было единой империей, четко организованной, с хорошо работавшим административным аппаратом.

Оба искусно и целенаправленно систематизированных текста преследовали ту же цель, что и Сюнь-цзы. Но систематизированные тексты всерьез никто не воспринимал. А кнут, всученный Сюнь-цзы в руки Конфуция, сыграл свою роль, о чем будет сказано чуть ниже.

Империя Цинь как итог войн и идейной борьбы

Последний правитель царства Цинь, разгромив своим соперников, в 221 г. до н.э. объединил Поднебесную, основав первую в китайской истории реальную (а не представленную в легендарных преданиях или искусственных утопиях) империю. Надо сказать, что за три с лишком десятилетия до того, в 253 г. до н.э., этот правитель уже покончил с доменом сына Неба, перевез к себе девять священных треножников – символ верховной власти в Поднебесной - и сам принес в столице своего царства торжественную жертву Шанди. Однако ему потребовалось еще три с лишком десятилетия, чтобы покончить с агонизирующими соперничавшими с ним царствами. Добившись этого и взяв себе после смещения Люй Бу-вэя в качестве главного советника уже упоминавшегося Ли Сы, правитель царства Цинь объявил себя Первым священным императором – Цинь Ши-хуанди.

Империя Цинь возникла на базе царства, во многом отличавшемся от большинства других, особенно расположенных в пределах Чжунго. Правда, правители тем царств, видя успехи Цинь, пытались было реформировать свои владения в аналогичном плане. Но ни у кого из них этого не получилось, причем не только из-за того, что не было второго Шан Яна. Главная загвоздка была в том, что население в большинстве царств опиралось на иную, уходящую в глубь веков традицию, которую в свое время резко обновил и усилил Конфуций. И хотя во времена Мэн-цзы и тем более Сюнь-цзы, т.е. в конце Чжоу, ситуация быстро менялась и многое из легистских методов было все же усвоено разными царствами, на практике оказалось, что это вело скорее к совмещению, нежели к замещению в них одной системы другой. Традициями никто не смел открыто пренебречь. Да и не смог бы, если бы пожелал. Словом, основная часть империи не была готова принять тот жесткий антиконфуцианский легизм, который был создан в Цинь усилиями Шан Яна и продолжал там существовать.

Однако ни Цинь Ши-хуана, ни его главного министра Ли Сы это не смущало. Они привыкли пользоваться кнутом и верить в его абсолютные возможности. За 13-14 лет существования империи Цинь с помощью легистского кнута было сделано немало. Вся страна была заново поделена на 36 областей во главе с губернаторами (когда встал вопрос, не дать ли родственникам уделы, как то было в начале Чжоу, Ли Сы резко отреагировал на это решительным отказом, ибо хорошо понимал, что это повело бы к рождению деструктивных тенденций). Области были поделены на уезды, те на волости и иные мелкие административные образования. Главы шести центральных ведомств (военное, судебное, финансовое, обрядов, двора и охраны императора), сотрудники всемогущего цензората-прокуратуры, игравшего роль своеобразного ЧК, а также чиновники на местах обладали административными рангами, соответствовавшими их должностям. Первые восемь рангов, неоплачиваемые, по-прежнему оставались в рамках коллективов простолюдинов и не выходили, как правило, за пределы деревень, где были созданы по циньскому образцу группы по 5-10 семей, объединенные круговой порукой (бао-цзя), тогда как остальные 10-12 присваивались номенклатуре, причем обладатели самых высших

рангов,- как то было в царстве Цинь,- имели право на служебное владение, кормление.

Император распорядился, чтобы во всех враждовавших с ним царствах население сдало оружие, и переселил около 120 тысяч богатых и знатных семей со всех концов страны в свою столицу, дабы лишить элиту бывших царств связи с их прежними подданными. Все прежде действовавшие законодательные нормы были отменены, а взамен введены шанъяновские, включавшие суровые наказания за мелкие проступки. Были введены унифицированная система мер и весов, новый стиль написания иероглифов, сохранившийся в основном до наших дней. Административный аппарат, в том числе и включенные в него воинские подразделения, строго контролировался и имел двойное подчинение, начальникам на местах и министерству в центре.

Все крестьяне были наделены землей, налоги и повинности на первых порах были умеренными, ремесла и торговля имели возможности для развития, а наиболее богатые из торговцев и ремесленников получили право выступать в функции откупщиков, облегчая тем самым государству задачу налаживания производства железа, вина, добычи соли и т.п. Государство контролировало цены на важнейшие продукты, в первую очередь зерно. Была создана сеть государственных предприятий и мастерских, куда в порядке отбывания трудовой повинности отбирались на определенный срок лучшие мастеровые, работавшие для нужд казны и государственных хранилищ. На строительстве дорог, которым император уделял особое внимание, в рудниках, при сооружении новой столицы и гробницы для императора использовались в порядке отбывания трудповинности крестьяне, иногда и рабы-преступники, т.е. каторжане. Миллионы крестьян и каторжан мобилизовывались для сооружения Великой стены, созданной в кратчайший срок, хотя и стоившей при этом сотен тысяч жизней.

В целом жесткая легистская система давала империи немалый экономический эффект. В стране господствовал безусловный и твердой рукой поддерживавшийся Порядок. Но вот столь желанной конфуцианцами Гармонии не было. Более того, не привыкший к столь тяжелому каждодневному труду народ стонал. Многие оппоненты императора, особенно из числа конфуцианцев, открыто негодовали, обвиняя императора за бесчеловечность. В ответ Цинь Ши-хуанди приказал в 213 г. до н.э. сжечь все древние книги (кроме безвредных – вроде пособий по медицине или математике) и казнить, закопать живьем, 460 наиболее рьяных своих противников. Это усилило ненависть к тирану. На него совершались и готовились покушения и он привык не спать дважды подряд в одном и том же дворце. Как бы оправдываясь, император любил ставить от своего имени каменные стелы, в которых с помощью привычной для большинства китайцев конфуцианской лексики убеждал людей в том, что заботится об их благе. Но это не помогало. Страна находилась на грани кризиса, когда в 210 г. до н.э. император неожиданно умер во время одной из своих поездок.

Крушение Цинь и династия Хань

Неожиданная смерть тирана вызвала волну восстаний. Слабый преемник и высшие чины империи, Ли Сы и евнух Чжао Гао, не смогли справиться с каждым днем обострявшейся ситуацией и вскоре погибли. В 207 г. до н.э. империя рухнула. Начались междоусобные войны предводителей различных отрядов, из которых победителем вышел крестьянский вожак Лю Бан, основавший новую династию Хань (202 г. до н.э. – 220 г.). Лю Бан получил разрушенную войной страну, система управления которой оказалась нежизнеспособной. Едва ли он мог проанализировать

ситуацию. Это сделали за него позже более образованные наблюдатели, которые, как Цзя И, считали виновным в падении империи самого Цинь Ши-хуана с его самоуверенностью, жестокостью и нежеланием учитывать мнения оппонентов. В такой ситуации недовольство народа было неизбежным, а любой повод для обострения недовольства – роковым для династии. Продолжая его мысль, есть все основания полагать, что в сложившейся в империи ситуации Порядок без Гармонии обращался в экстремистский произвол и был обречен. Вот это Лю Бан – да и не он один - понял сразу.

Соответственной была и его политика. Все жесткости предыдущей империи, особенно наказания, были отменены. В стране была объявлена широкая амнистия. Каждый уцелевший после длительной кровавой бойни крестьянин получил земельный надел. Налоги и повинности стали умеренными. Не имея возможности пока что опереться на иную административную структуру (конфуцианцы высшего уровня были, как упоминалось, уничтожены), Лю Бан сохранил основу циньского аппарата власти, особенно на нижнем и среднем уровне, но при этом существенно ограничил и видоизменил его функции, дав немалую власть крестьянским старейшинам. Не очень спеша с реформами, он, тем не менее, не упускал случая, чтобы ограничить жесткость прежней власти и ввести в систему управления элементы конфуцианской Гармонии, которая не была чужда и ему самому, выходцу из восточного Китая, далекого от царства Цинь.

Лю Бан, в отличие от Цинь Ши-хуана, чувствовал себя на троне не слишком уверенно, особенно с аппаратом прежней династии. Видимо, именно это побудило его дать своим родственникам и сподвижникам 143 удела, рассчитывая на их поддержку. На первых порах поддержка эта, похоже, ему помогала, но через несколько десятилетий уделы – как то было и в начале Чжоу – превратились в серьезную проблему для централизованной власти. Как бы то ни было, но Лю Бан за несколько лет укрепил разрушенную империю. И хотя после его смерти в 195 г. до н.э. власть в стране перешла к слабому наследнику, за которого правила его мать, властная и жестокая императрица Люй, Поднебесная при ней, как писал Сыма Цянь, была спокойна: «Народ усердно занимался хлебопашеством, одежды и пищи было вдоволь». После расправы с ненавистным кланом Люй должность императора занял другой сын Лю Бана, Вэнь-ди (179-157 гг. до н.э.), который был убежденным конфуцианцем и многое сделал для укрепления позиций сторонников этого учения, тем более, что к его времени подросло и возмужало новое поколение представителей этой школы.

Конфуцианцы, которым впервые пришлось, наконец, прийти к власти, показали себя с лучшей стороны. Они разумно приняли все те необходимые способы управления империей, которые были введены легистами и оправдали себя, но добавили к ним все то, чему когда-то учил Учитель. Это резко изменило характер общества, отношения в нем стали более сдержанными и подчеркнута благосклонными по отношению к простым людям, особенно старшего поколения. Вэнь-ди особо выделял неимущих, вдов и сирот, бедных и одиноких, особенно людей старше восьмидесяти, и награждал либо щедро одаривал их по случаю всякого государственного торжества (специальными указами им жаловали шелк, рис, мясо – самое ценное из того, чем владели китайцы). Вэнь-ди уменьшал налоги и вообще дошел до того, что просил своих придворных быть умеренными в пище и одежде и не устраивать для него пышных похорон.

Процесс плодотворного синтеза конфуцианства и легизма пришелся на годы правления внука Вэнь-ди знаменитого ханьского У-ди, просидевшего на троне свыше полувека (140-87 гг. до н.э.). Именно при нем империя достигла кульминации своего

развития, был открыт Великий шелковый путь, достигнуты успехи в войнах с соседями, а также был издан знаменитый указ, принуждавший всех удельных князей делить свое имущество между всеми наследниками, включая и женский пол, что быстро покончило с существованием уделов в империи. Но, пожалуй, самое главное, что было создано при У-ди – это официальное ханьское конфуцианство, синтетическое учение, не без элементов эклектики, в которое вошло все наиболее ценное и полезное для страны и народа из того, что создали китайские мыслители в Чжоу. Создатель этого учения, Дун Чжун-шу, четвертый и последний из выдающихся конфуцианцев древности, закрепил окончательный фундамент той цивилизации, которая просуществовала в империи свыше двух тысячелетий и является в очень значительной степени основой успехов всего современного китайско-конфуцианского мира.

И хотя после этого споры между конфуцианцами и легистами продолжались (Ю.Л.Кроль хорошо показал их в своем двухтомнике, посвященном дискуссии и соли и железе, т.е. о государственных монополиях), это было уже последним этапом синтеза. По окончании дискуссии господство обогащенного легизмом и иными учениями и ставшего за этот счет небескомпромиссным и жизнеспособным учение Конфуция стало главной доктриной империи, выполнявшей функции господствующей религии. На рубеже нашей эры был создан наиболее полный компендиум конфуцианства – систематизированный трактат «Лицзи», в котором было собрано и подробно описано все то, чему учил Конфуций и что составляет самое главное в конфуцианстве, которое к этому времени стало выполнять в не имевшем до того развитой религиозной системы Китае роль господствующей религии.

В конфуцианской империи, таким образом, оказалось немало от легистских норм, без которых управление ею было бы невозможным. Но стоит заметить, что административные верхи не считали нужным подгонять свой народ легистским кнутом и тем более считать его быдлом и стремиться к его атомизации. Напротив, с самого начала существования ханьской империи – да и в последующее время – в стране существовало множество сплоченных социальных корпораций (семья и клан, общины, цехо-гильдии, землячества, позже также религиозные секты и тайные общества и т.п.), которые имели свою крепкую внутреннюю структуру с веками сложившимся устойчивым самоуправлением, что заметно облегчало администрации управление страной. Чиновникам было достаточно иметь дело с руководством этих корпораций. А корпорации защищали всех своих членов от самоуправства чересчур ретивых чиновников.

Религиозный даосизм и буддизм

Итак, конфуцианство стало в имперском Китае своего рода своеобразной религией. Но официальный его мундир был слишком тягостен, чтобы носить его всю жизнь, не снимая. Людям нудна была отжешина, где они могли бы чувствовать себя вольно. И роль такой отдушины играли в империи возникшие в начале нашей эры две настоящие и достаточно развитые религиозные системы, даосизм и буддизм.

Здесь с самого начала следует оговориться, что религиозный даосизм – хотя он и базировался на многих основных позициях философии даосов – был сильно отличен от того, что демонстрировал высокий уровень философского даосизма IV-III вв. до н.э. Можно сказать, что мудрая философия даосов так и осталась в том времени, когда она появилась в древнем Китае. Правда, эпигоны пытались сделать кое-что для ее развития. Но многого добиться не смогли. Уже в конце III в. до н.э. и

тем более в последующие века философский даосизм остался практически лишь воспоминанием и культивировался среди немногих высокоученых даосов, занимавшихся в основном экзегетикой, комментированием того, что было сказано прежде.

В реальности же от даосизма остался сянь-даосизм, т.е. поиски бессмертия, а также связанные с ними занятия, которые частично были заимствованы из древних китайских народных верований и суеверий. Важную роль стала играть обретшая в философских конструкциях даосов методологическую основу китайская медицина, сложившаяся на базе прежнего примитивного знахарства. Развилась – быть может, впервые в истории – алхимия, ставившая своей целью поиски эликсира бессмертия. Расцвели, особенно в послеханьское время, даосская астрология, системы гаданий и предсказаний, вера в многочисленных духов, патронов-покровителей и божеств. Появился культ бессмертных, которым будто бы удалось в свое время найти необходимое средство.

Словом, на смену высокоинтеллектуальному учению, фактически ушедшему из жизни страны столь же быстро, сколь неожиданно оно в свое время появилось, пришла основанная на его принципах религия, достаточно элементарная, понятная, и каждодневно востребованная простыми людьми. Эта религия существовала без особых претензий и удовлетворяла религиозно-духовные потребности миллионов. В теократическом «государстве» даосов, скромно ютившемся с начала нашей эры на юго-западных окраинах империи, готовились кадры врачей-врачевателей и алхимиков, проповедников и гадателей, специалистов по геомантии и ряду других псевдонаук. Даосов стало много, они превратились в широко распространенный социальный слой людей, обладавших немалыми знаниями и помогавших людям. К ним обращались за помощью в случае нужды и конфуцианцы. В даосизме искали отдушину те из них, кто оказывался в отставке или чья душа тянулась к индивидуальному самовыражению, столь затрудненному в упоминавшемся уже конфуцианском мундире чиновника.

Даосизм с его верой в волшебство, превращения, чары различных духов и т.п. сыграл очень большую роль и в крестьянских движениях, и в китайской культуре (живопись, литература), да и во многих других сферах жизни. Но, пожалуй, наибольшей его заслугой в истории китайской цивилизации – такой, какой она стала с начала нашей эры, – была его помощь проникшему в Китай буддизму.

Первые буддийские проповедники и миссионеры появились в Китае в начале нашей эры и оказались беспомощными со своими сутрами и идеями. Китайская иероглифика мешала им адекватно разъяснить то, что они хотели бы сказать. И вот здесь на помощь им пришли даосы, многие из которых ощущали определенную близость даосизма и буддизма. Добровольно поддержав буддистов на первых порах, даосы помогли буддизму не только укрепиться в условиях послеханьского длительного кризиса империи, когда конфуцианство было ослаблено и не могло противостоять оппонентам, но и, тщательно вникнув в суть нового для них учения, создали огромное количество терминов, позволивших ввести в китайское иероглифическое письмо все то, что было сказано в основных буддийских сутрах. Правда, параллельно с этим шел процесс определенной китаизации буддизма, ибо, как уже упоминалось, любой перевод иной лексики и терминологии в систему китайских иероглифов неизбежно вел именно к этому.

В обмен за это буддисты, построившие в Китае множество пагод, монастырей и иных сооружений буддийского характера, побудили и даосов создать свои монастыри и учредить систему монашества, сходную с буддийской. Даосские монахи считались высшим слоем интеллектуалов даосизма и в большинстве своем

занимались не столько поисками эликсиров, лечением или гаданиями, сколько изучением и комментированием в монастырях древних текстов философского даосизма, благодаря чему эти тексты не умирали (хотя и не развивались в философском смысле), а также созданием новых текстов, имевших, как правило, практическую направленность, т.е. поучавших других, как искать эликсиры, или иными способами стремиться к бессмертию.

Как и даосы, буддисты нашли свою скромную нишу в системе китайской жизни и мысли. Во-первых, именно они читали сутры по покойникам, что китайцы, очень почитавшие своих предков, особенно умерших, высоко ценили и за что богатые всегда были готовы хорошо заплатить. Ради предков китайцы заказывали и изображения будд и бодисатв, которые тоже стоили немало и порой представляли собой произведения большого искусства (стоит вспомнить пещерные храмы Лунмыня, Дуньхуана и некоторых других мест). Во-вторых, не претендуя на слишком многое, они обеспечивали в своих монастырях уединение для склонных к индивидуальному развитию своих талантов мастеров живописи, литературы и иных искусств. К числу этих искусств относятся и столь популярные ныне бойцовские, воинские, которые активно развивались как в даосских, так и в буддийских монастырях, именно благодаря этому получивших всемирную известность. Ну и, наконец, как и даосы, буддисты со временем стали щедро дарить своими идеями вожаков крестьянских восстаний, вступавших в буддийские тайные общества типа «Белого лотоса» или объявлявших себя буддами грядущего Майтрейями (Милэфо).

Особо стоит сказать о буддизме школы чань, который со временем стал кульминацией процесса китаизации буддизма и внес в буддизм немало нового. В частности, чань-буддисты стремились не к потусторонней нирване, но к просветлению в этом мире, что и сближало их с классической китайской традицией. Вообще же в истории Китая даосско-буддийский религиозный пласт по его роли в жизни общества можно было бы сопоставить с женским началом инь (конфуцианство при этом – мужское начало ян). Смысл этого сопоставления в неразрывности двух противостоящих начал, которые вкупе и составляли суть китайской цивилизации.

Специфика мысли и система мировоззрения

Последнее, о чем необходимо сказать в связи с изложением основ китайской цивилизации – основ, которые были заложены в древности, но продолжали определять характер населения, социума и всего государства вплоть до наших дней, это определенная специфика в ментальном поведении и соответствующих конструкциях. Имеется в виду, проще говоря, то, как китайцы относятся к некоторым вещам и в чем здесь их отличие от других, прежде всего от европейцев, представителей западной культуры. Не углубляясь в детали, стоит обратить внимание на нечто самое основное.

1. Первое, что бросается в глаза, – практицизм мышления, воспитанный многими веками посюсторонней ориентации мировосприятия китайцев, не знакомых с развитой религией, но зато преклоняющихся перед Социальным Порядком и воспринимающим конечную цель бытия не как удаление в нирвану либо рай, а как обеспечение блага простых людей, для чего и существует государство. Благо для живых и, естественно, для почивших, тем и другим отдельно и по-разному.

2. Второе – преклонение перед авторитетом мудрости древних, заложивших принципы Социального Порядка и Всеобщей Гармонии, а также перед теми умными и способными, которые могут поддерживать этот порядок и потому

достойны быть выдвинутыми в ряды элиты (со временем главным инструментом выдвижения стал конкурсный экзамен).

3. Третье – идея природного равенства людей, упрочившаяся со времен Конфуция и ставшая одной из величайших его заслуг перед страной. Иерархия в Китае – функция этого равенства. Кто чего стоит, тот соответственно и может, даже должен реализовать свои возможности. Истоки этой идеи восходят к идеологеме небесного мандата, но распространил эту идею на всех именно Конфуций.

4. Четвертое – культ консервативной стабильности и готовность ради него переинтерпретировать прошлое в соответствии с установившейся нормой. Норма, ритуал, церемониал и восприятие прошлого таким, каким оно должно было быть, способствуют стабильности. Ради этого писались тексты, насыщенные интерполяциями, а порой и фальсификациями.

5. Пятое – стремление соответствовать эталону и всегда, не ленись, стремиться к самоусовершенствованию. Главное здесь не выгода (хотя благосостояние ценится и всегда следует за успехами), но долг. Долг перед собой, семьей, перед всеми, кто чего-то ждет от тебя. И если можешь – трудись, не ленись, добивайся.

6. Шестое – постоянная склонность к ассоциациям, уважение, даже почтение к прошлому, к прецеденту, символизирующему его слову-знаку. Это восходит к пиетету перед древностью и обеспечивает уже упоминавшееся стремление к стабильности. Отсюда и столь развитая у китайцев коррелятивность системы мышления.

7. Седьмое – активная и умелая переработка заимствований. Это очень ценное качество в системе мышления, ибо оно дает возможность обогащаться за счет чужих идей и новаций, не жертвуя в то же время ничем из того, что ты ценишь в своих. И пусть это будет не высший синтез, а элементарная эклектика – лишь бы результат был полезен.

8. Восьмое – склонность к созданию классификационных схем, к систематизации идей и стандартных ситуаций, к дидактическим гиперболам. Все это звенья одной цепи, способствующие тренировке ума и развитию мышления.

9. Девятое и последнее (разумеется, можно сказать еще немало – но всему есть предел) – это отчетливо выраженный примат разума перед эмоциями. Переключаясь с пунктом первым, этот последний пункт лишний раз напоминает, что приоритет рационального мышления бесспорен. Эмоции, если они никому не мешают (включая и тебя) имеют право на существование и выражаются чаще всего в форме произведений искусства, литературы и т.п. Но если они входят в соприкосновение с тем, что диктует разум, – а это понятие трактуется очень широко, от пожеланий старших, до необходимости выполнить долг, – эмоции обязаны отступить. Их следует подавить. И китаец к этому привык. Самоубийств на почве конфликта разума и чувства история этой страны, насколько мне известно, не знает.

А.И. Кобзев

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ НА ОСИ «ВОСТОК – ЗАПАД»

Прошу извинения за то, что отступлю в теоретические глубины и попытаюсь начать “от яйца”, чтобы было яснее. Методология, в которой я буду выступать, сформировалась в относительно новой научной дисциплине – это такая культурологическая дисциплина, у нее даже нет названия; я назвал бы ее

“культурологическим диадизмом”. И наиболее яркое творение на русском языке – это произведение академика Иванова, которое в последнем виде сейчас опубликовано в первом томе собрания его сочинений. Но я хочу немножко углубить культурологические исследования, связанные с изучением человеческих обществ и идеологий, ментальных структур, в область онтологии, физики.

По последним данным разных наук получается, что мир, в котором мы живем, принципиально двоичен. На простейшем уровне, это деление, скажем, на материю и антиматерию. Это первый признак. И второй признак: в этой исходной двоичности есть некоторая физическая асимметрия, связанная с пространственными характеристиками. Есть “принцип левизны”, открытый лауреатами Нобелевской премии – в частности, китайцем Ли Янгом. И, по-видимому, такая структурная двоичность с некоторой асимметрией может быть прослежена на всех уровнях существования материи от первого взрыва до строения человеческого тела, человеческого общества, цивилизации, ментальных структур и философских построений. Я обозначу пунктиром уровни “снизу вверх”.

Вот уже упоминавшаяся здесь – в метафорическом смысле – спираль ДНК. Она двойная. В принципе, она могла бы быть и тройной, например, – но она двойная. Хромосомы, как известно, двойные. Само развитие клетки происходит по принципу деления на два. Органы человеческого тела двоичны, дублируют друг друга. Наконец, человеческий мозг состоит из двух частей, причем и морфологически, и функционально. Пошли дальше. Человек – двуполое существо (мужчины и женщины). Первичная социальная структура человеческого общества, как хорошо показали антропологи, в принципе двоична – классическое деление первобытной деревни на две части, как правило, экзогамные. Наконец, мы подбираемся к самому главному для нас делению – на Восток и Запад. Кстати сказать, эта позиция тоже в большей степени китайская (апропо), потому что для китайской культуры наиболее значимое деление – по этой линии: весна – сень, Восток – Запад, а не по центральной для нас: зима – лето и Север – Юг. Тут я подчеркну два момента: во-первых, существование этой оппозиции, а во-вторых, то, что она, являясь формальной, может наполняться самым разным содержанием в зависимости от исторических обстоятельств; мы являемся современниками того, как смысл этой оппозиции изменился. Некоторое количество лет тому назад “Восток – Запад” означало противостояние Западной Европы и Америки Советскому Союзу и Восточному блоку, а сейчас это нечто другое.

Я попытаюсь сформулировать некоторое новое понимание этой оппозиции. Что связано со вторым обстоятельством? Второе обстоятельство следующее: до недавнего времени, до наступления XXI века эта оппозиция носила локальный характер – начиная, грубо говоря, от древних греков; то есть человечество не было глобализовано, не было единым. И поэтому соотношение Восток–Запад носило относительный характер в рамках той Ойкумены, в которых оно действовало: греки, скажем, противопоставляли себя восточным варварам – персам. А вот сейчас она наконец приняла максимально общий глобальный характер. Следующий момент. Я постараюсь трактовать эту позицию максимально широко в культурологическом смысле. Для этого надо провести минимальную инвентаризацию культурных типов, которые могут претендовать на подобные роли. Вообще говоря, есть масса классической литературы на эту тему (единицы колеблются от 5 до 20, как всем известно). Мы сразу отбросим умершие цивилизации, возьмем живые. Из живых отберем сначала наиболее автохтонные и древние, а потом максимально полные, застроенные. Для иллюстрации использую такой удобный визуальный образ пирамиды как модель культуры. При этом под ее основанием я понимаю

естественный язык, устную речь. Следующий слой – это письменный язык. Дальше – различные формы культуры – материальная, духовная, политическая... А на вершине пирамиды находятся некоторые обобщающие методологические формы. Что я под ними понимаю? Это религия, наука; дальше идет философия как некоторая синтетическая идеологическая система или, говоря современным научным языком, “теория всего”. А на самой вершине – это мое мнение – должна находиться методология самой философии, господствующей в каждой культуре. На самом деле, эта идея была осознана древними философами; те последователи Аристотеля, которые распределили его наследие на три части – физика, метафизика и органон, - осознали эту идею в рамках научно-философского комплекса, который создал Аристотель и который на самом деле действовал в Европе до XIX века как методологический философский фундамент (в моей терминологии “крыша”). Так вот, учениками Аристотеля был выделен органон – методология всей этой конструкции. А что это за органон? Это – логика, методология философии. Естественно, эти пирамиды могут быть неполными. Нет культуры без основания (языка, но этажей может быть меньше. И уж точно они могут быть без “вершины”; мы знаем культуры, в которых нет философии.

Теперь возвращаемся к нашему инвентарному списку. Таких претендентов всего три: западный мир (западная цивилизация в целом как наследующая грекам и римлянам), индийская цивилизация и китайская цивилизация; четвертого не дано. Должна быть проведена следующая дихотомия (поскольку я придерживаюсь двоичной системы): надо разделить три на два. Естественно, возникает проблема Индии. В классическом западном делении Индия – это Восток. Банальный ответ – это противостояние Индии и Китая Западу. Моя не совсем банальная идея состоит в том, что объединение должно быть принципиально иным. В качестве единого западного комплекса, противостоящего Востоку, должны рассматриваться индийская и западная цивилизации. Аргументы следующие – с точки зрения генетической или исторической. Это проблема – прежде всего – происхождения человека. Совершенно очевидно, что корни у тех народов, которые сформировали эти две цивилизации, едины. То есть, я имею в виду для древних греков и, скажем так, ариев. С точки зрения лингвистической, это языки одной группы; цивилизации зарождались во времена, когда были прямые контакты с этими народами, древнегреческие философы знали гимнософистов, влияли друг на друга, и типологически те идеологические системы, которые лежат в основе, являются общими.

Чему принципиально противостоит китайская культура? Заканчивая с генетическим аспектом, хочу сказать следующее: я разделяю мнение о по крайней мере двух очагах сапиентации человека – афро-европейском и азиатском, связанном с нынешней территорией Китая. Я внутренне уверен – и на то есть достаточно аргументов, связанных с раскопками, нахождением проточеловека на территории Китая, – что происходили два разных процесса сапиентации. Здесь могут быть разные детали, связанные с проблемой происхождения рас, со смешением продвинутых форм человека, с регрессом, – но я в них не вдаюсь. Во всяком случае, прослеживается единая линия нахождения предчеловека в разных исторических формах до 800 тысяч лет до н.э. на территории Китая. Я исхожу из того, что на Западе и на Востоке (в Китае) культуру создавали два антропологически разных типа человека. Эти два типа сформировали два разных типа языка. Насколько мне известно, все попытки максимального расширения и обобщения групп родственности языков, включая ностратическую общность, доходят до китайского языка и там останавливаются.

В связи с вопросом о фонетическом языке я должен сказать следующее. Исследования Романа Jakobson очень хорошо показали действие принципа двоичности в формировании любого языка. Он показал, что все фонемы формируются на основе двоичных различительных признаков; и там действует такой закон, который в его формулировке получает такой философское звучание: функционирование любого языка – это противопоставление некоторого факта ничему, так сказать, теория нулевого знака (на языке логики формулируется как закон противоречия, “А” и не “А”). Это культурологическая формулировка того самого принципа асимметрии двоичности, или того, о чем тут разумно говорил Кульпин – что основа любого существования состоит в том, что есть некоторая стабильность, устойчивость, которая является доминантной, а всякое изменение связано с появлением нового признака с некоторым отклонением, в биологическом смысле – мутацией. В этом есть определенный риск, это – отклонение от главного. И этот принцип прослеживается на всех уровнях существования и человека, и культур. Так же делятся люди и по половому признаку: носителем стабильности в любом человеческом сообществе является женщина, а носителем мутации, риска отклонения от стандарта, от нормы – мужчина, этакий мировой отряд прогресса. Этот же принцип реализуется и в противостоянии западной и восточной культур. Основная моя идея состоит в том, что развитие западной культуры – это постоянное типовое отклонение от нормы в том смысле, в котором я говорил выше, постоянные мутации, отклонение от стандартов, связанных с нормальным человеческим существованием.

Что такое нормальное человеческое существование? Это существование, связанное с удовлетворением обычных биологических потребностей человека, с ориентацией на человека как на биологическое существо, на выживание, на собственную семью, на производство детей, на хорошее питание. Недаром китайская культура чем славна? Я очень люблю высказывание Сунь Ятсена, что “мы, китайцы опередили вас, европейцев, в области кулинарии на 4 тысячи лет”. В области кулинарии, в области эротологии (как известно, “любовь и голод правят миром”). Китайцы там на передовых позициях, где это связано напрямую с человеческим существованием. А с чего начинается западная цивилизация? Посмотрим на знаковые фигуры, которые задавали идейные, концептуальные парадигмы дальнейшего развития. Вот Фалес, первая фигура в европейской философии. Он принципиально отказывается от социальной и экономической эффективности, доказывает, что может разбогатеть (история с предсказанием урожая оливок), но сознательно этого не делает. Далее, он принципиально не женится (а это нарушение основ человеческого существования). Следующая знаковая фигура – это Демокрит, который продолжает эту линию; он – знатный и богатый человек, а его выгоняют из родных Абдер за то, что он промотал отцовское состояние. На самом деле, Демокрит – это типичный библейский блудный сын, но выставленный как положительный персонаж. В конце концов, он предпочитает одно причинностное объяснение персидскому престолу (это вообще нонсенс, это антикитайское высказывание). Он выкалывает себе глаза для того, чтобы чувственность не отвлекала его от умозрения. Здесь мы подступаем к самому главному.

Но прежде чем к нему приступить, я хочу еще сказать вот что – в связи с антропологическим типом и теми новейшими данными, о которых так много написал упомянутый у нас Иванов. Это – деление по признаку, связанному уже с письмом (со вторым этажом нашей пирамиды): алфавитное и иероглифическое. История письма показывает, что иероглифическое письмо – это естественный стандарт, это –

начальная, исходная стадия возникновения любого письма. Алфавитное письмо – это отклонение от нормы, это некоторая мутация, возникшая один раз в истории человечества, в одном месте, и, по-видимому, связанная с некоторыми антропологическими характеристиками тех людей, которые это сделали. Даже у непосредственных предшественников греков – финикийцев – алфавит носил черты иероглифичности. Их буквы имели прямые значения, чего уже не имели греческие буквы. Есть интересный момент, когда греки воспринимают этот алфавит и начинают писать, сначала повторяя финикийцев, этих семитов, справа налево, а потом их словно кто-то дергает за руку, они начинают писать бустрофидоном и в конце концов приходят к написанию слева направо. Здесь видна биодинамика, внутренняя физиологическая сила, дергающая эту пишущую руку, что очевидно связано с функциональной асимметрией мозговых половин и доказано современными исследователями, показывающими, что локализация тех динамических структур в мозге, которые отвечают за работу с иероглификой и фонетическим алфавитом, происходит по-разному. Алфавит связан с левым полушарием, с правой рукой, с исторически более прогрессивной, меняющейся частью мозга, а китайская иероглифика связана с правой половиной, с левой рукой, с той частью, которая отвечает за стабильность. Тут говорилось о каких-то ядрах культуры, о стабильности... Но в чем материализована эта стабильность, что является ее первичным носителем? Стабильность чего? Это надо указать. Откуда она исходит? Существует ли она на уровне социума, или это продукт социальной организации, или государственного устройства? Или это свойство человека как антропологического типа? Мне кажется, что есть основания говорить о последнем.

Соответственно, эти половины мозга отвечают за разные функции человеческого мышления и дифференцируются как анализ и синтез (первое – левая половина и правая рука, второе – правая половина и левая рука). Мы наблюдаем на верхнем уровне – идеологии и культуры – следствие этой дифференциации. Действительно, продукты китайской философии, духовной культуры синтетичны. Это аналитическое деление на философию, литературу характерно для Запада и не характерно для китайской культуры. В Китае всякий философ сиречь писатель и, как правило, еще и поэт. То есть это некоторые синтетические идеологические продукты. И сама иероглифика тоже является синтетической, потому что она, в отличие от букв, которые ничего не значат и представляются некоторой абстракцией, изобразительна; помимо того, что иероглиф что-то обозначает, он еще и изображает.

Особенности западного языка как устной речи и связанной с ним иероглифической письменности позволили возникнуть тому типу философии, который мы имеем в Греции. Что здесь самое главное? Это формальное грамматическое выделение свойств и их отличие от объектов. Существование морфологических признаков прилагательных, чего нет в китайском языке. Например, “красный” или “бегущий” – это свойства; язык показывает, что это – свойства, и их можно соответственно субстантивировать. Это отвлечение свойств и использование для субстантивации таких ничего не значащих, пустых форм, как буквы, и позволило возникнуть “идеям идей” – как некоторого конструкта мироздания. Вот некоторый скачок. То есть, как это так? Все материально, все имеет какую-то размерность, плотность, вес и т.д. – и вдруг в основе всего этого лежит то, что по определению не имеет никаких физических характеристик, что не пространственно и не временно. Мы, конечно, к этому привыкли, но идея идеального безумна. Ее генетическое происхождение я связываю с другим дофилософским безумным явлением – культом огня и сожжением своих предков при захоронении. Это тоже безумство. Для всех

древних архаических культур тело предка – это самое ценное, главное. И вдруг самое ценное начинает сжигаться. Это признак по способу захоронения тела тоже является важным различителем для этих культур. Индоарийский ареал связан с обычаем сжигать тела. И не случайно, что отголоском этой причинно-следственной связи, как мне кажется, является ранняя философия Гераклита Эфесского, у которого субстанцией мира оказывается огонь, который в то же время идентифицируется им с логосом (в терминологии того времени, носителем и обозначителем идеи). Эту линию можно проследить и дальше: с одной стороны, идет цепочка от логоса к Иисусу как логосу – и вплоть до наших раскольников, которые себя сжигали. А с другой стороны идет линия, которая позволяет разделить использование золота и меди в качестве монеты. Золото, принципиально не использовавшееся китайцами и принципиально использовавшееся (и использующееся до сих пор) на Западе, тоже является некоторым эквивалентом того же самого огня, или света. То есть это имеет не чисто экономический, а символический характер, и в этом смысле золотой стандарт имеет некоторое культурологическое значение.

Мы подбираемся к различению основных философских линий по дихотомии “идеализм и натурализм”. Эта безумная идея, связанная с самоослеплением некоторых философов (которая опять-таки коренится в другой глубине – скажем, в слепоте Гомера), формирует представление о философии как о теории идей, как об онтологии, как о метафизике, принципиально занимающейся тем, что находится вне физики, за физикой, впереди физики (великая метафора платоновских “пещер”. Настоящий, подлинный мир нематериален, а это все – инобытие. И – абсолютно противоположный китайский подход, для которого никакого другого мира нет, все – здесь и сейчас. И – принцип антропности, который в этой структуре мира выделяет человека как главную ценность, как существо срединное и самое ценное. Тут сразу возникает физическое и ценностное помещение человека в центр. Дело доходит до синонимии – есть такой знаменитый конфуцианский термин “син ли” (“син” – это природа, пол, а “ли” – принцип). С одной стороны, это физика, законы природы в широком смысле, а с другой – законы человеческой природы, антропология. Один и тот же термин показывает, что физика и антропология – на самом деле одно и то же. И отсюда – знаменитая характеристика этичности китайской философии. Если взять исходное разделение философии на три части – методологию, логику и этику, то оказывается, что на Западе онтология всегда стоит впереди этики (как практическая философия), а в Китае – наоборот. Почему? А потому, что человек важнее всего остального. И современные китайские теоретики, которые уже хорошо знакомы с западной традицией, считают, что важнейшее достижение китайской культуры – это моральная метафизика. Они превзошли самого главного европейского философа Канта, потому что он не смог создать моральную метафизику; у него метафизика была отдельно, а мораль – отдельно.

Буквы как основа письменности послужили моделью для теоретической системы, и они же одновременно использовались как первые символы в европейской методологии (логике): первая символизация произошла у Аристотеля, который использовал буквы греческого алфавита для определенных логических форм. А Демокрит использовал буквы как символы атомов. Собственно говоря, сами греческие и римские термины для элемента как основы бытия, связаны с алфавитом, потому что греческий термин “стохийон” (по-нашему “стихия”) – это одновременно и буква; а “элемент” вообще образован буквами “эль”, “эм” и “эн”, это аналог азбуки. Вот свидетельство того, что на Западе буквы выступили как модели для понимания мира. А на другом конце нет никаких букв и нет членения на

внематериальные структуры. А нематериальные структуры оказываются атомом (в переводе на латинский язык – индивидом). А атом есть нечто неделимое, некая безразмерная метафизическая идеальная структура. На физическом уровне – атом, на антропологическом – человек, индивид, и его основой тоже является некоторая нефизическая сущность, его личность.

На Востоке, в Китае личностью оказывается совершенно другая величина; это тот абсолютно физический целостный организм, с которым можно поступать как с физической величиной: он размерен, физиологичен, морфологичен и т.д. Короче, говоря, это тело, наделенное некоторыми духовными характеристиками. С одной стороны, мы имеем идеализм и атомизм, с другой – натурализм и процессуализм, циклическую изменчивость реальных вещей, что, собственно, и отражено в самом названии основной канонической книги данной культуры, аналоге Библии, книги книг – “Книги перемен”.

Теперь – понятие бытия, которое, с одной стороны, мы имеем на Западе и которое тоже оказывается некоторой абстракцией от копулятивной связки “есть-существует” (отсутствующее в китайском языке). Есть такая классическая языковая оппозиция служебных слов “быть” и “иметь”, и в разных культурах одно из них оказывается более важным. Для всей западной культуры стала более важной абстракция от служебного глагола “быть” (“бытие”), а в Китае это оказалось прямо противоположным образом: аналог этого философского термина – слово со значением “иметь” (“бытие наличия”). Идеиные содержания принципиально различны: бытие – это самостоятельная сущность, а наличие – это наличие чего-то, это – всегда некоторая наличная данность, идейно соответствующая натурализму.

Далее – идея бога. Динамика, вектор развития от греческого идеализма через иудейско-христианский монотеизм сформировала понятие бога как абсолютно неземной, трансцендентной сущности, понимаемой в рамках оппозиции Бог – это антиприрода, это надчеловеческая сущность. И наоборот, в Китае бог – это синоним природы, естественный пантеизм, категория, которая напрямую связана с человеком, потому что человек – это существо, живущее в Поднебесной, буквально под небом. И Поднебесная, кстати сказать – это синоним человечества. Тут возникал вопрос, есть ли у китайцев разделение понятий государства и общества. Первые подходы к различению этих категорий были в XVIII веке у находившихся в упадке цинских философов. В рамках методологии, которая работала с подобными понятиями, с одной стороны, мы имеем абстракцию как идеализацию, как отрыв свойства в качестве идеи. А с другой стороны, имеем то, что я называю репрезентативной абстракцией (представление общего через единичное в качестве центрального члена множества). К примеру, ван – это лучший человек (“единственный человек” в архаической терминологии), он представляет людей вообще. Соответственно, выбор носит ценностный, а не логический, характер.

В целом вся эта методология в одном случае называется “логикой”, в другом случае – “нумерологией”. Что значит логика? Теория отношений между идеями – внепространственными, внематериальными, нефизическими, вневременными сущностями. Есть три основных закона формальной логики. Если их вспомнить, то очевидно, что все они построены на двух категориях: тождества и противоречия. В китайской культуре, методологии и философии мы их не имеем. Там тождеству соответствует категория подобия, а противоречию соответствует категория противоположности. Эти категории хороши для работы с материальными объектами, а первые (тождества и противоречия) – с идеальными.

На Западе мы имеем явно доминирующую категорию пространства, а на Востоке мир понимается как пространство-время (это очень соответствует, как ни

странно, современному пониманию, сформировавшемуся после теории относительности). Линейное понимание времени на Западе и циклическое понимание времени в китайской цивилизации. В соотношении идеологических, культурных форм в их иерархии на этой пирамиде, на Западе есть классическое понимание теологии как царицы наук, что связано – опять-таки – с одной стороны, философским (Аристотелевским) пониманием Бога, с другой стороны, – христианским пониманием Бога. Почему этот синтез произошел так естественно? Да по очень простой причине: потому что и та, и другая сущность действуют в идеальном мире. С этой точки зрения они абсолютно одинаковы. Между прочим, все это не противоречит западной науке, потому что ее законы тоже действуют в том же самом идеальном мире. А китайская наука и философия действуют с теми сущностями, которые находятся здесь, в этом натуральном, физическом мире. Соответственно, и законы здесь другие.

Что касается религии, то в Китае нет ни догматов, ни богодухновенных книг, ни самого принципа богодухновенности, и аналогами могут выступать только термины типа “ли” (ритуалы) или “цзяо” (учение). Само понимание культуры на Западе терминологически, по существу, этимологически и семантически связано с культом, то есть с теми ценностями, которые находятся вне этого мира, над ним. Ну, а китайское понимание культуры, напротив, связано с внутримировыми ценностями; китайская культура – это “вэнь”, это письменность и литература, а письма по-китайски называются “пхи” (телами). Тут важно то, что этот мир – мир тел, и человеческая личность – тело, и знаки – тоже тела. Всё суть тела, и эта культура – культура работы с телами.

Носитель западной культуры – вот еще одна “патология” – ориентирован на отрешение от этого мира, на выход из него (и традиционные формы выхода – монашество, целибат, вплоть до таких страшных форм как скопчество). И, напротив, китайский вектор человеческой жизни – обязательство перед социумом, перед семьей; это погружение в мир или – в рамках конфуцианской идеологии – в социальный мир, в рамках даосской идеологии – в духовный мир.

Все это в общем виде можно охарактеризовать как трансцендентность западных ценностей и имманентность китайских. Соответственно, здесь есть один тонкий момент: а как, собственно, осуществляется на Западе эта практичность, прагматичность, прогресс, эффективность и т.д.? Парадоксально, но так: эти идеальные модели строятся как относящиеся к внемирским сущностям, и, более того, здесь расширено понятие рациональности. Китайская и западная рациональность – разные. В рамках кантовской терминологии можно было бы сказать, что здесь – рассудочность, а там – разумность. Разумность в том смысле, что она принимает антиномии; тот чистый разум, который антиномичен (я имею в виду западный). Расширение границ рациональности началось уже в древней Греции, а христианская теология подлила масло в огонь, и разгорелся пожар иррационального рационализма. Что я имею в виду? Первое: когда они столкнулись с иррациональными числами (несоизмеримость гипотенузы и катета), это стало будоражить пластический ум греков – а потом все-таки было преодолено; и затем это уже легко было преодолевать – в рамках той же математики, куда спокойно вошли и иррациональные, и мнимые числа, принципиально неизобразимые вещи, нереализуемые функции. Это – на фоне тезисов “верую, ибо абсурдно” и “нечто является единым, но троичным”; а это всё невозможно в физическом мире, только в математических моделях или физических спекуляциях. А в мире китайцев ничего такого нет – и не может быть. Но, я повторяю, моделирование на основе иррациональностей, тем не менее, расширяло интеллектуальные возможности

западного человека и позволяло ему создавать те модели, которые оказывались эффективными в физическом мире; на их основе можно было создавать технику и технологию.

С этим связано еще два разделения. Одно связано с фатализмом свободы и воли. Для западного мира действует антиномия: Фатализм, связанный с прямым руководством высших сил, – и свобода воли как личности, имеющей собственную идеальную сущность и в этом смысле абсолютно самостийной. Китайский путь в этом смысле срединный. Там есть понятие предопределения (хороший перевод для термина “тянь мин”) как некоторой заданности (аналогом может быть некоторая генетическая заданность, которая предопределяет генотип, но не определяет его полностью).

И, наконец, пошли два самых важных момента. При формировании идеологического ядра западной философии восторжествовал монадизм; из этих двух основных линий, по которым шло формирование западной культуры – из Афин и из Иерусалима – шли два монадических потока: с одной стороны – первичная философская идея нахождения единой субстанции (с чего начал Фалес), с другой – монотеизм. И этому противостоял естественный китайский диадизм. Вот что здесь самое главное: Этот философский китайский диадизм, то есть теория “инь-ян”, теория универсальной двоичности всего, а также взаимодействия этих частей в динамике (что, собственно, дает теорию цикличности и весь этот китайский процессуализм). Хочу сразу оговориться – это относится к сказанному ранее: давайте четко различать китайские теории циклов и реальные циклические процессы. Что касается последних, то, как мне кажется, они есть везде, у любого народа, так уж устроен человек. Поэтому, может быть, здесь Китай ничем и не отличается от других стран. Во всяком случае, с этим надо разбираться. Так вот, эта универсальная китайская теория диадичности абсолютно естественна: это взгляд трезвого, рационального, здравомыслящего человека на то, что его окружает, на его собственную жизнь. А западный монадизм – это, наоборот, некая абстракция, некоторое отклонение; это реализация того импульса, который, в отличие от китайца, каботировавшего вокруг своей родины, нес западного человека черт знает куда – в крестовые походы, за тридевять земель, в Атлантику, в Новый Свет (который, на самом деле, тот еще свет), и потом – в космос. Это то, что Шпенглер называл “фаустовской душой”; а фаустовская душа – это, в сущности, безумие. “Остановись, мгновенье” – это безумие, говоря клиническим языком. Западный взгляд – безумный, шизофренический. Китайский взгляд – это взгляд не безумного человека, а абсолютно разумного.

Вдруг, в XX веке, пророчества о конце Запада сбылись – но не по программе-максимум, а по программе-минимум, то есть конец света не наступил, а конец западной культуры наступил (сейчас это, используя эвфемизм, называют “постхристианским миром”). А что это означает? То, что безумие кончилось; западный человек оставил надмирные идеалы – идеалы монашества, отречения, аскетизма, служения внемирным идеалам. Современный западный “золотой миллиард” живет совершенно другими ценностями – ценностями монетными, ценностями прав человека как физиологического существа. Им нужен комфорт, питание, образование, услуги и удовольствия (“хлеба и зрелищ”). Произошла некоторая смена парадигмы. Я повторяю, что то, что было сказано в начале века этими безумными пророками, осуществилось (хотя мы, может быть, этого и не видим). И в этом смысле западный человек вернулся к тем ценностям, которыми всегда жил китайский человек. И практическое совпадение сочетается и с некоторым теоретическим совпадением, то есть та диадическая философская теория, которая

тысячелетиями развивалась в Китае и дошла до пределов совершенства, вдруг неожиданно начинает — как господствующая культурологическая теория — формулироваться на Западе. И это соответствует условиям жизни этого человека. Приведу еще одну небольшую цитату, которую сформулировал в 30-х годах такой выдающийся человек, как Тьер де Шарден. Он охарактеризовал китайскую жизнь как «бесконечно усложненный неолит». Если взять такого некоего неолитического человека и начать его максимально совершенствовать, то мы то самое и получим. И примерно к этому мы сейчас движемся с западной стороны.

Если все это так и пойдет в рамках современного мира, то носитель китайской культуры окажется гораздо более адаптивным, и в его руках окажется гораздо больше средств, для того, чтобы прогрессировать в рамках этих программ. Я уж не говорю о том, что пифагорейская максима о том, что все есть число, реализовалась на наших глазах. Кстати, пифагорейство — это тоже такой китаистический вариант в рамках западной культуры, но маргинальный, соответствующий тем символам и числам, которые составляют основу китайской методологии — не логики, а нумерологии.

Л.И. Кондрашова

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНАЯ МАТРИЦА КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Китайцы любят ссылаться на свою «специфику», оговаривая ее в разного рода философских и политических формулах — «социализм с китайской спецификой», «модернизация с китайской спецификой», «марксизм с китайской спецификой». Во всех этих терминах используется слово *тэсэ* (особенности, специфика, особый колорит). Существует и специальное словосочетание *гоцин*, которое переводится как национальная, государственная идентичность и понимается, прежде всего, как своеобразие исторического развития и природно-географической среды, сугубо национальные черты культуры и «свое» этническое самосознание коренного населения. Можно сказать, что *гоцин* — это квинтэссенция китайской цивилизации, сочетание объективных и субъективных факторов развития Китая.

Уникальность Китайской цивилизации состоит, а первую очередь, в длительности и непрерывности ее существования. За плечами сегодняшнего поколения китайцев пять тысяч лет сложного исторического развития, а если учитывать еще древние мифы, то корни китайской культуры уходят в глубь прошлого на десять с лишним столетий. Какие-то шесть с лишним десятилетий, прошедших с момента образования КНР, из которых половина пришлась на годы современных китайских реформаций, — это всего лишь краткий миг жизни китайского гиганта, но с такими судьбоносными переменами, которыми вряд ли может похвастаться какой-либо другой народ в мире. Долгий путь Китайской цивилизации с постоянной сменой поколений и правящих династий создает ощущение ее «вечности» и закономерности исторической динамики. За свою насыщенную событиями жизнь страна прошла сквозь эпохи расцвета и упадка, централизации и распада, пережила внутренние кризисы и жестокие удары извне, но связь времен не прерывалась никогда. Длительность и непрерывность развития, неуклонное становление государственности и культуры позволили Китаю сохранить свое цивилизационное ядро и свою яркую национальную самобытность.

Отсюда же идет отличное от европейского восприятие самого времени. Китайское время – не линейное, а как бы «круглое», или шарообразное. Прошлое не исчезает, будущее находится в процессе созидания, настоящее, как вольтова дуга между прошлым и будущим – один яркий миг. Особое циклическое отношение ко времени находит отражение и в китайском языке, где морфологически слабо передается различие между прошлым, настоящим и будущим, которые «угадываются» только по контексту. Осознание своих глубоких исторических корней рождает в людях чувство национального величия – как можно сравнивать потенции древней страны с глобалистскими претензиями пусть даже нерядового члена мирового сообщества, история которого насчитывает «каких-то» несколько сотен лет? Может быть, этой исторической памятью объясняется несколько вольное обращение китайцев со временем в обыденной жизни. Европейцы часто жалуются на непунктуальность китайцев, на частые нарушения сроков установленных встреч. Но если подумать, то куда спешить, когда впереди и позади вечность? Недаром при расставании китайцы вместо пожелания «доброго пути» вежливо советуют «идти неспеша» (*маньмань ды цзоу*).

На самом деле целостное ощущение времени не мешает китайцам жить с ним в полном согласии, признавая за каждым годом свой облик в соответствии с традиционным летоисчислением, отмечая все праздники, связанные с климатическими сезонами. Детальным описанием годового погодного цикла отличается сельскохозяйственный календарь, где для каждого отрезка времени разработан строгий график полевых работ, а также определенный пищевой рацион и специфические способы поддержания здоровья и хорошего самочувствия. Свой смысл имеет каждый отрезок жизни отдельного человека. 60 лет считаются вершиной жизни, когда каждый должен обрасти потомством, нажить имущество, достичь успехов в своей деятельности, завоевать уважение родичей.

Продолжающуюся много лет дискуссию по поводу характера древнего и средневекового китайского общества пока нельзя считать завершившейся. Загвоздка в самой методологии господствующих парадигм общественного развития – формационной и цивилизационной. Формационная парадигма построена на доминантности тех или иных системных признаков (экономики, политики и идеологии). Проблема заключается в том, что понятие формаций выработано на основе истории западных стран и не может быть догматически перенесено в реалии Востока. Исторические исследования последних лет привели к выводу о значительной специфике китайской феодальной формации вплоть до того, что не все историки соглашались с тем, что господствовавший в Китае на протяжении более двух тысячелетий строй можно называть феодализмом.

Цивилизационная теория делает акцент на духовно-нравственные ценности, считая их не средствами, а самой целью развития. Это придает первостепенное значение общественной психологии, формирующейся в ходе экономической и политической эволюции. Г. В. Плеханов говорил об общественной психологии как о «преобладающем настроении чувств и умов в данном общественном классе данной страны и данного времени». Господствующее общественное настроение он называл «духом времени», «духом народа». Перенесение цивилизационного подхода на китайскую почву сопряжено с целым рядом типичных и специфических теоретических трудностей. Национальный менталитет как форма общественного сознания, психология данного социума, с одной стороны, выглядит как нечто безусловное и очевидное, хотя и приуроченное к определенному времени и пространству. Но с другой стороны, люди столь различны, столь индивидуальны в своих помыслах и деяниях, что их общий знаменатель выглядит чем-то трудно

представимым и плохо познаваемым. Разгадка «таинственности» китайского менталитета и в общественном, и в сугубо индивидуальном плане всегда будет носить оттенок субъективности.

Новую пищу для историко-социологических размышлений дает появившаяся недавно и завоевывающая все большую популярность теория институциональных матриц. Понимая под «матрицей» культурно-исторический генотип, иначе говоря, цивилизационный код общественного развития, разработчики матричной теории делают основной упор на различиях двух основных регуляторов хозяйственной жизни (рынок и прямое распределение) и выделяют два типа матриц – Х-матрица (редистрибутивная) и У-матрица (рыночная).

«Матричный» исторический анализ, который в социологической науке выступает в качестве дополнения цивилизационному и формационному, во многом перекликается с устоявшимся различием двух путей общественного развития – западного и восточного (вернее, не-западного). Существует перекличка дуализма «Запад-Восток» с теорией двух типов цивилизаций – «техногенной» и «традиционной». Техногенная (инновационная) цивилизация нацелена на развитие, на поиски инноваций и переход от более простого состояния к более сложному («прогресс»). В традиционной цивилизации главенствует принцип саморегуляции без четкого целеполагания. Этим двум типам цивилизаций свойственно разное отношение к природе: либо как к материально-ресурсному пространству, объекту человеческой деятельности, не создающему для него никаких ограничений. Либо – как к вместительному ограниченному ресурсу, обеспечивающему человека необходимым лишь в пределах разумного и дозволенного. Они различаются также отношением к идеалу человеческой личности: свободная индивидуальность, добровольно включенная в ту или иную социальную общность при условии соблюдения ее прав; либо воплощение коллективности, когда личность обязана соблюдать интеграционные интересы построенных иерархически человеческих сообществ (семья, клан, государство).

Поскольку сами по себе «рынок» и «государство» не являются антонимичными понятиями, оба регулятора присутствуют в обеих матрицах, и реальное развитие стран в рамках двух путей происходит в конкуренции и комбинации директивно-распределительных и рыночных отношений с тем допуском, что в каждой матрице доминирует либо государственное, либо рыночное начало. В то же время сочетание этих двух начал может быть более близким или менее близким к некоему оптимуму, нарушение которого чревато возникновением кризиса. Выход из кризиса предполагает расширение комплементарных признаков системы (в рыночной матрице – нерыночных начал, в редистрибутивной экономике – рыночных).

Если же доминантные и комплементарные признаки меняются своими местами, то происходит слом прежней системы и переход на другой путь развития. В странах «Х-матрицы» главный вопрос проведения рыночных реформ – пределы маркетизации. Сопутствующая процессу рыночной трансформации вестернизация создает угрозу имеющейся социально-культурной идентичности. Это чревато уничтожением социума либо потерей государственного суверенитета.

Восточные страны развивались исторически по институциональным законам «Х-матрицы», свойственной редистрибутивным экономикам с их институтами условной верховной собственности и преобладанием вертикальных связей, имеющих преимущественно административно-принудительный характер. К числу экономических институтов «У-матрицы», присущих западной рыночной экономике, относятся институты частной собственности, обмена (купли-продажи), наемного

труда, конкуренции и так называемой Y-эффективности, то есть получения прибыли за счет использования конкурентных преимуществ на рынке.

Теория институциональных матриц требует введения корректировок в теорию формаций. Признающая универсальность основных типов технологических укладов и производственных отношений классическая формационная теория более соответствует реалиям Y-матрицы, в то время как в X-матрице границы формаций выглядят размытыми. Попытки вычленить в странах X-матрицы формации западного типа либо безрезультатны, либо требуют серьезных понятийных уточнений в стиле формационного дуализма (например, «восточный феодализм»). Это в полной мере касается Китая, где выделение формационно-образующего уклада затруднено в первую очередь тем, что страна по существу никогда не выходила из состояния многоукладности. Феодальный способ производства в его китайской модификации соседствовал с рабовладельческим укладом и с остатками патриархального строя. Уже в глубокой древности появился и способ производства, тесно связанный с товарно-денежным хозяйством, наемным трудом и частной арендой, что дает повод придумкам относительно зарождения капиталистических отношений еще до начала нашей эры. Эта растянутая, многозначная «переходность» приобрела характер «относительно устойчивого, исторически длительного состояния»,¹¹ которому пока не находится четкого определения.

Некоторые ученые в продолжение проходившей в нашей стране в конце 20-х годов научной дискуссии видят в старом Китае реализацию сформулированного Марксом «азиатского способа производства» как общественной структуры, незнакомой с развитой частной собственностью, как единства определенной формы государственной собственности (государственно-общинной), соответствующей этой собственности формы эксплуатации (рента-налог) и политической власти («восточная деспотия»). Если встать на такую точку зрения, то придется признать, что развитие Китая в лоне «азиатского способа производства» («X-матрица») с его различными этапами-циклами не ограничилось древним обществом, а продолжалось вплоть до середины XIX века, когда проникновение капитализма превратило страну в особую общность переходного типа с синтезом трех начал: «европейское (иностраный сектор) – переходное (национальный капитализм) – азиатское (традиционная экономика и социум)».¹²

Главный итог долгой китайской истории – само государство. Прочно утвердившуюся монархическую форму правления олицетворял монарх, ответственный перед Небом за благополучие своих подданных. Оппозиция «власть-народ» всегда воспринимались как естественный государственный консенсус, обеспечивающий политическую стабильность и нерушимость традиций. Известный политический лозунг «ставить прошлое на службу современности» является не более чем констатацией сложившегося порядка вещей.

Уже в самом иероглифическом обозначении «государство» (гоцзя) заложен тот смысл «государство-семья», которое отличает этот государственный тип от европейского государства-политии. В отличие от государства-политики, представляющем собой союз равноправных сограждан, участвующих в системе власти через выборы управляющих органов и публичной оценки принимаемых политических решений, в государстве-семье наследственный монарх властвует над своими подданными как отец над детьми, неся полную ответственность за их

¹¹ О.Е. Непомнин. Социально-экономическая история Китая. 1894-1914 гг., с. 266

¹² О.Е. Непомнин, В.Б. Меньшиков. Синтез в переходном обществе. Китай на грани эпох. М., 1999. с. 246.

настоящее и будущее. Вся государственная организация подчиняется принципам иерархической соподчиненности и условно договорных отношений между подданными, находящихся на разных ступенях этой сословной иерархии. Подобно тому, как в семье все ее члены составляют единое целое, спаянное родственными узами и взаимозависимостью, в государстве-семье соблюдается строгая централизация и персональная ответственность. Верховный правитель выступает в роли верховного судьи и верховного морального авторитета. Если в государстве-политии чувство собственного достоинства выражалось в рамках сосуществования власти и общества, то в государстве-семье человек находился в условиях симбиоза власти и общества, испытывая или формально признавая свою причастность к общегосударственному делу. Именно в этом случае можно говорить о государственной (национальной) идентичности как культурной норме, которая отражает действующие ориентиры индивидов по отношению к своей нации и национальной политической системе.¹³

В традиционном Китае государственная и национальная идентичность получила архитектурное воплощение в виде Стены. Великая китайская стена восполняла отсутствие природных преград на севере страны и предназначалась служить препятствием нашествию кочевников. На юге Китай был отделен от соседей непроходимыми джунглями, на западе – высокими горами, на востоке морем. На протяжении веков он жил изолированной жизнью, культивируя имидж «вселенной в себе». Как вся страна отделилась от внешнего мира Великой китайской стеной, так и каждая семья окружала свою обитель плотной стеной от ненужного чужого вторжения в личную жизнь хозяев. Даже через входную дверь нельзя было заглянуть в глубь двора, поскольку глаз упирался в установленную напротив двери стелу, якобы отпугивающую злых духов, умеющих двигаться только по прямой.

Культ государства заменил Китаю религиозное чувство. Из различных религиозных верований наибольшей популярностью пользовался проникший из Индии буддизм, традиционные китайские учения – конфуцианство и легизм – исполняли роль государственной идеологии. Место Бога в китайских духовных исканиях занимало учение о Дао и Дэ, которое легло в основу всей китайской культуры. Перевод этих иероглифов на русский язык в силу их смысловой многозначности очень сложен. Представление о Дао можно рассматривать как целостную модель мира со следующими составляющими ее компонентами:

- Единство всех действующих природных законов и их соподчиненность («иерархия различных темпомиров»);
- Упорядоченность бытия, преодоление хаоса,
- Существование сверхразума как воплощения упорядоченности, негэнтропии мира и как первичной стадии развития объективности, своего рода изначальной информационной матрицы, установившей определенные параметры бытия и не-бытия;
- Единство человека и природы и «естественный» характер взаимоотношений между ними, противоположный как обожествлению природы, так и научно-рациональному ее покорению.

Как высшая ступень мироздания Дао выступает в образе Космоса, в этом смысле оно близко к понятию самой природы, где все вещи и явления находятся в тесной взаимосвязи и в процессе постоянного изменения. Эта подвижная

¹³ Tsygankov A.P. Pathways after Empire. National Identity and Foreign Economic Policy in the Post-Soviet World. Lanham. Rowman and Littlefield Publisher inc. 2001.

материальная субстанция подчиняется закону самоорганизации, выступающего с позиций наблюдателя как выражение творческого, созидательного начала мироздания. Если перевести Дао как «путь», то это высшая, не подверженная тлению и распаду вечная жизнь, само течение Времени. По существу идея Дао идентична философской концепции Абсолюта.

Такая гиперабстракция мирового устройства различными философами трактовалась по-разному: либо в материалистическом, либо в идеалистическом духе. Одни не видели в ней ничего религиозного, другие, наоборот, считали ее изначальной основой одного из религиозных течений Китая – даосизма, проводя параллель с буддистским учением. Но были и такие ученые, которые понимали дуализм Дао как соединение материального и духовного начал.

В паре с Дао выступает другое важнейшее понятие китайской философии – Дэ. Эта категория не имеет терминологического эквивалента в западных языках. В русском языке существуют следующие его переводы – манифестация, (постоянные) свойства, (хорошие) качества, дарование, добродетель, достоинство, достижение, достояние, доблесть, энергия. Если «Дао» – это природное самоорганизующееся начало, Миропорядок с большой буквы, то «Дэ» – это познание законов вселенной и следование им. Дао как Вселенская гармония по существу аналогично представлению об органической самоорганизации, а категория Дэ может трактоваться как жизнь человека в созвучии с Вселенскими ритмами, с требованиями естественной самоорганизации. Реальность не раздваивается на царство людей и нечеловеческий мир. В своем исходном качестве человек – не субъект в отношении к Природе, а ее феномен, ее произведение, миропроявление, и потому – воплощение исходного единства материального и духовного начал. Человек является частью единой Вселенной, но занимает низшую иерархическую ступень строго структурированного мироздания, подчиненного объективным («естественным») законам. В современном китайском языке бином *даодэ* означает нравственность, мораль.

В картине происхождения и существования мира, которая нарисована в трактате «Дао-Дэ цзин», авторство которого приписывается древнему мыслителю Лаоцзы, связь между Космосом, Землею и Человеком устанавливается по двум вертикалям: «вертикали главенства» сверху-вниз (одно-два-три-множество) и «вертикали соподчинения» снизу вверх. Люди подчиняются высшему правителю, который подчиняется законам Земли, Земля подчиняется законам Неба, Небо подчиняется законам космического Первоначала, которое служит воплощением самоорганизации, природы-самой-по-себе. Мир существует, следуя общим объективным законам, придающим ему величественную Гармонию. При этом гармоничность мира не есть нечто застывшее, неизменное. Постоянное совершенствование этой Гармонии воплощается в понятии Пути-Дао как соединения прошлого, настоящего и будущего. Сформулированное в древности представление о Гармонии превратилось в подлинную национальную идею Китая. Человек – составная часть общей Гармонии мироздания, зависящий от «таинственного нечто» – Вселенского разума. Но, будучи и сам разумным существом, он живет, прокладывая свой собственный путь, значимость которого зависит от того, насколько он соответствует требованиям высшей нравственности.

Другой важный итог долгой истории Китая – большая численность населения при почти полном доминировании титульной нации, какой являются ханьцы (90% всего населения). Главный район проживания ханьцев – т.н.

Собственно Китай, восточный и центральные регионы страны, где и зародилась Китайская цивилизация.

Каждого приезжающего в Китай, прежде всего, поражает обилие людей и их внешняя схожесть. В шумной уличной толпе иностранцы сразу бросаются в глаза. Раньше китайцы не скрывали своего удивления видом пришельцев из других краев. Сейчас они попривыкли и стали более сдержанными в своих эмоциях, зато дети по-прежнему смотрят на чужаков во все глаза. Среди этой массы людей со смуглым цветом кожи, узким разрезом глаз, густыми черными волосам на голове и редкой растительностью на подбородках мужчин невольно задумаешься о «типичности» такого человеческого облика. Природа наградила китайцев хорошими генами: здоровьем, молоджавостью, выносливостью, высокой детородной способностью женщин. Генетическая наследственность китайцев столь высока, что в смешанных браках в подавляющем большинстве случаев ребенок рождается с преобладанием признаков китайской расы.

Китайцы и сами любят с внутренней гордостью и показной озадаченностью порассуждать о том, как их много и сколько в связи с этим возникает проблем. С этим не поспоришь. Подобно многим биологическим видам, сохранившимся на земле благодаря своей плодовитости. Китайская цивилизация нашла способ выживания, в том числе в массовости своего этноса. Природные катаклизмы и военные конфликты отрицательно сказывались на количестве населения, но в благополучные годы людские потери успешно компенсировались высокой рождаемостью. В результате количество населения колебалось от 50-60 млн. человек в годы смут и войн до 100 млн. в периоды расцвета империи. К началу ХУШ века масштабы населения относительно стабилизировались. Но в ХУШ веке начался подлинный демографический бум. Во вторую половину ХУШ в. гг. (годы правления императора Цяньлуна) население выросло вдвое до 300 с лишним млн. человек, что дало повод говорить о перенаселенности как о подлинном национальном бедствии. В последующие 150 лет рост населения составил еще порядка 130 млн. человек. В XIX веке рост населения продолжился, с 1849 по 1949 г. оно выросло с 400 до 550 млн. человек.

Третий демографический взрыв произошел уже после народно-освободительной революции 1949 г. В результате осуществления массовых противоэпидемических и санитарно-гигиенических мероприятий, улучшения системы здравоохранения и материального положения трудящихся снизился уровень смертности, а рождаемость изменилась мало. Перепись 1954 г. показала, что число жителей Китая возросло до 582,6 млн. человек. В конце 50-х годов голод в результате «большого скачка» унес жизни около 30 млн. человек и сильно сказался на рождаемости, демографический прирост существенно снизился. Тем не менее, с 1949 по 1979 гг. население Китая возросло до 970 млн. человек при среднегодовом приросте около 2%.

В свое время Мао Цзэдун видел в многочисленности населения главное богатство Китая. Руководители, пришедшие к власти после его смерти, учли предостережения Мальтуса и перешли к строгому демографическому контролю. Введение в 80-е годы прошлого века политики однополой семьи сопровождалось широкой пропагандой и жесткими принудительными мерами. Сначала это было лишение продовольственных карточек на родившихся «сверх нормы», потом штрафы и принятие административных мер вплоть до увольнения с работы. В результате удалось снизить прирост населения до отметки ниже 1% , что свойственно экономически развитым странам. Произошли существенные сдвиги в структуре населения и его размещении.

Согласно официальным статистическим данным, в 2011 г. в Китае проживало 1 347,35 млн. человек, пятая часть всего человечества.¹⁴ В итоге с 1949 г. число жителей КНР выросло в 2,5 раза, ежегодный прирост населения составляет 7-8 млн. человек. Теперь «однородность» все больше и больше становится нормой, а многие законопослушные молодые семьи, занятые учебой и работой, все чаще предпочитают оставаться бездетными. Но и сейчас, по проведенным опросам общественного мнения, большинство женщин хотели бы иметь двух детей, особенно, если первый ребенок – девочка. Если у горожан переориентация на малодетную семью – уже свершившийся факт, то в сельской местности тяга к большему количеству детей пока не исчезает. В этом сказывается большая традиционность китайского крестьянства и прямая связь благосостояния крестьянской семьи от ее количественного состава.

Китайская традиция базировалась на святости продолжения рода, культе семьи и главенстве мужчины как кормильца своих родителей, воспитателя детей и хранителя могил предков. В патриархальных семьях под одной крышей проживали родители и дети двух или трех поколений. Глава семьи распоряжался не только имуществом семьи, но и судьбами своих отпрысков, подбирая для них женихов и невест. Дети были обязаны слушаться родителей, содержать их до кончины, организовывать соответствующие их статусу похороны и соблюдать продолжительный траур.

Положение женщины в семье было совершенно бесправным. Всю свою жизнь она подчинялась сначала отцу, потом мужу, а в конце концов, своему сыну. Если у нее не было мужского потомства, она считалась человеком второго и третьего сорта, не могла рассчитывать ни на какое уважение родственников и могла «отыгаться» только на приводимых в дом хозяином наложницах. Китайский обычай бинтовать ноги девочкам фактически превращал женщин в инвалидов и обрекал их на вечные страдания и полную потерю своей воли. Женщины в состоятельных семьях не участвовали в общественном производстве, не получали систематического образования. Крестьянки на своих искалеченных ножках трудились и в доме, и в поле.

Утверждению в социальной психологии святости семьи способствовал целый набор факторов географического, культурного и политического характера и, прежде всего, господство земледелия и «рисовой культуры». Исторический выбор риса как высокоурожайной и крайне полезной для человека сельскохозяйственной культуры обеспечивался трудоинтенсивной технологией земледелия. Богатые урожаи доставались только за счет тщательного ухода за посевами, внесения большого количества удобрений и обильного орошения полей. Переход к трудоинтенсивной технологии земледелия позволил, с одной стороны, обеспечить население скромным набором необходимых продуктов питания, а с другой стороны, достичь максимальной продуктивности обрабатываемых земель при поддержании их плодородия.

Земледелие, ставшее главным источником пропитания многочисленного населения, постепенно вытеснило охоту и собирательство даров природы и видоизменило облик страны. Ради расширения полей были сведены все девственные леса и террасированы склоны холмов. Пик антропогенизации ландшафта пришелся на 1 тыс. до н.э., начало которого совпало с похолоданием железного века. Уничтожение естественного растительного покрова повлияло на влажность воздуха и водный режим рек. Сильные муссонные дожди каждый год

¹⁴ «Чжунго тунцзи няньцзянь. 2012» (Краткий статистический справочник за 2012 го.). Пекин, 2012, с.

размывали лессовые почвы, превращая реки в потоки жидкой грязи. Выходя на равнину, реки замедляли свое течение, и содержащиеся в воде смеси оседали на дно. Река Хуанхэ, забаррикадированная высокими дамбами, постоянно грозила их прорвать, за что ее и прозвали «горем Китая».

Но даже будучи великой аграрной державой, Китай с трудом обеспечивал пищей и одеждой свое многочисленное население. Рост населения и природные изменения сопровождались активизацией поисков эффективной общественной организации, системы хозяйствования и соответствующих ценностных ориентиров. Выход из природно-цивилизационного кризиса сопровождался быстрым демографическим ростом, объединением земель в рамках единого государства-империи, которое отвечало за общую безопасность и за возведение крупных ирригационных систем. Дальнейший демографический рост и необходимый экологический баланс нуждались в поддержании со стороны сильной государственной власти.

Каждый член огромного государственного «человека» должен был приложить огромные старания, чтобы найти свое место под солнцем и обеспечить пропитание себе и детям. Трудолюбие и выносливость китайских крестьян вошли в легенду. Столь же достойны уважения изобретательность и умение китайских ремесленников, изделия которых испокон веков служили украшением богатых домов и музеев. Напряженный труд и лишения выработали у китайцев привычку к терпению и выдержке и одновременно к поддержанию посильной нагрузки и собственной работоспособности регулярным питанием и сном. Нарушение времени приема пищи и сейчас допустимо только в самых крайних случаях. В час после полудня весь Китай погружается в священнодействие обеда, заполняются все столовые, рестораны и забегаловки, а кому очень некогда, закусывают на рабочем месте или прямо на улице, вооружившись бумажными и пластмассовыми коробочками со снедью и деревянными палочками. Забота об утолении голода до недавних пор выражалась в общепринятом приветствии *Ни чифаньла мэй ю?*, т.е. «Сыты ли Вы?». Теперь его вытеснило другое обращение – *Ни хао!*, т.е. «Благополучия Вам!».

Столь же уважительно относятся в Китае и ко сну. Обычно китайцы рано ложатся спать и очень рано встают, если есть возможность, отдыхают посреди дня, а если очень хочется спать, могут прикорнуть в самых неблагоприятных условиях. Высокопоставленные чиновники, борясь с переутомлением, оборудуют свои кабинеты маленькими дополнительными комнатками с кроватью.

Сейчас эту неприветливость китайцев к условиям жизни еще можно наблюдать на вокзалах и в аэропортах, когда приходится долго ждать своего рейса, но сама привычка к дневному сну уже уходит в прошлое, как и способность отдыхать, сидя на корточках. Сейчас в такой несколько странной позе с торчащими коленями можно увидеть молодых людей в огромных книжных магазинах, где обычно не хватает столов и стульев для желающих ознакомиться с продаваемой литературой. Кстати, лавочек на китайских улицах тоже не так уж много, а в Пекине их просто не найти.

Одной из важных особенностей Китая является пестрый национальный состав населения. Кроме ханьцев, в Китае насчитывается более сотни других национальностей, которые живут преимущественно в окраинных регионах: маньчжуры – на северо-востоке, монголы – на севере, уйгуры – на северо-западе, тибетцы – на юго-западе, чжуань, мяо и другие национальности – на юге и юго-западе. Наиболее многочисленная из неханьских национальностей – чжуань, численность которых достигла 15 млн. человек, в большой степени ассимилированы

китайцами, как, впрочем, и маньчжуры. Настоящий этнографический калейдоскоп можно наблюдать в провинции Юньнань, где проживают до трех десятков разных народностей. Свою ни с чем несравнимую самобытность сохраняет Тибет с его четырехмиллионным населением, из которых половина исповедует ламаизм. Коренные жители Синьцзяна – уйгуры – составляют более половины жителей Синьцзян-уйгурского автономного района, в культурном отношении они весьма близки к народам Средней Азии.

В первой половине XX в. был выдвинут целый ряд концепций китайской нации как единого народа на единой территории, связанного общей культурой и общей исторической судьбой. Доктрина единой китайской нации порождена западным влиянием, но имеет и традиционные «имперские» корни в древних представлениях о Поднебесной как части земного пространства, населенного особым народом, которому покровительствует Небо. Сегодня призыв осуществить «великое возрождение китайской нации» направлен не только на экономический подъем, но и на преодоление явлений сепаратизма, сохранение государственной целостности. Современные процессы экономической интеграции и миграции способствуют демографическому «перемешиванию» и росту национального самосознания на базе китайской цивилизационной общности. Этот китайский суперэтнос можно сравнить с европейским единством, состоящим из целой серии самостоятельных наций.

Вместе с тем, процесс образования единой китайской нации нельзя считать закончившимся. Велики различия не только между северянами и южанами, но по существу между жителями всех других исконно китайских провинций, которые ведут свое происхождение от когда-то самостоятельных царств. Особенности исторических традиций, производственных навыков и уклада жизни населения, значительные языковые расхождения и даже отличия антропологических признаков – все это дает основание рассматривать коренных жителей той или иной провинции как особые этнические образования в пределах ханьской нации-цивилизации, своего рода субнации. Каждый ханец не забывает о своей «малой родине» как земле своих предков. При первом знакомстве с китайцем резонно задать вопрос, откуда он родом (*Ниды гусян ши шэммо дифан?*). Отвечающий укажет на одну из китайских провинций, как бы причисляя себя к тамошнему этносу, хотя вполне возможно, что сам он родился совсем не там и давно живет в совершенно другом месте.

Важной составной частью китайской культуры является языковая мозаика. Поскольку Китай – многонациональная страна, в зонах концентрации неханьских народов жители говорят на своих родных языках. Так сложились тибетский, уйгурский, чжуанский лингвистические ареалы, в основном совпадающие с границами соответствующих национальных автономий. Большая часть страны входит в область распространения ханьского (китайского) языка, относящегося к сино-кавказской языковой макросистеме.

Однако этот языковой ареал, совпадающий с территорией проживания ханьцев, в свою очередь, является чрезвычайно пестрым по лингвистическому составу. Жители разных провинций и даже менее масштабных регионов говорят на своих языках, мало понятных пришельцам из других, даже соседних областей. Раньше эти местные наречия было принято считать диалектами китайского языка. Сейчас постепенно пробивает себе дорогу мнение, что это – родственные языки, каждый из которых имеет свою специфику в области лексики, грамматики и фонетики.

Современные китайские исследователи выделяют в китайском языке 8 основных и достаточно крупных диалектов, разбивающихся в свою очередь на говоры. Из них самый крупный – северный диалект, который в прошлом назывался *гуаньхуа* (язык чиновников, или мандаринов). Это самая крупная диалектная группа, охватывающая примерно две трети населения страны (850 млн. человек). Ее географическое распространение – весь северный (севернее реки Янцзы) и западный Китай, провинции Сычуань, Юньнань, Гуйчжоу, север Гуанси-чжуанского автономного района. Шанхайский диалект распространен на территории, где когда-то располагалось древнекитайское княжество У. На этом диалекте говорят в самом Шанхае, в провинции Чжэцзян и частично в провинции Цзянсу (в районе Сунань, к югу от реки Янцзы). Южнее Янцзы существуют хунаньский диалект, цзянсийский диалект, диалект «хакка» (иначе, *кэцзяхуа*), северофуцзяньский диалект (*миньбэйхуа*), южнофуцзяньский диалект (*миньнаньхуа*), гуандунский (кантонский) диалект, на котором говорят в основном в провинции Гуандун и в китайских районах южной части Гуанси-Чжуанского автономного района. Гуандунский диалект – родной язык для китайских мигрантов, проживающих за пределами КНР. Каждый из этих диалектов охватывает по несколько десяткой миллионов человек (У – 90 млн., Минь – 70 млн., кантонский – 70 млн.).

«Различия между китайскими диалектами иногда столь существенны, что жители разных диалектных районов не понимают друг друга без переводчиков. В Китае в связи с этим распространено много анекдотов о тех недоразумениях, которые происходят из-за различия диалектов. Говорят, что один ученик, желая сообщить учителю, что в классе 31 человек фразу *цзяоши-ли саньши игэ жэнь* произнес согласно своему говору *цзяоши-ли шасы игэ жэнь*, что в литературной речи звучит как « в классе убит один человек».

Между китайскими диалектами существуют различия трех типов. Во-первых, это различия в произношении. Слово *сань* (три) пекинец произносит *сань*, шанхаец – *се*, кантонец – *сам*, уроженец провинции Фуцзянь – *сан*. Слово *жэнь* (человек) в произношении пекинца звучит как *жэнь*, у шаньдунца – *инь*, у шанхайца – *нин*, у кантонца – *янь*. Во-вторых, эти различия касаются части лексики. Так, пекинец скажет *хэ ча* (пить чай), фучжоуец – *ши ча* (есть чай); кантонец – *инь ча* (хлебать чай). В-третьих, эти различия касаются грамматики языка, преимущественно порядка слов в предложении, служебных частиц, тонов и т.д., но таких различий не так много».¹⁵

В китайской централизованной империи средоточием чиновничества была столица Пекин, и все участники официальных мероприятий общались друг с другом на пекинском диалекте, сформировавшемся под влиянием как местных китайских, так иноязычных лингвистических компонентов. Принадлежность к столичной культуре и тесная связь с верховными властителями придавали пекинскому произношению необходимый общественный престиж. Распространение языка *гуаньхуа* по всему Китаю происходило и естественно – в ходе формирования управленческого аппарата из лиц, прошедших столичную «школу», и насильственно – путем принятия соответствующих решений на самом высоком уровне. В 1907 г. впервые в истории Китая был одобрен проект преподавания *гуаньхуа* в средней школе. При обсуждении этого проекта член Совецательной палаты Цзянь Цянь предложил переименовать *гуаньхуа* в *гоуй* – «государственный язык». Превращение *гуаньхуа* в *гоуй*, языка касты чиновников в общенациональный язык

¹⁵ Г.П. Сердюченко. Китайская письменность и ее реформа. Москва. 1959. с. 15-16.

было одной из главных задач либеральных демократов в революционно-демократическом движении 1919 г.

С образованием КНР в 1949 г. термин *гоюй* стал уходить из широкого употребления, а после всекитайской конференции по реформе письменности в 1955 г. был официально заменен термином *путунхуа* (общераспространенный, общепринятый, универсальный язык). С середины 50-х годов в Китае развернулась кампания по распространению *путунхуа* – прежде всего через налаживание его изучения в начальных и средних школах по всей стране. В эту кампанию была вовлечена не только школа, но и вся система ликвидации неграмотности, где занятия проводились таким образом, чтобы со знанием иероглифики ученики приобщались к их чтению на *путунхуа*. Сейчас это язык средств массовой информации, официального общения, его изучают в школе, на нем читают лекции в высшей школе, его знают и употребляют все грамотные китайцы. Иностранцы, изучающие китайский язык, на самом деле изучают *путунхуа*.

Таким образом, когда речь идет о «китайском языке», имеется в виду тот его вариант, который получил название *путунхуа*. Вместе с тем нельзя забывать, что почти все китайцы – полиглоты, поскольку с детских лет говорят на *путунхуа* и на своих родных языках. Попытки вытеснить родные языки единым, официально одобренным, полностью провалились. Повышение благосостояния сопровождается укреплением языковой самобытности, расширением числа печатных изданий, телевизионных каналов и шоу-программ на родных для коренного населения языках.

Китайский язык относится к слоگو-морфному типу. Если в европейских языках слово «делится» на отдельные слоги, то в китайском «складывается», как из отдельных кирпичиков, из т.н. морфем, которые являются минимально значимыми единицами. В общей сложности насчитывается немногим более четырех тысяч слоговых морфем, которые можно считать инвентарем языка. Они оказываются устойчивыми ритмическими единицами, своего рода «квантами» произносимой речи, представляют собой аналогию метрических единиц в музыке и стихосложении, создавая определенный ритм языка, как бы отбивая его отдельные такты. Одной из трудностей китайского языка является значительное число омонимов – слов с одинаковым произношением, но с различным значением. Расширение слогового состава языка осуществляется с помощью четырех основных тонов, соблюдение которых придает речи неповторимый «певческий» колорит.

Грамматика сама по себе несложная. Как во многих языках Восточной Азии, относящихся к классу «изолирующих» языков, грамматические отношения устанавливаются с помощью порядка смысловых элементов языка, называемых знаменательными морфемами. Для них характерно отсутствие словоизменений (использование префиксов, суффиксов, изменение окончаний). Падежей как таковых нет, но есть их аналоги при использовании тех или иных служебных слов. Отношения между морфемами устанавливаются с помощью их порядка и с привлечением некоторых значимых морфем в качестве служебных. Главное правило – соблюдение расстановки слов: подлежащее (1-ое место) и сказуемое (2-ое).

Однако не эти грамматические особенности делают китайский язык поистине уникальным явлением языкознания. Его уникальность и крайняя сложность освоения заключена в особенностях письменности, а именно, в использовании при письме сложных знаков определенного звучания и смысла – иероглифов. Если в фонографической письменности (с двумя разновидностями – силлабическая, или слоговая система и буквенная система) каждый знак (буква) представляет собой

фонетический (звуковой) элемент и к смысловому значению не имеет никакого отношения, то в иероглифическом письме в виде лингвистических единиц выступают слова и морфемы, имеющие свое (и не одно) значение.

Важное свойство иероглифической письменности – независимость знака от его чтения. Чтение иероглифа должно быть сообщено устно в разъяснении учителем, либо зафиксировано в словаре, иногда на него указывает определенный элемент иероглифа – «фонетик», но исходное звучание фонетика тоже предстоит выучить заранее. Если алфавитное письмо приспособлено к какому-то определенному языку (или набору языков) и не может быть использовано для другого языка, то иероглифическая письменность универсальна в том смысле, что иероглифы теоретически могут быть использованы для письма на любом языке. Знак иероглифической письменности может иметь любое количество чтений, в частности, китайские иероглифы имеют не только китайское, но также и корейское, японское, вьетнамское чтения. Внутри Китая каждый иероглиф имеет как нормативное, так и диалектное (местное) чтение. При этом во многих диалектах различаются два чтения – разговорное и литературное. Поскольку письменный знак передает смысл слоговой морфемы в разных диалектах независимо от ее произношения, говорящие на разных местных наречиях имеют доступ к информации независимо от места ее происхождения. Поэтому с полным правом иероглифическая письменность рассматривается как важный фактор культурного и лингвистического единства Китая.

Независимость от произношения придает иероглифической письменности внеисторический статус. Текст, написанный иероглифами, может быть понят независимо от того, когда он был написан и какое звучание имели иероглифы в ту или иную эпоху. Иероглифы – это та жесткая конструкция, которая не только держит все здание китайского этноса и обеспечивает его устойчивость, но и соединяет прошлое и настоящее. Отказ от иероглифической письменности, как это случилось во вьетнамском языке, разрывает связь с прошлым, делает для современников недоступным язык предков.

Каждый иероглиф представляет собой особый слог (морфема), который в речи может быть односложным словом или частью многосложного слова. Существует большой массив односложных слов, но большинство слов состоит из двух слогов (биномы), есть и трехсложные и даже четырехсложные слова, особенно в случае заимствования или транскрибирования иностранных слов.

Иероглифическая письменность получила всеобщее распространение в глубокой древности, и, в отличие от всех других аналогичных неалфавитных письменностей, остается фактом настоящего времени. Из древнейших иероглифических письменностей до наших дней дожили только две – китайская и письменность малочисленного народа «*наси*», живущего в юго-западной китайской провинции Юньнань. По мнению философов и лингвистов, иероглифическая письменность способствовала исторической преемственности китайской культуры и ее распространению как внутри страны, так и за ее пределами.

Лев Гумилев писал: «Однако на Востоке по сравнению с Западом была одна особенность, обеспечивавшая относительно большую преемственность культур: иероглифическая письменность. Несмотря на ее недостатки сравнительно с алфавитной, она имеет то преимущество, что семантеры продолжают быть понятны и при смене фонетики развивающегося языка, и при изменении идеологических представлений. Небольшое число китайцев, овладевших грамотой, читали Конфуция и Лао-Цзы и чувствовали на себе обаяние их мыслей гораздо больше, чем средневековые монахи, штудировавшие Библию, ибо слова меняют смысл в

зависимости: а) от перевода; б) интонации; в) эрудиции читателя и г) от его системы ассоциаций. Иероглифы же однозначны, как математические символы. Поэтому разрывы между культурами внутри Китая были несколько меньше, чем между античной (Греко-римской) и средневековой (Романо-германской) культурами или между среднеперсидской и арабской, т.е. мусульманской и т. д.»¹⁶

Считается, что предки китайцев начинали писать или, вернее, рисовать иероглифы уже в III тысячелетии до н.э. Согласно легенде, китайскую письменность изобрел четырехглазый мифический персонаж по имени Цан Цзе. На мысль о конфигурации иероглифов его, якобы, навели следы птиц на прибрежном песке. Современные историки китайской письменности считают ее результатом коллективного творчества китайского народа, а отдельных лиц, прежде всего Цзан Цзе, причисляют к реформаторам и систематизаторам накопленного уже до них набора иероглифов.

Первые иероглифы были рисунками предметов и назывались *вэнь* (изображение, орнамент). Самыми древними, дошедшими до современников, являются прототипы иероглифов, начертанные на гадательных костях, и надписи на ритуальных бронзовых сосудах. В 1899 г. при раскопках древней Иньской столицы в провинции Хэнань были обнаружены части черепаших панцирей и кости животных с нанесенными на них древними письменами. Китайским врачевателям и раньше попадались такие костные останки, которые они называли «кости дракона» и использовали для приготовления снадобий. Панцири черепах и кости животных использовались в древнем Китае для гаданья. Их нагревали на кострах и по образовавшимся трещинам делали предсказания, которые записывались на этих же костях. В середине XX в. китайские археологи обнаружили еще более древние памятники письма – гадальные кости с иероглифическими надписями, относящимися примерно к XV-XIV векам до н.э.

Надписи на панцирях и костях животных, известные как *цзе гу вэнь* – нечто среднее между примитивными рисунками и смысловыми знаками. Их отделяют от современных иероглифов многие века дополнений и упрощений, в ходе которых письменный знак – и чем дальше, тем больше – терял сходство с обозначаемым предметом. Наиболее активно процесс трансформации иероглифов протекал до начала нашей эры, точнее, до II в. н.э. В ходе этого процесса происходила унификация используемых знаков, их массированное пополнение и выработка определенного стиля написания.

Китайский письменный знак *цзы* – не буква и не слово, а понятие (смысл). Он представляет собой сложную комбинацию различных черт и точек, при этом недопустимо всякое нарушение набора этих элементов и порядка их начертания. Китайское название *цзы* на английский переводится как *character*, в русском языке прижилось греческое слово *hieroglyphoi* (иероглиф), что значит «священные письмена». Общее количество китайских иероглифов с течением времени нарастало. Сейчас китайские лексикографы насчитывают более 60 тыс. иероглифов, включая чрезвычайно редкие. Однако в широком употреблении находятся 5-7 тыс., а знание 8-10 тысяч указывает уже на высокий уровень эрудиции и образования. Современные 12-летние китайские школы добиваются усвоения школьниками 4-5 тыс. иероглифов. Для чтения газет, объявлений, написания писем достаточно знать порядка 3 тыс. иероглифов. Министерство просвещения КНР в свое время установило для системы ликбеза иероглифический минимум в 2 тыс. наиболее

¹⁶ Лев Гумилев. Этногенез и биосфера земли. Москва, 2005, с. 165. .

употребительных иероглифов, что позволяет прочитать простое сообщение, подписаться в документе.

Знаки китайского письма не только содержат ту или иную информацию, но одновременно служат шрифт-кодом для каждой вещи и каждого явления или отвлеченного понятия, как бы иллюстрируют их, сопрягая зрительное восприятие с ассоциативным воображением. В них сочетается строгость принятой нормы с художественной изобретательностью пишущего, что выражается в манере написания, иногда свободной вплоть до опускания некоторых черт (в скорописях). Китаец закабален установленными законами начертания иероглифов, но полностью свободен в подборе подходящего знака и в проявлении своей творческой манеры его изображения. Рукописный иероглиф – сплав объективных требований и авторской индивидуальности, позволяющий читателю угадывать характер пишущего, степень его культурности и образованности. Каждый иероглиф воспринимается как целостный эстетический образ, несущий свой смысл, скрытый от непосвященного. Этот смысл заключен в определенную художественную оболочку. Иероглифика породила особый вид искусства – каллиграфию, художественное письмо. Стены китайских домов украшают рукописные шедевры знаменитых каллиграфов. Крупные китайские политические деятели известны обществу не только своей деятельностью, но и своим почерком, который они охотно демонстрируют разными способами – сопровождая свои публикации рукописными вступлениями или в ответ на просьбы работников редакции собственноручно выписывая названия журналов и газет (газету «Жэньминь жибао» «подписал» сам Мао Цзэдун). Каллиграф как пианист, исполняющий музыку композитора строго по нотам, но в своей особой манере. Он волен в интерпретации этой музыки и старается продемонстрировать свою высокую технику владения кистью и тушью.

Слогоморфные языки, к числу которых относится и китайский язык, наиболее приспособлены для использования иероглифов, хотя выполнение их функций диктует определенные ограничения относительно числа морфем, которые должны получить графическое воплощение. Иероглифика таким образом закрепляет существующую слогоморфность языка. Кроме того, она позволяет решить проблему различения омонимов за счет того, что изображение каждой слоговой морфемы носит индивидуальный характер. Но однозначное соответствие слоговой морфемы и письменного знака оказывается возможным далеко не всегда. Нередко один и тот же знак используется для обозначения двух разных слов и реже одна и та же морфема передается на письме двумя разными иероглифами.

Характерной чертой последних десятилетий является использование сокращенной формы начертания иероглифов, заимствованной в значительной степени от скорописей. В январе 1956 г. на заседании Государственного совета КНР была утверждена новая упрощенная форма написания 230 иероглифов для официального использования в прессе и переписке, а также принят список 285 упрощенных иероглифов и 54 упрощенных ключевых знаков для экспериментальной проверки. С введением этого списка общее число упрощенных иероглифов достигло 569. Цель этой реформы по сокращению числа употребляемых черт и ускорению самого процесса письма была достигнута. Но, в конечном счете, сам процесс усвоения иероглифики не упростился, а в значительной мере усложнился, поскольку вместо одного варианта иероглифа теперь необходимо знать два.

Трудности перевода с китайского языка связаны не только с особенностями строения языка, но и с терминологическими различиями. Освоение европейской терминологии началось в Китае только во второй половине XIX в., когда установились торговые контакты двух цивилизаций и случились военные

столкновения. Интересно, что приход европейских терминов в Китай произошел не напрямую, а через посредника, которым оказалась Япония. Для новых терминов нужно было подбирать свои иероглифы, либо соотносить новые понятия с уже существовавшими. Перевод берет только одну сторону термина и не раскрывает того его содержания, которое является сугубо автохтонным. Китайское слово «государство» состоит из двух иероглифов – го и цзя. Китайское го изображается иероглифом «ограда и человек с копьем». Второй иероглиф – «семья», в верхней части которого рисуется крыша, а в нижней – свинья, символ достатка. Получается, что китайское понятие государства можно расшифровать как государство-семья, что уже дает ключ к пониманию всего традиционного государственного устройства. Это не соответствует английскому “state”, или французскому “état”, или даже латинскому “imperium” и “respublica”. Присутствие «свиньи» в иероглифе «семья» должно символизировать плодородие и возрождение, что также далеко от русского смысла этого слова как «семья».

А.В. Виноградов

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И КОЛЛЕКТИВИЗМ КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

С глубокой древности Китай воплощает высшие проявления цивилизационной самобытности. Несмотря на усиливаемые глобализацией центристские тенденции во всех сферах общественной жизни, и в современном мире его отличия от других стран настолько велики и очевидны, что он по-прежнему служит образцом своеобразия. В первую очередь это восприятие связано с высоким уровнем его духовной культуры, которая, в отличие от многих других критериев развития, прежде всего материальных, убедительно показывает, что европейский образ жизни и социальной организации не единственный на планете, в мире существуют и другие центры человеческой культуры, основу которых составляют иные ценности и представления. Идентичность Китая связывается не только с уникальным языком и письменностью, с яркими традициями материальной и духовной культуры, но и с непрерывной государственностью и практически неизменными принципами общественного устройства, что подтверждает представление о возможности жизнеспособной и действенной альтернативы западной модели социального бытия. Из проявляющегося в языке, культуре и искусстве особого мировосприятия выросли китайские традиции мироустройства, которые и позволяют Китаю в отличие от большинства других стран мира сразу и безоговорочно восприниматься как особая социокультурная и историческая общность – цивилизация.

Цивилизация – одно из наиболее общих понятий исторического развития, которое должно согласованно описывать множество явлений социальной жизни, не вступая в противоречие ни с одним из них. Именно этим, на мой взгляд, объясняется то, что общепризнанного определения цивилизации до сих пор не существует. Часто оно смешивается с другим, близким по смыслу понятием «культура», у которого также нет четкого, однозначного определения. Одни и те же черты и свойства относятся и к культуре, и к цивилизации. Нередко эти понятия вообще используются как синонимы. Например, «цивилизованность», безусловно, означает достаточно высокий уровень культуры, а не что-то другое. Чем чаще используются эти понятия, тем более расплывчатым становится их содержание. Вместе с тем существует одно качественное ограничение, смысловая граница, за которую понятие цивилизации не выходит. Цивилизация – единственное понятие высокого уровня абстракции,

которое применяется исключительно к социальной форме материи. В отличие от культуры, которая применяется и к предшествующему уровню развития – биологической форме организации материи. Понятие «цивилизация» воплощает, таким образом, самые яркие и характерные черты социального, то фундаментальное, что выделяет человека из окружающего мира.

Анализ цивилизации, конечно, должен начинаться с культуры, потому что культура исторически, эволюционно первична. Начиная с животного мира, культура – это всегда выделение из окружающей среды и самоограничение. Но это такой вид ограничения, который ведет к экспоненциальному росту многообразия. Многообразие, таким образом, выступает количественным проявлением или количественной характеристикой развития. Культура в биологическом смысле – это культура первичного звена, клетки или, для сложных организмов, вида. Важнейшее свойство культуры – воспроизводство.

Человек появился как биологический вид (или биологическая культура), но в результате мутации (революционных, пока необъяснимых изменений, отличительной чертой которых была высокая скорость) у него стали нарастать не только биологические отличия, но и иные, которые мы сейчас называем социальными. Человек не просто выделился из окружающего мира, как это делали до него все живые организмы, он выделился из животного мира, открыв новое пространство для многообразия. Что позволило ему это сделать?

Согласно наиболее распространенным представлениям, человека создал труд. Воплотившееся в нем деятельностное, агрессивное отношение к внешнему миру было нацелено не на непосредственное потребление окружающей среды, как у животных, а на преобразование, создание «второй», искусственной, максимально комфортной для человека природы. Это предопределило фундаментальное положение материальной культуры в структуре человеческого общества, определяющей степень развития уровнем и глубиной преобразования окружающей среды. Такое преобразование внешнего мира получило название экономика (в переводе с греческого – домоустройство, обустройство собственного жилища). Это одна точка зрения, господствующая до сих пор. В зависимости от способа преобразования внешнего мира (способа производства) выделяют земледельческие, кочевые, индустриальные, постиндустриальные или информационные цивилизации.

В соответствии с другой точкой зрения, главным отличием человеческого общества от животного мира стали нормы поведения. Человек выделился из природы не потому, что создал собственный материальный мир и получил автономию от природы, а потому что приобрел новые характеристики, связанные с жизнью в коллективе. Отделение от внешнего мира произошло не только по линии материальной культуры, внутри общества также пролегли разграничительные линии, структурно выделившие его из природы. Согласно этим представлениям, фундамент человеческой культуры заложила нравственность. История приобрела характер эволюции нравственных принципов, которые создали социальный мир и человеческую культуру в современном виде. Первые развитые формы нравственности и этические концепции были связаны с религией, ставшей первым целостным воплощением духовной культуры. Поэтому и сегодня цивилизационное многообразие часто связывается с религиозным. На ранних этапах развития именно религия играла ведущую роль в определении цивилизационной идентичности.

Двойственная природа генезиса человечества навечно сохранилась во взаимном влиянии двух культур, а также противоречивом единстве личного и коллективного в развитии общества.

В результате, общество приобрело два измерения или две формы реализации – материальную и духовную культуру. При этом обнаружилось четкое разграничение их функций, контекстно связанное с генезисом человека. Материальная культура стала инструментом преобразования мира, динамизма и развития. Духовная культура, в первую очередь лежащие в ее основе нравственные принципы, стала фактором поддержания внутренней стабильности, придания социальному организму устойчивых форм. Критериями развития двух культур стали соответственно динамизм и стабильность, оппозиционные по своим характеристикам. На разных этапах ведущая роль попеременно закреплялась за одной из них. На протяжении большей части известной истории ведущая роль сохранялась за духовной культурой, свойственной, по нашим сегодняшним представлениям, традиционному, зависимому от природы обществу, для которого даже простое поддержание жизнедеятельности было большой победой. Начиная с Нового времени, быстрое развитие науки и техники в Европе изменило приоритеты и акценты.

Главным критерием развития стал высокий уровень материальной культуры, которая в силу ускоряющегося прогресса постоянно увеличивала разрыв между странами и народами, определив на столетия основной дискурс исторического движения. Появление единых критериев прервало естественно-исторический ход истории отдельных регионов и положило начало качественно новому типу развития – модернизации или, чтобы подчеркнуть ее отличие от естественно-исторического процесса в Европе, догоняющей модернизации.

Вне зависимости от того, что мы берем за основу – материальную или духовную культуру, степень развития человеческого общества определяется мерой его отличия от естественной природы, от животного мира, а не степенью приближенности к некой нормативной культуре. В этом отношении цивилизованность как показатель приближенности к иной культуре, как правило, западной, не может служить бесспорным критерием прогресса. Следует особо подчеркнуть, что, несмотря на огромное отставание древних цивилизаций по уровню материальной культуры от современных, им никогда не отказывалось в праве называться цивилизациями.

Культура в привычном, социальном смысле, став основной единицей измерения, вызвала появление нового класса закономерностей – социальных, а многообразие культурных практик привело к вариативности социальных законов, вышедших за пределы биологических и обогатившихся собственными характеристиками.

Однако возникший человеческий мир был крайне уязвим. Не все социумы выживали, вместе с ними исчезала их уникальная культура – как духовная, так и материальная. Угрозу для его существования представляла уже не только природная среда, но и конкурирующие социумы. Возникла качественно новая ситуация – конкуренция культур, не только борьба с природой, но и с себе подобными, что потребовало новых форм социальной организации, интегрировавшей материальные и духовные составляющие в единое целое.

Мир появился из хаоса и, чтобы сохраниться и не впасть в хаос снова, должен был найти стабильные формы существования. Прочное сочетание материальной и духовной культур мог обеспечить только единый консолидирующий центр, способный осуществлять перераспределение ресурсов из одной сферы в другую и поддерживать согласованное развитие при переходе из одного состояния в другое. Политическая организация общества смогла предложить высшую форму социальной стабильности. Именно поэтому считается, что политическое выросло из этического. Но политика смогла приобрести несвойственный этике динамизм.

Таким образом, в самом общем виде цивилизация – это способ существования и воспроизводства культуры в последовательном и параллельном состоянии. (Например, античная, средневековая и новоевропейская, предыдущие являются основой для последующих, но и сами продолжают существовать в определенных сферах.) Из этого следует другое важнейшее ее качество. Цивилизация – это основной субъект исторического развития, потому что она существует дольше других исторических субъектов и соответственно влияние ее на исторический процесс значительно больше.

Для Европейской цивилизации главным способом существования была экономика. Формационная теория описала конкретно-исторические формы воспроизводства Западной цивилизации, в основе которой лежали дискретность, агрессивность и рациональность, воплотившиеся в свободном рынке как механизме регулирования отношений отдельных товаропроизводителей и демократии как инструменте согласования интересов индивидов. С началом европейской экспансии все другие цивилизации стали сравниваться с ее уровнем экономического и материально-технического развития, которым, естественно, находились европейские эквиваленты в способах производства, а затем и политических механизмах.

Однако возможна и другая форма бытия, в основе которой лежит не материальное производство и экспансия, а культурные ограничения и нравственное совершенствование. В зависимости от того, что изначально было положено в основу, цивилизации избрали разные траектории развития.

Благоприятные природные условия уже на ранних стадиях генезиса способствовали формированию в Китае общества, ориентированного на поиск свободных ниш в окружающем мире, определив его пассивный по отношению к окружающей среде характер. Восточный человек встраивался в природу экстенсивно, повторяя логику животного мира, постоянно приспосабливающегося к внешней среде, которая продолжала оставаться колыбелью цивилизации.

Доминирование природных факторов над мотивационными создало атмосферу, в которой природа воспринималась как источник жизни, а человеческое вмешательство – как угроза. Взаимоотношения с окружающим миром обосновывались стремлением восстановить природную гармонию, нарушенную самим актом появления человека. Поскольку любой материальный прогресс был для китайцев, прежде всего, нарушением природной предначертанности, потенциально фатальным по своим последствиям, то и позитивное утверждение идентичности должно было лежать в иной сфере – в нравственном совершенствовании. Идея гармонии с природой нашла свое продолжение в общественных отношениях. Ни классов, ни разделения властей в Китае не сложилось. На протяжении целых эпох соотношение основных производственных факторов – земли и населения – препятствовало утверждению частной собственности как общественной ценности в западном понимании. Неизбежная в любом социуме частная инициатива не становилась устойчивым социальным признаком и не приводила к формированию особых общественных групп. Семейные, иерархичные по природе отношения регулировались подчинением младших старшим, воплотившимся в принципе «сыновней почтительности» (сяо). Семья, а не классы и частная собственность, оставалась важнейшим общественным институтом.

Вследствие высокой степени этнокультурной гомогенности населения главной функцией того, что в западной традиции принято называть «государством», стало регулирование внутренних отношений, а не выстраивание отношений с внешним миром. Государство развивалось из семьи для регулирования усложнившихся, но неотчужденных отношений, поэтому и средства социального регулирования

сохранили неотчужденный характер. Коллективизм оставался естественным состоянием, не порожденным защитными силами общественного организма против энтропии, родовая власть и в условиях централизованного государства гарантировала материальное благополучие, а собственность не приобрела самостоятельной роли и особых социальных функций. Родовая организация, помноженная на этническую гомогенность населения, препятствовала появлению классов и разложению общины. Конфуцианские этические нормы выступали естественным инструментом решения всех социальных проблем, предполагавших сосуществование, а не борьбу.

Латентность внутренних противоречий привела к тому, что историческое развитие в Китае характеризовалось преемственностью и накоплением, а не отрицанием и разрушением. Постоянство определило неприспособленность Китайской цивилизации к взрывным изменениям, ориентируя на постепенность. Социальные потрясения, сопровождавшиеся насилием, сменялись восстановлением существовавшего порядка с непринципиальными для его сущности изменениями. Не были сформированы механизмы адаптации к кардинальным переменам, которые воспринимались как разрушение; наоборот, развитие получили инструменты реконструкции и восстановления. Общественный прогресс имел другое измерение, в котором бесспорным был приоритет нравственных норм. Непрерывность культурной традиции обусловила идеализацию прошлого, интровертность культуры.

Нравственные нормы регулировали общественную практику не столько через поступки, регулируемые формальным законом (кодифицированным уже в эпоху первых централизованных империй), сколько через внутренний мир и мысли. В отличие от европейской античности, где положение человека стало определяться правом, в Китае оно не перестало обуславливаться принадлежностью к родственным коллективам и долгом перед семьей и общиной. Высшим критерием справедливости были отношения «сыновней почтительности», предок – высшей ценностью, а выполнение долга – святой обязанностью. Поэтому «долг» и «справедливость» в Китае тождественны и обозначаются одним иероглифом, в то время как в европейском обществе справедливость ассоциируется с идеализированным равенством. Ответственность власти-управления была перманентной и не требовала разделения властей, как и демократических форм решения общественных противоречий, а, следовательно, и демократической организации политического процесса.

Одним из наиболее важных следствий такого типа управления стала экзаменационная система, призванная, в частности, ставить барьер нарушению нравственных принципов. Бюрократия и экзаменационная система обеспечивали относительную стабильность общественно-политического процесса и создавали особую среду для профессионального роста государственных чиновников, существенно ограничивающую возможности для личного соперничества. Оформленная таким образом родовая и личная мотивация препятствовала зарождению политического сознания экономически обособлявшихся слоев населения, которые так и не сложились в классы. Потенциальные угрозы, способные сломать сложившуюся культурную матрицу, отторгались внутренне сбалансированной культурной традицией. Китайская империя ассимилировала даже завоевателей, предлагая им более совершенный, нежели существовавший у них, тип патриархальных отношений. Отсутствие внешних причин к разрушению предопределило экстенсивный характер воспроизводства общественных отношений, сопровождавшийся постоянным ростом населения и демографической инерции. Все

это тысячелетиями предопределяло отсутствие в Китае видимых социально-политических изменений.

Главными чертами Китайской цивилизации стали преемственность, гармония, коллективизм. Именно они породили ее главный вопрос: «Как?» Как использовать или повторить то, что уже существует в природе, и при этом не разрушить гармонию природно-социального космоса? Эта традиция запечатлена и в терпимости традиционных китайских религий, и в гуманности конфуцианских этических норм. Неотчужденность общественных отношений привела к тому, что в Китае правил человек, а не закон.

А.И. Лычагин

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ КАК ЛЕСТНИЦА ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Ученые – историки, культурологи, философы, этнографы – привыкли оперировать понятием «Китайская цивилизация». Китайские ученые, всякий образованный китаец не сомневаются, принимают как самоочевидную истину, что история Китая, единая его история, длится, не прерываясь, на протяжении пяти тысяч лет. Приходилось слышать из уст китайских ученых, что на плечи китадца «давит пятитысячелетнее бремя истории». В московском метро не часто встретишь читающего Жуковского или Пушкина, а в пекинском люди запросто читают «Сон в красном тереме», «Троецарствие» или «Речные заводи». И ничего. Груз веков и даже тысячелетий не давит. Читают так же как мы Пелевина или Акунина. Из этого исходят, описывая и объясняя особенности, своеобразие, несхожесть с другими, всякого рода исторические, культурные, психологические, этнонравственные феномены, с которыми сталкиваются исследователи Китая и просто так называемые наблюдатели китайской жизни (China watchers). И этим руководствуются, когда приходится выдавать рекомендации практикам, имеющим дело с Китаем и с китадцами.

В то же время весьма значительные феномены длительной исторической жизни китайской ойкумены настойчиво наводят на мысль о том, что на самом деле речь должна идти не о непрерывно движущейся истории, не о едином непрерывающемся историческом континууме, а о ряде сменявших друг друга этноисторических процессов-цивилизаций.

Так, совсем недавно, где-то с 60 – 70-х годов XX века, ученые в Китае определенно заявили об эпохе Ся китайской истории не как о предполагаемом мифическом времени, а о действительной исторической эпохе, подтверждаемой археологическими свидетельствами. И этот период, таким образом, стал действительной историей китайского народа. Это период, охватывающий, как считается, XXI-XVI вв. до н. э., в течение которого страной управляли 17 правителей, начиная от князя Юй (Юй-хоу). В перечне правителей отсутствуют, очевидно, признаваемые современным материалистическим мышлением китайской науки легендарные первопредки и устроители земли китайской Фу Си, Яо, Шунь и др., каждый из которых якобы управлял страной, согласно мифологии, в течение очень длительного времени – от сотни до сотен лет. (Интересно, что древние правители жили на земле столь же долго, что и праотцы еврейского народа, т. е. прожили каждый свой мафусаилов век. Не отсюда ли идет разделяемая, или, точнее, допускаемая некоторыми учеными гипотеза об общем или из одного

географического региона происхождения и евреев, и китайцев? Но это, разумеется, в скобках.)

Возникает вопрос: так ли уж на самом деле, говоря об истории китайской ойкумены, мы имеем дело с единой историей. Не есть ли это своеобразная лестница, история ряда сменявших друг друга цивилизаций, когда по завершении одной наступала другая?

Говоря о сроках жизни отдельных цивилизаций и связывая их с определенными этносами, т. е. народами, развивавшимися в известном географическом пространстве, или людях и вмещающем ландшафте, Л. Н. Гумилев на основе многолетних изысканий определил сроки существования отдельной цивилизации примерно в полторы тысячи лет. При этом этнос проходит стадии становления, расцвета его пассионарности, т. е. активной деятельности — национально-исторического подъема, толчок которому сообщает космическая энергия, так сказать, подключение к энергии космоса, спад пассионарности, или упадок цивилизации и, наконец, ее гибель, ее прекращение.

Принимая схему Гумилева, мы должны поставить вопрос, во-первых, о том, что китайская ойкумена пространственно менялась, постоянно расширяясь. И если согласиться с гипотезой о приходе китайцев из региона, послужившего колыбелью исторического человечества, из Месопотамии, тогда период Ся будет временем освоения специфического вмещающего ландшафта современного Северо-Западного Китая. Пик пассионарности этноса, утвердившегося здесь, приходится на эпоху, в которую действовали Яо и Шунь. Ведь это они, согласно китайским представлениям, укротили воды и обустроили земли, и народ смог воспользоваться в полную меру благами земледелия, открытого для него Шэн Нуном, и культурой, заложенной первопредками Фу Си и Хуан Ди.

Дожив до XV в. до н. э., сяская цивилизация исчерпала себя. Ее сменила другая историческая полоса: эпоха Шан-Инь — Чжоу. Эта последняя продолжалась с XV до II в. до н. э., т. е. близко к полуторатысячелетию во времени.

Вмещающий ландшафт этноса, который сменил сясцев, был иным. Он, во-первых, был значительно более обширным, и, во-вторых, простирался значительно южнее и восточнее, нежели тот, что служил территорией Ся.

О времени Шан-Инь (XVI — XI вв. до н. э.) следует говорить как об эпохе становления этноса. Его полный расцвет, период пассионарности, очевидно, приходится на середину эпохи Чжоу (XI век до н. э. — 256 г. до н. э.), на VI — V вв. до н. э. К этому времени сложилась система китайских государств с их весьма сложными, скрупулезно разработанными отношениями, или весьма высокая политическая культура межгосударственного общения. Тогда же были созданы весьма глубокие философско-религиозные системы и теории военно-полководческого искусства. В VI — V вв. до н. э. возникли школы Лао-цзы и Конфуция, в IV — III вв. до н. э. конфуцианство было систематизировано Мэн-цзы, а даосские учения — Чжуан-цзы.

С закатом эпохи Чжоу, где-то с середины III в. до н. э. наступает упадок и гибель древнекитайской цивилизации. И далеко не случайно, что толчок становлению, или новому витку цивилизации на данном географическом пространстве дала, по традиционным китайским представлениям, варварская страна Цинь. Цинь объединила клонившиеся к упадку когда-то могущественные чжоуские уделы в единую империю. И, не успев сложиться, передала бразды правления древней Ханьской империи, которая длилась с небольшим перерывом на рубеже эпох (считая по христианскому летоисчислению) четыре столетия. Именно в Хань сложился единый китайский язык и гуманитарная культура: тогда же в ее базу

были заложены ранее обнародованные его учениками принципы Конфуция, и конфуцианство стало официальной идеологией и религией империи. Именно тогда в Китай проник из Индии буддизм. С его проникновением оформились три великих китайских учения – конфуцианство, даосизм, чаньбуддизм.

Расцветом цивилизации, основы которой заложили циньцы, стали эпохи Тан и Сун — время высочайшего подъема китайского духа, золотая эпоха поэзии, драматургии, живописи, до сих пор вдохновляющая и поражающая своим совершенством. Начало упадка этой цивилизации можно связать с монгольским нашествием. Он длился ряд веков. И новая эпоха уже современной китайской нации открылась со временем Мин, XIV в. н. э. и продолжается до сего дня, приблизительно 700 лет. Ее итогом на этот раз не было разрушение основ старой культуры, а более-менее плавный переход к интеграции Китая во всемирное пространство, т.н. глобализация.

Этот переход, осознанно начавшись с 70-х годов XIX столетия, длится и по сей день, т. е. уже порядка полутора столетий. Кажется, скоро окончание переходного периода, — вероятно, в середине будущего XXI века. Именно тогда, как рассчитывают толкователи современных китайских трансформаций, их страна интегрируется во всемирный историко-политический процесс, с одной стороны, восприняв идущие от него импульсы, с другой — обогатив его мощным влиянием китайской культуры. И тогда откроется новая эпоха: эпоха подлинно современного Китая.

В 1970 г. проф. В. Д. Блаватский представил на XIII Международный конгресс исторических наук доклад «Античный мир и Древний Восток». В этом докладе на обширном литературном материале проводилось сравнение особенностей социального развития стран Древнего Востока (Шумер, Египет) и античной Европы (Балканы). Автор высказал ряд весьма интересных соображений, проливающих свет на пути складывания государств на Востоке и в Европе в до- и раннеисторические времена. Соображения, выдвинутые Блаватским, на мой взгляд, не утратили своего научного значения и сегодня. К сожалению, эта работа Блаватского, судя по последующим публикациям, вплоть до сего дня, не получила должного отклика в среде историков, интересующихся феноменом государственности на Востоке и Западе. Так, например, проф. Л. С. Васильев в своих недавних публикациях и выступлениях (см., напр., его двухтомную «Историю Востока». М., 1993), характеризуя возникновение на территории Аттики государственности и общества, резко отличных от того, что мы знаем на Востоке, т. е. в большей части мира, говорит о ней как о необъяснимой социальной «мутации».

Попробую прокомментировать тот давний доклад проф. В. Д. Блаватского с позиций социоестественного подхода. Хотелось бы надеяться, что это в какой-то мере дополнит его весьма интересные соображения.

«По нашим представлениям, — сообщал в своем докладе (август 1970 г.) В. Д. Блаватский, — в древнейшую эпоху существовал ряд культурных очагов, в основном самобытных и самостоятельно развивавшихся, но в известной мере обменивавшихся опытом своих достижений»¹⁷ «Поливное земледелие, — считает автор, — надежно обеспечивавшее благосостояние человека, не вызывало потребности в усовершенствовании орудий труда...»¹⁸. В то же время оно требовало единой и единообразной организации многочисленных земледельцев, как, например, в Египте или позднее в Китае, под руководством единого центра.

¹⁷ XIII Международный конгресс исторических наук: Доклады конгресса. М., 1973. Т. I. Ч. 3. С. 75.

¹⁸ Там же, с.70.

Последний ведал и держал в своих руках ирригационные и водоохранные сооружения в качестве распорядителя или собственника, точнее говоря, функция распорядителя перерастала или срасталась с ролью собственника.

И еще: «Приниженность древневосточной общины... во многом была вызвана постепенно возрастающей сложной бюрократией, подавлявшей всякую инициативу и вместе с тем высасывавшей массу средств из подначального населения. Все это превращало восточную бюрократию в сильнейший тормоз социального развития»¹⁹.

Обитатели Балканского полуострова перешли к земледелию в VII-V тысячелетиях до н. э., то есть приблизительно тогда же, когда и жители бассейна Евфрата, но ранее насельников Нильской долины²⁰. Таким образом, они не могли, замечает Блаватский, перенять земледелие из Египта. Сравнительно суровые условия земледелия на каменистой почве в лесистой местности требовали от них постоянного напряжения сил и изобретательности гораздо большей, чем того требовало поливное земледелие на Востоке с его постоянством и относительной независимостью урожаев от капризов климата и переменчивости погодных условий. Таким образом, стремление к прогрессу стало для них настоятельной необходимостью и даже условием выживания. Однако, заметим мы, условия выживания на Балканах, очевидно, не были столь суровы, чтобы поглощать интеллект людей полностью, что мы до сего дня наблюдаем в крайне суровых условиях обитания в арктической и субарктической зонах. Как известно, здесь скудность природы и неимоверно суровые условия существования не позволили даже подойти к уровню государственности. Это не позволяли ни ресурсы времени, фактически полностью поглощавшиеся усилиями ради выживания в экстремальных природных условиях, ни тот недостаток, который человек был в состоянии буквально отвоевать у природы для своих нужд, – все поглощала повседневность.

С другой стороны, характер труда в европейских условиях и не требовал особой всеохватывающей организации управления, а добываемых ресурсов, хлеба едва хватало для самих общинников. И в течение многих столетий по возникновении восточных теократий континентальная Европа существовала без государств.

Эллинский полис – его возникновение датируется первым тысячелетием до н. э. – знаменует новую ступень экономического, социального и культурного развития, которого, как считает Блаватский, так и не смогли достичь восточные общества, даже пройдя длительный путь государственности²¹. Этот тезис побуждает нас иначе оценить уровни социального развития восточных государств, включая, в частности, Китайскую империю, нежели многие историки.

А именно: основы складывания государственности, диктуемые природными условиями существования государств Востока, сохраняясь неизменными на протяжении тысячелетий, демонстрируют привычную нам в недавнем прошлом картину, так сказать, «реального социализма» с его всеобщим равенством и столь же всеобщей несвободой. Поскольку свобода всегда противостоит равенству и уживается, если так позволительно выразиться, только с равенством возможностей, равенство же, по определению, отнимает свободу у личности и, в первую голову, – свободу творчества, т. е. самую главную свободу, которая постоянно стремится изменить жизнь.

¹⁹ Там же, с. 77.

²⁰ Hood M S. Archeology in Greece, 1961-1962 // Archeological Reports for 1961-1962 P. 30; Блаватский В. Д. Там же. С. 74; Weinbery S. S. The Relative Chronology of the Aegean In Stone and Early Bronze Ages // Chronology. P. 310; Титов В. С. Неолит Греции М. 1969. С. 211.

²¹ XIII Международный конгресс исторических наук: Доклады конгресса. М., 1973. Т. I. Ч. 3. С. 77.

Китайская государственность, как известно, сложилась в северозападном районе современного Китая, в пределах провинций Шэньси – Шаньси. С веками Поднебесная империя распространялась на восток к побережью океана и на юг – юго-восток. С распространением китайских царств восточнее и особенно южнее все большее значение приобретала культура риса, вытеснившая с главенствующих позиций просяные (гаолян, чумизу), ячмень и др. Пшеница, которая поныне является одной из ведущих культур в Северном Китае (Северный Китай – территории, тяготеющие к бассейну р. Хуанхэ), тем не менее и здесь была потеснена рисом. Сегодня рис возделывается даже в Северо-Восточном регионе, т. е. на территории Маньчжурии, в провинции Ляонин.

Рис можно определить с точки зрения социоестественного подхода как консервативную культуру, или такую, которая в общем, в условиях сложившейся технологии его возделывания, не требует и, по-видимому, практически почти не поддается механизированным нововведениям²².

Рис, таким образом, формирует естественно-историческую основу неизменного китайского государства на долгие века и тысячелетия. Если сюда добавить грандиозное ирригационное хозяйство, заложенное на рубеже современной эры, создание и поддержание которого было под силу эффективной центральной власти и без которого невозможно стабильное обеспечение рисовой культуры, становится очевидной и роль государства как организатора и гаранта постоянно возобновляющегося производственного цикла, и места в нем относительно мелкого по масштабам хозяйства семейного рисопроизводства и производителя риса – китайского крестьянина. Последний, как известно, после страты правителей, являлся важнейшей фигурой (сословием) в китайском феодально-социалистическом государстве, будь то империя или отдельные царства, на которые китайская империя время от времени на сравнительно короткие периоды распадалась в силу очередного династийного кризиса.

Создание грандиозных ирригационных сооружений в древних государствах Востока, с одной стороны, требовало сосредоточения массы рабочих рук под единым руководством-командованием. С другой стороны, поливное земледелие стабильно обеспечивало достаточные продовольственные ресурсы для содержания не только масс работников и их семей (воспроизводства рабочей силы и ее кондиционного содержания), но и большого разветвленного государственного аппарата и тех, кто обслуживал его материальные нужды, его безопасность, а также его культурные потребности.

Здесь, несколько отходя в сторону, стоит заметить, что высокие образцы художественной культуры создавались не только и, нелишне сказать, не столько в условиях «свободы творчества» свободными художниками. Они чаще и больше в истории создавались в условиях неволи, или целенаправленного принудительно организованного труда и хозяйственных систем, построенных на его использовании и его эксплуатации. Это закономерно ставит вопрос о природе творчества, сущностном содержании творчески-созидательного начала в человеке.

Не вдаваясь глубоко в эту особую проблему, думаю, что побуждение к творчеству заложено в человеке изначально. И его реализация, особенно в сравнительно массовом виде, происходит, скорее, в условиях социальной несвободы (прежде всего, конечно, творчество как манифест или призыв к борьбе, творчество, проникнутое мотивом борьбы. Но не только оно.), когда творцу соответственно отказано в свободе выбора, но он побуждает к материализации

²² Кульпин Э. Человек и природа в Китае. М., 1990

своих творческих потенций как компенсации физического и духовного ограничения свободы.

Громоздкая многоступенчатая бюрократия восточных обществ-государств (я их называю феодально-социалистическими) неизбежно трансформировалась в особый слой управителей, по определению заинтересованный, или, говоря современным языком, запрограммированный на консервацию существующих порядков. Отсюда всякое, даже незначительное изменение, которое предлагалось помимо нее, т. е. неподконтрольное и (инстинктивно) не просчитанное ею, отвергалось. Инициатива была тяжелым проступком, так сказать, на государственном уровне.

Подобная установка консервировала неизменность-отставание. И пока система не соприкасалась с мощным внешним воздействием, она постоянно воспроизводила себя в неизменном же виде.

Напротив, достаточно непростые условия Балканского полуострова требовали от земледельцев Древней Греции постоянного напряжения усилий. И, как справедливо указывает В.Д. Блаватский, «стремление к прогрессу стало постоянной необходимостью»²³.

С появлением полисов, ставших в античной Греции преемниками общин, стали складываться и зрелые общественные отношения, присущие гражданскому обществу. В подобном обществе складывание частной собственности как материальной базы свободы личности выглядело естественно-логическим процессом.

Сама частная собственность уже со времен греко-римской античности носила качественно иной характер, нежели, скажем, в Китае. Она конституировалась как абсолютная неотчуждаемая собственность владельца, как и его личная свобода гражданина. Тогда как на Востоке, в Китае, носила условный, ограниченный характер. Верховным собственником здесь был не владелец земли, не ее собственник (кстати, могущий ее продать), а государь, царь, хан, император, султан и т. д.

С воцарением очередной династии в Китае неизменно происходил передел земель, их перераспределение среди крестьян-производителей. Сильные дома, т. е. могущественные феодальные кланы, которые могли представлять опасность для правящего дома, теснились, ограничивались и даже истреблялись (как московские бояре во времена Ивана Грозного).

Наука, искусство стран Востока, будь то Египет и Древняя Месопотамия, на что указывает Блаватский, или Китай, в основном были созданы в ранние эпохи их развития. Это относится и к письменности, и к медицине, и к геометрии и другим отраслям математики. Однако космология древних «не выходила за рамки религиозных представлений, а сведения по географии были весьма ограничены и примитивны»²⁴. Все это можно отнести и к Китаю. Созданное на ранних этапах истории в этих странах без изменений или с незначительными и очень постепенными изменениями воспроизводилось из века в век и даже из тысячелетия в тысячелетие. Это в равной степени относится и к материальной и к духовной культуре восточных обществ.

Не в пример Востоку тяжелая, почти всегда изнурительная борьба с природой в античном мире в Европе, если она приносила успех (не будь успеха, не было бы истории), снова и снова подтверждала торжество разума над стихией, перед

²³ XIII Международный конгресс исторических наук: Доклады конгресса. М., 1973. Т. I. Ч. 3. С. 77..

²⁴ Блаватский. Цит. соч. С. 82.

лицом природы. Разнообразный тяжелый труд в конце концов открыл возможность активного воздействия на природу, развил активно-творческий взгляд и уверенность человека в своих силах визави с природой, о чем ярко свидетельствует, например, миф о Прометее.

Здесь, как мне представляется, уместно еще раз поставить вопрос о феномене рабства в античном мире Европы. Можно утверждать, что рабовладение в полисной Греции, при сложении ее государственности, играло довольно второстепенную роль и не определяло ее хозяйственного уклада. Это утверждение, разумеется, нуждается в солидном исследовательском подтверждении. Следует обратиться к работам доктора исторических и философских наук В. П. Илюшечкина, который много лет посвятил раскрытию и характеристике того, что он назвал добуржуазной эксплуататорской формацией и решительно отказался делить историю человечества до сложения современных буржуазных государств на рабовладельческую и феодальную.

Если это действительно так, т. е. если рабовладение не было в Европе, особенно в ранней Европе, ведущей хозяйственной базой, то прогресс форм товарной экономической и гражданско-социальной организации античного общества становится и более логичным и, так сказать, более естественно-исторически обусловленным.

Стоит также в этой связи заметить, что активная экспансия Рима на Восток и сравнительно широкое распространение рабства в Римской империи сначала замедлили поступательное развитие римского государства, его науки, культуры и т. д., а вскоре привели к краху. (В истории известен случай, когда подданный минского императора (Китай, XV в.) всеподданнейше предложил своему монарху открытый им богатейший рудник — месторождение яшмы. Яшма в Китае — камень, ношение которого было исключительным правом высших чинов империи; из нее делались, в частности, пояса, служившие знаком отличия высших сановников империи и самого государя. Император повелел отрубить ноги незадачливому рудознатцу.)

Здесь уместно провести аналогию с вскрытием древнего могильника: стоило мумии в нем, которая прекрасно сохранилась на протяжении столетий, соприкоснуться с атмосферным воздухом, как она тут же чернела и даже рассыпалась. Наверное, с этим связано и то, что именно в античной Греции появилась и достигла совершенства наука логики. А в Китае такой науки не возникло никогда.

Как нет сомнения в том, что существует такое понятие, как цивилизация, так же точно существует понятие этнос. Однако четкому определению эти понятия поддаются с огромным трудом.

В самом деле, определений того, что такое цивилизация, как утверждают историки-«цивилизационисты», насчитывается, якобы, порядка 240. Определений этноса, очевидно, значительно меньше. Однако, каждый, кто интересовался этой проблемой, пытался дать свое определение, очевидно, не находя для себя возможным удовлетвориться уже существующими. Как бы то ни было, можно насчитать несколько и даже десятки определений того, что такое этнос. Таким образом, следует констатировать неопределенность в вопросе о самом понятии этнос, так же как в понятии «цивилизация».

Проблема этноса, по всей видимости, менее сложна, чем проблема цивилизации, хотя тесно с ней увязана: без этноса, этносов нет цивилизации, что является очевидным. Она менее сложна, поскольку этнос, так сказать, более материален, более предметен, нежели цивилизация.

Соотношение и взаимопроникновение понятий этнос, нация, национальность, народ. Этнос и нация: взаимозаменяемые понятия? Этническая и

национальная принадлежность – есть ли различие? Этнос и народ, в чем различие и сходство, взаимопроникновение, его уровень и глубина, переменность?

Вывод: путь к благополучию лежит через борьбу с природой и, таким образом, вообще через борьбу. Определяющим является противоречие. Его преодоление – дорога к выживанию в этом мире и, разумеется, в нем возможно выживать, а не жить.

Сокровенная суть Восточного, или Дальневосточного культурного комплекса – субъект-субъектный подход к окружению, в том числе к природе и соответственно приравнивание к ней; сотрудничество, а не борьба с природой. (Между прочим, очевидно, в конечном счете с этим связано то, что в Китае отсутствовала родовая знать. А княжеские титулы, как и все другие (хоу, бо) не были наследственными. Князь через ряд поколений мог стать обыкновенным простолюдином, а простолюдин в случае успеха на экзамене в столице – подданным князю. И только члены императорской фамилии оставались формально знатными, пока не сменялась династия.

Сильная сторона Западной культуры-цивилизации состоит в том, что отношение к природе явилось предпосылкой развития комплекса положительных наук, разнообразного широкого спектра естественнонаучного знания. Это в свою очередь создало предпосылки для стремительного развития техники и основанных на ней разнообразных современных технологий.

Сильная сторона восточной культуры – восприятие природы и человека в ней как интегральной целостности, разрушение которой не благоприятно для человека. Однако такое восприятие не способствовало вычленению отдельных направлений и отраслей и наук и соответственно углубленному интенсивному развитию научного, в основном естественнонаучного, знания.

Сегодня, когда очевидна опасность и даже гибельность дифференциации знания, когда все более благотворным оказывается с точки зрения возможностей постижения объективного мира и себя в нем соединение и переплетение различных научных дисциплин, все более осознается важность и многократно более высокая эффективность интегрального отношения к природе и к ее изучению, выработанного культурой Востока.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

О.Е. Непомнин

КИТАЙСКИЕ ЦИКЛЫ И МОДЕРНИЗАЦИЯ

Циклический тип эволюции.

Анализ Китайской цивилизации необходимо осуществлять его в контексте исторической модели Китая. Желательно видеть историческое развитие человечества в полицентрическом, полимодельном диапазоне. Все это многообразие моделей – страновых, региональных, цивилизационных – можно свести к двум: западная, европейская и восточная, азиатская. Все остальные – либо переходные, либо комбинаторные, смешанные, смазанные, специфические модели и не имеют первостепенного значения. В данной работе мы берем западную модель как нечто целое, под восточной, азиатской подразумеваем только один из ее вариантов – китайский с его конфуцианской цивилизацией. Естественно, возникает вопрос о соотношении китайской модели и Китайской цивилизации, очень сложный вопрос. То, что они связаны, то, что они работают в паре, что они взаимопроникают; то, что китайский материковый социум (КНР) не выпал из азиатской модели. Периферийный китайский социум – имеется в виду Тайвань и диаспор (хуацяо) – выпал и перешел в другую историческую модель, (западную), цивилизация сильнее и жизнеспособнее, нежели историческая модель, не говоря уже о формациях. Формация – еще более зыбкая и меняющаяся фактура исторического развития.

Неизбежно возникает вопрос о соотношении Китайской и «конфуцианской» цивилизации. В первом случае речь идет о страновом варианте, во втором – о региональном. Это блок «конфуцианских» стран – Китай, Корея, Вьетнам, отчасти Япония (в чисто культурном аспекте). Перед нами «конфуцианская суперсистема» – это и «мир-экономика», и «мир-культура» и «цивилизационный регион». В равной степени можно ли говорить о конфуцианском «мир-образовании», о конфуцианской «мировой подсистеме», о конфуцианской «мир-цивилизации» и «китайской цивилизации»?

Для Западноевропейской цивилизации (от античности до наших дней) был характерен по сути лишь один крупный и длительный спад (раннее средневековье), а затем (начиная с развитого феодализма) отмечался постоянный и комплексный цивилизационный подъем. В «конфуцианской» цивилизации картина иная. Ее эволюция шла через следующие фазы: становление – спад – расцвет – спад – стагнация – спад – синтезация – спад – новый этап синтеза. Эту последовательность можно проследить на примере эволюции китайской философии и идеологии. Здесь прослеживаются такие этапы: период становления («канонический», IX–VIII вв. до н.э.) – «золотой век» философии и идеологии (VI–III вв. до н.э.) – застой (I в. до н.э. – VII в. н.э.) – упадок (VIII–XI вв.) – подъем (расцвет сунского идеализма, XII–XIII вв.) – застой XIV–XIX вв.

Такого рода чередование подъемов и спадов наблюдается и по другим сферам. Так, в художественной литературе каждый род литературы и жанр проходил через эту череду и имел свои взлеты и падения. Отметим «золотой век» танской поэзии (VII–IX вв.), «век прозы» (романов) с XIV по XVII вв. и упадок в этот

период поэзии, «век драматургии» (Юань, Мин, Цин) и одновременного эпигонства в сфере поэзии. К началу XX. во всех этих сферах наблюдался явный спад и застой. Китайская цивилизация является великой, даже несмотря на ее архаичность и застылость в XVIII-XIX вв. Она эволюционировала в жесткой связи с исторической моделью развития китайского общества. Это восточная, азиатско-деспотическая модель, являющаяся *contra versa* западноевропейской модели.

Можно ли привязать цивилизацию к исторической модели, или же это разные вещи? Культура любой азиатской страны находится в системе восточной модели, выскочить из нее невозможно физически и исторически, поэтому историческая модель в известной степени держит цивилизацию на коротком поводке. Есть обратное взаимодействие, когда цивилизация влияет на историческую модель. Эти два начала идут в определенной связке, питая друг друга, помогая друг другу, мешая друг другу, иногда игнорируя друг друга.

Азиатско-деспотическая модель – не самый лучший вариант социально-политического, экономического, культурного и всякого другого развития, как показала беспощадная история. Ее основная специфика – это цикличность. Это очень жесткий, разрушительный механизм, который находится внутри китайской модели, и он, разумеется, не может не влиять на судьбы Китайской цивилизации. Фактор цикличности наложил свой отпечаток на развитие Китайской цивилизации. После прохождения пика цивилизационного развития циклический фактор начинает работать негативно, подводя Китайскую цивилизацию к комплексному застою, к системной стагнации, к цивилизационному тупику. Говоря о китайской модели истории нельзя абстрагироваться от такого фактора влияющего на развитие Китайской цивилизации, как азиатская – в данном случае, китайская – деспотия. Может быть множество оценок и определений деспотии, но, независимо от них, этот фактор не способствовал развитию на цивилизационном поле Китая.

Китайская цивилизация является цивилизацией традиционного, но развитого общества, которое стало таковым очень рано – допустим, в отличие от отсталой, дикой, варварской Западной Европы после падения Римской империи. Однако мы видим, что эта развитая традиционность идет не только по восходящей, но и по нисходящей. И здесь вероятно коренное различие между цивилизационными маршрутами западной модели и китайской модели. Западная цивилизация прошла только через один спад, глубокую яму, которая возникла после варварского завоевания Западной Европы, после падения Римской империи и ранней христианизации. Где-то в средние века начинается подъем. Колебания в этой восходящей линии незначительны, они нейтрализуются жестким восходящим неуклонным движением вверх, и резких цивилизационных спадов западная модель не дает. Бывали временные, частичные, региональные, страновые сползания, но движение в основном шло вперед, по восходящей.

Если мы берем китайскую цивилизационную модель, то мы видим совершенно другую картину. Возьмем ее со стадии расцвета. Передовая – с точки зрения компаративистики – цивилизация, достигает очень высокого развития, наступает момент стагнации, затем длительный период стагнации, фаза отставания и переход к кризису, застою, который является одним из крупнейших исторических феноменов общемирового плана.

Да и сама эволюция Китайской цивилизации явно контрастирует с западноевропейским вариантом. Дело в том, что все составляющие западноевропейского цивилизационного комплекса идут синхронно по восходящей, от низшего к высшему. Китайская модель выдает несколько другой вариант. В культурологическом плане различные составляющие этой модели имеют

собственную динамику развития. Что бы мы ни брали – поэзия, проза, драма, живопись, скульптура, театральное искусство, архитектура, музыка и т.д. – движение здесь весьма капризно, весьма специфично. Это разнотемповое биение внутри данной динамики мы видим по всем слагаемым культурного комплекса Китайской цивилизации. Допустим, поэзия развивается по своему графику, проза – по другому и т.д. Достаточно упомянуть золотой век китайской философии – а потом спад, а потом стагнация а потом застои, компиляция. Отметим золотой век китайской поэзии, это танская эпоха; что-то продолжается в сунский период, а потом снова начинается компиляция, подражательство, – и все сходит на нет. Эти биения имеет практически каждый культурный пласт цивилизации, каждая ее составляющая.

Развитие Китайской цивилизации по своему ступенчатому пути приводит ее (и такой ее нашли европейцы, пришедшие в Китай в 19 веке) к состоянию застоя, упадка, кризиса, стагнации и отсталости. Возьмем два самых хрестоматийных, «школьных» примера. Вспомним восторги Марко Поло, который пришел по Шелковому пути из нищей, грязной, вонючей Европы в великое, процветающее, культурное Срединное государство – а Китай действительно был тогда центром Вселенной... И возьмем конец 18 века, когда люди из дипломатической миссии лорда Маккартни были поражены, увидев явный застой и отсталость.

Цикличность и деспотия характерны и для стран традиционного Востока – развитых, отсталых, вступающих на путь выхода из ранней стадии традиционности. Циклы в Азии – вещь не новая, в том числе, как мы знаем, и в истории России. И конечно, каждая из азиатских стран переживает эту цикличность по-своему. Те же, кто вырвался из рамок восточно-азиатской модели – например, Япония – и резко перешел на западноевропейские феодальные рельсы (в полукитайском цивилизационном облачении), не знал ни цикличности, ни деспотии. Чем отличается китайская цикличность от цикличности в других азиатских странах? Невероятно высокой ценой прохождения стадии катастрофы и вступления в очередной династийный цикл. Здесь миллионы или десятки миллионов погибших, заброшенные поля, разрушенные города. Нас интересует цивилизационный результат этой цикличности. Способствовали ли такие катастрофы развитию Китайской цивилизации во времени, в пространстве, с точки зрения количественного и качественного, стадийного плана? Вряд ли можно дать однозначный ответ, ибо только через эти горы трупов китайская модель могла переходить от одного цикла к другому, т.е. продолжать движение во времени.

Китайская цивилизация родилась, и поначалу эволюционировала вне русла цикличности. Смена циклов началась со II в. до н.э. Вся предшествующая эпоха (периоды Шан-Инь, Западное Чжоу, Чуньцю и Чжаньго) протекали без смены циклов. Первыми двумя циклами явились Ранний Ханьский (206 г. до н.э. – 9 г.н.э.) и после правления Ван Мана наступил Поздний Ханьский (25-220 гг.н.э.) Затем последовал внециклический этап (220-618 гг.) Это были периоды Троецарствия, Цзинь, Северных и Южных династий, а также период Суй. Вслед за Танским циклом (618-907 гг.) наступил перерыв цикличности – краткий период Пяти династий (907-960). Следующим династийным циклом был Сунский (960-1279 гг.). Его фаза катастрофы пришлась на монгольское завоевание Китая (династия Юань, 1271-1368). Далее циклическое начало практически не прерывалось. За Минским циклом (1368-1644) последовал Цинский цикл (1644-1870). За ним наступили Послестайпинский цикл (1870-1949 гг.), после чего Китай вступил в Маоистский цикл, или цикл КНР. Этот последний продолжается и в наши дни. Таким образом из более 2200 лет, прошедших с начала эпохи Хань (206 г. до н.э.), в русле цикличности Китай прожил более 1740 лет, а вне ее – примерно 460 лет.

Возникает вопрос: каковы хронологические рамки циклов? Когда циклическая модель работает в китайской истории без внешних помех (т.е. без смуты «сверху», когда идет децентрализация, когда ваны, гуны, хоу делят страну на куски, когда княжества образуются в государства; или когда в Поднебесную вторгаются кочевники), то отсчет цикла принято считать воцарение новой династии, когда сам циклический механизм работает в чистом виде. С падением династии можно ставить конец цикла. Между тем Цинский цикл с Цинской династией не покончил. Здесь происходит исторический сбой – сочетание нового и старого, линейного и циклического, традиционного и современного. Тут внутренний механизм Китая нарушен грубым внешним воздействием Запада.

Из китайской цикличности нельзя выводить всеобщий закон развития. Это начало пробивало себе дорогу сквозь живую историю, а она сама искажает тот цивилизационный код, код модели, который сама и задала. Она перебивает цикличность Китайской цивилизации – ее негативную специфику — эпохами смуты, периодами децентрализации, кочевых нашествий и т.д. Из истории Китайской цивилизации эти моменты нельзя выбросить. Но как только они упорядочиваются, нивелируются или сходят, жестко работает циклическая схема. Ее никто не отменял: ни те ваны, которые делили средневековый Китай на отдельные государства, ни те кочевники, которые захватывали Китай либо частично, либо целиком. Цикличность – это более высокое начало, оно выше и тех, и других, выше и китайских правителей, которые сидели в тех или иных столицах.

Цикличность работает и сейчас, после окончания великой смуты середины XIX века (великая крестьянская война тайпинов). Если считать, что эта фаза катастрофы Цинского цикла кончилась где-то в 70-х годах XIX века, до следующей великой крестьянской войны под руководством Мао Цзэдуна и его маршалов в 1949 году, то здесь кончается Посттайпинский цикл, и все слагаемые цикла налицо. С воцарением великого крестьянского вождя Мао Цзэдуна начинается следующий цикл (Маоистский), и он длится до сих пор. О том, что это – цикл, говорят все данные, которые к нам приходят. И то, что механизм цикличности работает при так называемых коммунистах точно так же, как он работал при маньчжурских богдыханах, милитаристах, гоминдановцах – это объективная реальность. Значение ее можно завышать или принижать, но игнорировать ее нельзя. Она проявила себя как в XIX, так и в XX веке. Будет она работать и дальше.

В китайской истории действует ясно выраженный закон повторяемости. В экономике, социуме, политике и культуре. Повторяемость существует в двух видах. Первый – это повторяемость от одного цикла к другому. Это своего рода стандартное межциклическое чередование, передаваемое по эстафете от цикла к циклу. Второй вид повторяемости – это движение внутри цикла. Речь идет о неуклонном чередовании его пяти стандартных фаз – разруха, восстановление, стабилизация, кризис и катастрофа. С учетом этих обоих видов можно говорить о «двойной повторяемости» китайской истории при переходе ее от нециклических эпох к циклическим с повторением ее в каждом цикле.

В истории Китая имели место восемь таких круговоротов. Перечислим их. Первым стал Ранний Ханьский цикл (206 г. до н.э. – 24 г. н.э.). Вторым был Поздний Ханьский цикл (25 г. – 220 г.). После долгого перерыва – почти в четыре столетия наступил третий – Танский цикл (618-907). Четвертым стал Шуйский цикл (960-1279). Пятым явился Минский цикл (1368-1644). За ним наступил Цинский цикл (1644-1860) – шестой круговорот в истории Китая. Его сменил седьмой – Тайнинский цикл (1860-1949). Восьмой цикл начался в 1950 г. и разворачивается в наши дни.

Особо следует отметить специфику периода Юань (1271-1368). Это время было отмечено монгольским завоеванием, масштабной разрухой, суровыми зимами, мощными наводнениями, затяжными засухами, страшными эпидемиями, сильнейшим голодом и массовой смертностью. Все это дает основания считать эпоху Юань не как нормальный отдельный цикл, а как сплошную затяжную фазу катастрофы Сунского цикла.

Таким образом, почти все циклы именуются по названию правившей тогда династии. Здесь мы указываем начало и конец каждого цикла по сугубо династийному принципу. Такая датировка весьма условна. Своей «точностью» до года она отнюдь не соответствует размытости такого ориентира как «граница» между фазой катастрофы прошедшего цикла и стадией разрухи наступившего. Смена одного цикла другим, как и смена всяких исторических процессов, не может иметь жестких временных рамок. Кроме того, необходима следующая оговорка. Если Позднеханьский цикл прослеживается на уровне цифровых показателей, то Раннеханьский может быть показан преимущественно на описательном материале источников.

Таким образом в истории Китая имели место шесть «больших» циклов с продолжительностью от 200 до 300 лет каждый, т.е. начиная с Раннеханьского и кончая Цинским циклом включительно. За ним следует два «малых» цикла – Тайпинский (90 лет) и нынешний цикл, продолжающийся уже более половины столетия.

С учетом фактора цикличности вся история Китая распадается на четыре неравные эпохи. Первая – это доциклическая пора – от Шан до Хань (XVI в. до н.э. – III в. до н.э.) протяженностью примерно 18 столетий. Вторая эпоха – это два Ханьских цикла (Ранний и Поздний) общей длительностью более четырех столетий (с 206 г. до н.э. – 220 г. н.э.). Третья эпоха являла собой нециклическую, или межциклическую полосу – от конца Позднеханьского до начала Танского цикла (III в. – VII в.). Между ними прошло около четырех столетий. Это была эпоха политической раздробленности, междоусобных войн, смут и нашествий кочевников. Тогда одна волна разрухи сменялась очередной фазой разорения страны и гибелью массы населения. И, наконец, четвертая и последняя эпоха – целиком циклическая. Речь идет о циклах в рамках господства четырех династий – Тан, Сун, Мин, Цин. Из этой череды выпадает период монгольской династии Юань (1279-1368), ибо вместо смены обычных циклических фаз все эти без малого сто лет оказались наполнены не прекращавшейся вооруженной борьбой китайского народа с завоевателями. На смену Цинскому циклу пришли «малые циклы» – Тайпинский и нынешний цикл Нового «Сяокана». Циклическая эпоха с двумя небольшими перерывами – периоды «Пяти династий» (907-960) и Юань – уже длится почти 14 столетий (618-2008).

Таким образом, вся история Китая являет собой сочетание нециклического и циклического начал при смене первого вторым. При всем том именно циклическая эпоха отличалась наиболее интенсивными нашествиями кочевников. Это были кидане, тангуты и чжурчжэни, создававшие в Северном Китае свои государства (X-XIII вв.). Затем наступила полоса иноземных завоеваний всего Китая и создания неханьских династий – монгольской Юань и маньчжурской Цин (1644-1911).

Неизбежно встает вопрос о соотношении линейного и циклического типов общественной эволюции в Китае и на Западе. В эволюции Срединного государства до эпохи Хань имелись определенные признаки линейной поступательности. Однако в русле Раннеханьского и Позднеханьского циклов они сменились возрастным попятным движением. Эпоха межциклической, или нециклической истории Китая – от конца периода Поздняя Хань до становления Танской империи

(220-618) в целом носила крайне сумбурный характер. В ней отсутствовало линейное начало, а циклическое было представлено фрагментарно, со сбоями, с нечетко выраженными признаками. В VII в. произошел коренной перелом, т.е. окончательный и бесповоротный переход на рельсы циклического типа эволюции. Начиная с эпохи Тан и до наших дней наблюдалась последовательная смена одного цикла другим при явном сокращении продолжительности самих циклов.

В тоже время произошло окончательное расхождение Китая и Западной Европы по разным направлениям общественной эволюции. Европа бесповоротно перешла к линейному поступательному варианту исторического движения. В противоположность Западу Китай на 14 столетий (с VII по XXI в.) вступил в русло циклического возвратного буксования с повторением одних и тех же внутрициклических фаз и стадий. Если Запад перешел к неуклонной модернизации общественного бытия, то Китай 14 веков потратил на замораживание исторического прогресса, на сохранение и воспроизводство традиционного общества, т.е. на застой как преобладающую тенденцию.

Вместе с тем не следует абсолютизировать застой китайского традиционного общества. Наиболее ярко он проявлялся в сравнении с быстро прогрессирующим Западом. С внутрисистемной же точки зрения, полного отсутствия поступательного движения в циклической модели не наблюдалось. В самом механизме такого круговращения имели место два вида движения – от низшего к более высокому уровню. Первым таким видом являлось внутрициклическое движение, т.е. скольжение от одной фазы цикла к другой. В фазе восстановления система выходила на уровень стабилизации и кризиса предшествовавшего цикла. В этих фазах нового цикла не просто сохранялся былой потенциал городской экономики и культуры, но и наблюдалось его определенное обогащение и совершенствование в процессе роста городов. Экономический, социальный и духовный потенциал в данном цикле оказывался несколько выше, нежели на тех же стадиях предыдущего цикла. Правда, в фазе катастрофы эти более чем скромные достижения смывались волной разрухи. Затем тот же сценарий повторялся в следующем цикле. В его двух фазах – стабилизации и кризисе – внутрициклическое движение выходило на более высокий уровень.

Тем самым при переходе от цикла к циклу имела место некоторая поступательность. В итоге возникал второй вид движения – межцикловой. В его русле с каждым новым циклом общество поднималось на какой-то новый горизонт. Однако эти достижения во многом гасились в фазах катастрофы и разрухи. Практически оба вида движения находились в постоянной борьбе между собой, сводя поступательную эволюцию Китая к состоянию, близкому к стагнации. Результаты межциклового движения становятся осязаемыми главным образом при сравнении циклов, крайне удаленных друг от друга во времени, например, Позднечаньского и Цинского.

Если Запад вышел на устойчивое линейное развитие с постоянно поднимавшейся кривой общественного процесса, то в Китае сложилась иная ситуация. Здесь поступательность наблюдалась в виде крайне пологой спирали с минимальным расстоянием между ее витками. При этом само движение по виткам прочно довлело над их тенденцией к восхождению вверх. В конечном итоге китайская модель в сравнении с западной демонстрировала общественную стагнацию как доминирующее начало. Все это не позволяло Китаю выйти на более высокий уровень общественного состояния и, в частности, ослабляло его оборонный потенциал.

Военной слабостью Срединного государства регулярно пользовались северные кочевники и полукочевники, особенно когда Китай вступал в фазу катастрофы. В итоге малочисленные, но хорошо организованные номады не раз завоевывали огромную земледельческую страну. Китайская империя оставалась настолько отсталой и слабой, что начало XX столетия встретила под пятой очередных завоевателей – маньчжуров и в состоянии коллективной полукolonии великих держав.

Войдя в XX столетие, Китай сохранил не только циклический вариант исторического движения, но и весь остальной багаж средневековья – старую социально-экономическую формацию (азиатский способ производства), старую политическую надстройку (восточная деспотия), традиционный коллективистский социум и конфуцианскую культуру. Китай оставался «заложником» азиатского способа производства, восточной деспотии, коллективизма и конфуцианства. При всем том все эти основы китайской модели органически «работали» на сохранение циклического механизма эволюции, а он, в свою очередь, восстанавливал их самих.

В итоге динамика китайской истории и цивилизации во многом складывалась из двух компонентов – движения внутри каждого цикла и движения от одного к другому. Как внутрицикловая, так межцикловая динамика сливались в общем русле китайской истории, влияя на друга и сковывая одна другую. Тем самым сформировался весьма специфический вид исторической динамики данной цивилизации. Последний был идеальным механизмом сохранения и воспроизведения старого – архаического и традиционного начал. Однако он менее всего подходил для рождения нового и укрепления поступательного развития.

Главными центрами Китайской цивилизации являлись города с их школами, книгопечатными мануфактурами, частными библиотеками, книжными и антикварными лавками, кружками поэтов и философов. Цивилизационный горизонт социума создавался в городах и достигал своего наивысшего уровня в фазе стабилизации каждого цикла. Фаза кризиса не только не снижала этот уровень, но и укрепляла его. Из беспокойной деревни под защиту городских стен переселялись богатые землевладельцы, тратившие большие деньги на предметы искусства, на книги, на образование и т.д. Зато фаза катастрофы наносила наибольший урон именно городам. Их осады, штурмы, разграбление и разрушение наносили огромный ущерб цивилизационному потенциалу Китая.

С приходом нового цикла его фазы восстановления и стабилизации, а также первые стадии кризисности были опять связаны с бурным развитием городов. Как бы Китайская цивилизация ни третировала город, – ибо центр ее и в материальном, и в идейном плане всегда находился в деревне, – фаза катастрофы, вновь разрушая городскую цивилизацию, всякий раз отбрасывала культурный пласт Китая назад.

Китайская традиционная и современная цивилизация стоит на двух китах: государстве и стабильности. Следует говорить о государстве в разных ракурсах и говорить о стабильности в разных планах. Китайская деспотия – это цивилизационный пласт, высочайший компонент Китайской цивилизации, ее ведущее начало. Здесь под термином «государство» скрывается власть бюрократии, господствующий класс чиновничества, аппарат. Он меняет мундир, меняет знамена, идеологию, но остается господствующим классом.

Второй «кит», на котором держится Китайская цивилизация – это стабильность. Речь идет не о моральных ценностях, не об идеологических нюансах и компонентах. В китайском понимании стабильность равноценна застою. Для китайской (или любой азиатской) бюрократии стабильность политическая,

экономическая, военная, идеологическая, социальная, следование конфуцианским канонам означает сохранение того общества, которым этот господствующий класс командует. В этом плане надо понимать и «сяокан», и «датун», и прочие лозунги.

Ничего нет выше власти в цивилизации, которая имеет своей главной ценностью государство. Ничто не может быть выше власти в том государстве, которое выше всего ставит стабильность, сиречь застой. Все движение в рамках цикличности было направлено на сохранении особого статуса государства и «власти – стабильности».

Различие цивилизационной динамики Запада и Китая во многом определялось антиподностью исторических моделей Европы и Среднего государства. В первом варианте были господство частной собственности, общества, личности и права с превращением государства в слугу общества. Во втором варианте все строилось на верховной собственности государства на землю, всеобщем коллективизме, отсутствии частной собственности и статуса независимой личности, с отсутствием правовой защищенности человека. Все это превращало социум в слугу великого государства и создавало всемогущество китайской деспотии.

В итоге государственно-деспотическое начало становилось основой цивилизации. Вершиной цивилизационной пирамиды Китая с древности до наших дней является культ государственности. В этой системе нет ничего более весомого и священного чем централизованное властное начало. Культ верховной власти и идея великого государства как священный компонент конфуцианского мира пронизывает его от древности до наших дней. В этом плане Запад выступает как «общественная цивилизация», ибо здесь общество выше государства. В отличие от этого Китай всегда был и остается «государственной цивилизацией», поскольку здесь государство выше социума и выступает демиургом как традиционной, так и переходной системы.

В Китае государство как демиург и воспитатель социума стал главным началом в формировании цивилизации на коллективистских началах. В истории Китайской цивилизации наблюдался лишь один коренной перелом – переход от доконфуцианского к конфуцианскому состоянию. Культ государства как одна из высших ценностей Китайской цивилизации существовал в русле традиционной цикличности и подвергался воздействию смен фаз в рамках каждого отдельного цикла. В фазе разрухи происходило восстановление этого верховного начала. Культ великого государства набирал силу в фазе восстановления и достигал своего апогея в фазе стабилизации. В фазе кризиса государственное начало слабело, а в фазе катастрофы опускалось на уровень самораспада в обстановке хаоса, децентрализации, восстаний, крестьянских войн, стихийных бедствий и нашествий «варваров».

Таким образом культ государства как цивилизационная составляющая оказывался напрямую связан со сменой фаз внутри цикла. В первой половине каждого цикла сохраняется фактический или формальный порядок. Последний означает сохранение традиционных норм поведения верхов и низов, а также соблюдение обычного статуса тех и других. Здесь господствует порядок в конфуцианском его понимании. С одной стороны, это порядок, свойственный азиатской деспотии, с другой – с его установлением создается наиболее благоприятная из реально возможных обстановок для формирования конфуцианской культуры. Последней необходим порядок – продукт первых трех фаз (разруха, восстановление и стабилизация) каждого очередного цикла китайской истории. Следовательно, для нормального функционирования конфуцианского этоса необходима новая династия, новая империя, новый чиновный аппарат.

В начале каждого цикла восстановление централизованной верховной власти начинается с возрождения разрушенной перед этим политической и административной системы. Данная работа осуществляется каждой новой династией. Таким образом возрождение властной вертикали происходит раньше восстановления экономики и возрождения того, что было разрушено в сфере культуры. Цивилизационный пласт социума приводится в нормальное состояние в фазе восстановления. В фазе стабилизации он достигает наибольшего развития, расширения и укрепления.

Однако уже в фазе кризиса все достижения в сфере материальной и отчасти духовной культуры оказываются под угрозой в ситуации экономической, социальной и политической напряженности, чреватой надвигающимися военными действиями. Их развязывают либо местные властители, отделяющиеся от центральной власти, либо полководцы, устанавливающие свою власть на периферии и воюющие между собой за власть и территории. Военные действия порождаются разорением крестьян, созданием их повстанческих отрядов, чья борьба перерастает в масштабные крестьянские войны. Эстафету войны от крестьянских вождей принимают каратели – правительственные или самостоятельные военачальники, топящие восстания в крови, а затем берущие власть на местах. Войну и разорение также несут вторгающиеся с севера «варвары» и китайские военачальники, сражающиеся с этими завоевателями. Все эти виды военных действий, которые зачастую идут не одно десятилетие, крайне разоряют страну в целом и ее значительную часть. При всем том более всего страдают города – главные средоточия материальной и духовной культуры.

В следующем цикле все отмеченное выше повторяется. В фазе катастрофы и в фазе разрухи следующего цикла цивилизационный потенциал снова оказывается в плачевном состоянии. Таким образом, циклический механизм становится своего рода беличьим колесом, из которого Китайская цивилизация выскочить не может. Таким образом, фазы кризиса и катастрофы предшествующего цикла и фазы разрухи и восстановления последующего цикла являлись сменой двух тенденций – эрозии политической культуры и ее последующей реставрации. Последняя не создавала новое, а являла собой возрождение старого, т.е. того, что уже существовало в фазе стабилизации предшествующего цикла. Вместо движения вверх и вперед происходил возврат назад и на тот же уровень. Происходила очередная санация системы без ее модернизации, т.е. возврат к созданию условий очередного кризиса с выходом в очередную катастрофу. Если в цивилизационном коде Запада значилось верховенство закона, то цивилизация Китая обходилась лозунгом наведения и сохранения «порядка» в конфуцианско-легистском понимании этого принципа. В первой половине каждого цикла наблюдалось фактическое или формальное сохранение такого рода «порядка». Во второй половине цикла дело шло к сползанию в сторону чиновного произвола. Затем – в конце цикла дело шло к откровенному беспределу. Это было насилие со стороны местных властей, военных, озверевшей солдатни, бандитов и повстанцев. Таким образом смена циклов несла с собой чередование «порядка» и насилия, соблюдения «законов» – административного и уголовного права – и полного забвения их. Регулярная смена «порядка хаосом в рамках движения от цикла к циклу являлась неотъемлемой составляющей правового компонента цивилизационного багажа Китая.

В начале и в середине каждого цикла доминирует централизованное начало – территориальное, политическое, экономическое единство страны под эгидой очередной династии. Здесь один император, одно правительство и иерархия местной бюрократии в рамках единой властной вертикали. С переходом от фазы

стабилизации к фазе кризиса данная структура ослабевает. В противовес ей растет фактическая автономность местных властей при сохранении формального единства империи. В фазе катастрофы происходит реальная децентрализация, сопровождаемая тем или иным видом военизации местной власти и различных звеньев социума. Такого рода смена централизации децентрализацией непосредственно сказывалась на колебаниях в сфере культуры. Первая половина и середина цикла, шедшие под эгидой централизации и стабильности, были характерны ростом частных школ, просвещения, книгопечатания, казенных и частных академий, интеллигенции, экзаменационной системы, художественного творчества, искусства, ремесел, архитектуры. Фаза кризиса снижала этот потенциал, тормозила его рост. С приходом фазы катастрофы, децентрализации и военных невзгод цивилизационное бытие Китая погружалось в пучину разрушения.

Духовная и материальная культура, сфера образования, литература и искусство регулярно несли потери при смене конфуцианской монархии властью местных диктаторов. Переход от императорской власти и властной вертикали к «феодалной вольнице» с ее междоусобицей, войнами и насилием всякий раз отбрасывал традиционную цивилизационную систему назад и вниз. Возврат на прежний уровень происходил с началом следующего цикла и установлением власти новой династии.

В рамках циклической модели эволюции всесильное государство не могло предложить населению ничего, кроме периодического «оздоровления» периодически загнивающего самого правящего бюрократического класса. Речь идет об усложнении и расширении госаппарата, смене монархов и династий, замене одних властных группировок и придворных клик на другие, т.е. о перетасовке все той же колоды карт. Такого рода «оздоровление» власти и смена кадров давали некоторый эффект лишь первое время. Новые лидеры, сановники, чиновники и военные снова шли по пути своих предшественников. Госаппарат вновь начинали разъедать казнокрадство, коррупция и произвол в отношении «частника». Обогащение бюрократического класса опять шло в ущерб интересам самого государства. Разложение чиновных и военных кадров подтачивало государственную машину изнутри, что приводило к очередной смене правящей верхушки. В самой системе были заложены цикличность, хождение по кругу и повторяемость традиционного сценария: «разложение – оздоровление – очередная деградация – очередная санация».

Важнейшим компонентом Китайской цивилизации был культ учености. Последний включал в себя многое. Здесь был и культ древних канонов, ученых степеней и ученого сословия (*шэньши*), образованности, культ туши и кисти для письма, культ поэзии и живописи. Именно весь этот комплекс цивилизационных ценностей и институтов набирал силу в фазах первой половины каждого цикла. С переходом к фазам второй его половины на первый план выступал культ военной силы, власти полководцев, боевых искусств, воинской доблести и культ оружия. Это вторая тенденция в фазе катастрофы достигала своего апогея и подавляла собой культ конфуцианской учености и книги.

Главным носителем Китайской цивилизации выступала конфуцианская интеллигенция. Это была сугубо штатская среда – носители ученых степеней, преподаватели, чиновники, поэты, писатели и ученые. Их усилиями под эгидой государства в начале каждого цикла происходило восстановление цивилизационного горизонта, либо существенно, либо частично пострадавшего в конце каждого прошедшего цикла. В фазах кризиса и, особенно, катастрофы на смену этой среде сначала постепенно, а затем мощным потоком приходила другая – ее антипод. Это были военные – полководцы, командиры, воины разного рода и их ставленники.

Штатская интеллигенция сменялась армейскими кадрами с их грубостью, жестокостью и пренебрежением к штатским со всем тем, что им было характерно в фазах первой половины цикла. Конфуцианское образование сменялось изучением боевых искусств. Вместо книгопечатания росло массовое изготовление оружия. Культ рукописи сменялся культом меча. Государственные и частные академии уступали место боевому братству полководцев, командиров и удалцов. Культ конфуцианской морали вытеснялся культом силы. На смену экзаменационной системе и чиновной иерархии приходила военная карьера. Административное и уголовное право сменялось произволом военных. Вместо конфуцианского этикета выступала армейская грубость.

В рамках каждого цикла при смене ранних фаз поздними происходило периодическое ослабление цивилизационных начал. Степень их временной деградации в разных циклах могла быть различной. Здесь все зависело от того, чем кончался сам цикл, т.к. каковой была фаза катастрофы. Варианты могли быть разные – междоусобица на фоне децентрализации, крестьянские восстания и крестьянская война, нашествие «северных варваров», война за изгнание кочевых завоевателей. В любом случае фаза катастрофы несла в себе временное разрушение цивилизационного слоя.

Фаза кризиса почти в каждом цикле ставила перед политической элитой Китая проблему поиска выхода из опасной ситуации. Перед сановниками, обладающими государственным мышлением, вставала необходимость проведения неотложных реформ для устранения нараставшего негатива. Здесь, если отвлечься от сугубо конкретных задач и чисто практических решений, имелись три теоретических варианта: либо возвращение к идеалам и стандартам древности, либо санация существующей системы, либо сочетание первого и второго. Даже если предполагались какие-то скромные новации, то их необходимость или желательность всегда обосновывались примерами из прошлого. Отыскивалось нечто похожее в древности, либо по-своему, в подходящем духе трактовались положения классических, как правило, конфуцианских канонов. Если «верхи» не хотели или не могли пойти на проведение реформ, то их предлагали «низы», т.е. передовые, по тогдашним меркам, ученые. В этой роли выступали конфуцианские авторитеты – прославленные лидеры казенных или частных «академий», либо рядовые наиболее инициативные *шэньши*, т.е. обладатели ученых степеней и кандидаты на занятие чиновных должностей.

Ни реформы «сверху», ни их требование «снизу» не выходили в своих лозунгах и задачах за рамки традиционности. Тем самым политическая мысль и в первом, и во втором случае воспроизводила лишь то, что уже существовало в недрах системы. В любом случае это был возврат назад – либо в доконфуцианскую древность, либо в более раннюю стадию господства конфуцианской традиции.

Таким образом, идеологический и политический возврат к старому не мог быть ни чем как специфическим отражением повторяемости и цикличности китайской истории. Фаза кризиса приводит конфуцианскую элиту к поиску выхода. На этой стадии либо выдвигаются планы реформ, либо осуществляются реформы. Необходимость последних поднимается на щит оппозиционными *шэньши*, учеными и частью чиновничества. В фазе катастрофы происходит девальвация конфуцианства, актуальными становятся даосизм и буддизм. Под знамена даосских и буддийских сект собираются доведенные до крайности разоренные крестьяне, пауперы и люмпены. Эти еретические учения и их лозунги становятся идейным знаменем крестьянских восстаний и войн.

Господство государственного начала и искушающее воздействие конфуцианства с его тотальным идеологизированием привели общественные науки Китая к состоянию застоя. Здесь господствовали догматизм, ортодоксия и схоластика.

Во главе угла ставилось изучение древних текстов, толкование классики, комментирование канонов и формально-логический анализ текста. На этой почве процветало компиляторство, начетничество при отсутствии критического подхода к древним текстам и средневековым комментариям. Выше всего ставилось священность канонического текста, и чем древнее он был, тем священнее он считался.

В сфере общественных наук по сути была установлена негласная конфуцианская идеологическая цензура. С текстами, противоречащими установленным стандартам, практиковалась изъятие всего нежелательного по принципу «наложить прямое на кривое и отсечь». На этой почве наряду с цензурой и самоцензурой обычными стали фальсификации, переписывание и исправление текстов. Главным здесь считалась не истина, а мораль, т.е. индоктринация. В итоге здесь царили стандарт, штампы, предвзятость, подгонка под установки свыше. Полное господство шаблона исключало научный анализ, критический подход и творческое начало. Все это порождало скованность мысли и отсутствие новых идей.

Весьма показательно состояние китайского историописания и историографии. Полное господство государственного начала и конфуцианского идеологического прессинга привели к забюрократизированности и полной идеологизированности этой сферы. Отсутствие творческого начала и слабость частного, т.е. незаконного историописания еще более укрепляли обстановку единомыслия и следования древней традиции. Все историки следовали образцам, созданным Сыма Цянем (145-86 гг. до н.э.) и Бань Гу (32-92 гг. н.э.). Копирование этих стандартов привело китайскую историографию к состоянию застоя. Здесь вплоть до начала XX в. отсутствовали новые идеи, новые формы, жанры и концепции. Ситуация была такой, как если бы историческая наука Запада оставалась по всем параметрам на уровне Геродота, Тацита и Тита Ливия.

Зеркальным отражением участи общественных наук являлось состояние сферы образования. Здесь царили зубрежка, заучивание текстов наизусть, недопустимость самостоятельного, а тем более критического мышления. Идеологизированное образование ставило своей целью воспитание коллективистского человека, послушного подданного как исходного материала для создания безличностного общества подданных с императором – Сыном Неба.

Циклическая динамика Китайской цивилизации осложнялась фактором кочевых нашествий и завоеваний. В одних случаях кочевники захватывали только Северный Китай («Пять северных племен» – IV-VI вв.), в другую эпоху (X-XII вв.) север страны завоевали кидане, тангуты и чжурчжэни. В XIII в. завоевателями стали монголы, в XVIII в. – маньчжуры. Каждое из этих четырех завоеваний приносило огромный урон материальный и духовный культуре Китая. После изгнания или ассимиляции захватчиков Китайской цивилизации нужно было затратить немалое время и усилия для восстановления культурного фонда. Если в истории Европы имело место только одно варварское завоевание Римской империи и последующее ее падение в «темное» Средневековье, то Китай переживал подобное четыре раза. Столько же раз в истории Китайской цивилизации происходили многовековые сбои в условиях давления на ханьскую культуру кочевого варварства, а на земледельческую и городскую культуру дикости скотоводческих этносов.

Каждое завоевание Китая кочевниками и полукочевыми этносами воспроизводило некое подобие перехода от фазы катастрофы предыдущего цикла к фазе разрухи, а затем к фазе восстановления следующего цикла. Таким образом в исторической динамике Китайской цивилизации четыре раза возникал стандартный сценарий «катастрофа – разруха – восстановление», связанный с иноземными завоевателями. Огромный урон, приносимый этим фактором китайской культуре был

страшной платой за территориальное соседство с Великой степью, периодически выбрасывавшей ей в Срединное царство лавины воинственных номадов.

Специфика цивилизационной динамики Китая во многом связана со спецификой формационной эволюции. Если в Западной Европе имела место последовательная смена формаций (первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая), то в Китае сложилась иная ситуация. Здесь первобытнообщинная формация, минуя феодализм, плавно перетекла в азиатский способ производства, ставший основой традиционной системы, сохранившейся вплоть до конца XIX в. Вместо последовательной смены общественных формаций Китай погрузился в формационный застой, что менее всего способствовало цивилизационной динамике.

Цивилизация Запада, или «Большая цивилизация» сложилась как сумма «малых цивилизаций», страновых и региональных. Каждая из них в свое время приносила что-то свое – специфический вклад в общую копилку. Тем самым в течение веков складывалось единство многообразия. Это был своего рода механизм синтеза, где каждый его компонент стимулировал развитие других участников и обогащение друг друга. Здесь имели место не только переход количества в качество, но и поступательное развитие. Такого механизма взаимодействия и взаимообогащения у Китая не существовало. Корея, Япония и Вьетнам перенимали китайскую культуру, но сам Китай почти ничего не перенимал из их культурного багажа. Правда, Китай принял буддизм из Индии с последующей его китаизацией. Китайская цивилизация, как центр «дочерних» соседних, близких культур Дальневосточного региона, пребывала в гордом одиночестве, своего рода гегемоном, эталоном и духовной Меккой. На Западе цивилизация развивалась также в связке «ведущий – ведомый», однако с двумя коренными различиями. Во-первых, здесь ведущий постоянно менялся. Сначала это была античная Греция, затем Рим, варварские королевства, Византия, Италия Возрождения, абсолютистская Франция, затем буржуазные Нидерланды и Англия. Во-вторых, здесь все – и ведущие и ведомые – перенимали друг у друга самое передовое и лучшее, обогащая культуру – как свою, так и соседа.

После выхода из Средневековья Запад начал движение по восходящей линии – Возрождение, Реформация, Просвещение, буржуазные революции, промышленный переворот. Все это время – с XIV в. по середину XIX в. – Китай оставался в традиционном застое и в рамках циклического движения. Все это сказалось и на состоянии Китайской цивилизации. В цивилизации Запада шло развитие и движение по восходящей. Одним из показателей прогресса стала смена стилей в европейском искусстве – романский, готический, барокко, классицизм, Романтизм и Реализм стали ступенями поступательного развития. В этот период (X-XIX вв.) в искусстве и архитектуре Китая по сути царил застой, соблюдение традиционных канонов.

Каноническое начало играло свою роль в динамике цивилизаций и Запада, и Китая. В Европе христианские каноны не стали началом развития, а всего лишь этапом в ее истории, ибо истоки лежали в наследии античности. На Западе христианские каноны, не являясь началом, не стали и концом духовного развития. В Китае сложилась совершенно иная ситуация. Здесь древние каноны – доконфуцианские, конфуцианские, даосские и иные – стали не только отправной точкой духовной эволюции, но и ее конечным рубежом. Более того, классические каноны древности и комментарии к ним стали альфой и омегой, т.е. самым главным в цивилизационной системе Китая, ее основой и сутью. Все начиналось с них и ими кончалось в виде их переписываний и комментариев к ним.

Цивилизационная динамика Запада несла с собой расширение сфер культурного созидания в области естественных и общественных наук при постоянной и быстрой смене видов и этапов развития литературы и искусства. Китайская модель

характеризовалась очень ранним бурным становлением. Однако затем этот впечатляющий старт сменился формированием традиционного стандарта во всех сферах цивилизационной системы, затуханием динамики, переходом в застойное состояние. Вместо поступательной смены цивилизационных этапов, стадии роста и качественных ступеней эволюция китайской культуры пошла по пути смены жанров, форм, видов, трактовок внутри уже сложившихся стандартов. Это было постоянное вращение вокруг старых эталонов, следование застывшим нормам, диверсификации в рамках традиции с подчеркиванием верности древним образцам.

В итоге сложилась оппозиция «Запад-Китай», где в рамках противостояния двух цивилизаций сложились совершенно разные основные ценности этих культур. Европейскому динамизму Китай противопоставил преемственность, ориентации на новизну – подражание древности, индивидуализму – коллективизм. Вместо автономности западной личности Китай создал поглощенность человека общностью. Идеалу свободы здесь противостояло поголовное подчинение, требование покорности. Идеал равенства понимался как тотальная подчиненность всех и вся верховной власти. Личное достоинство понималось как снискание человеком уважения в своем коллективе и в окружающей среде. Вместо уважения к частной собственности насаждалась враждебность к частному богатству как нечистому. Верховенство права в Китае заменялось господством морали. Линейный тип развития духовного пласта цивилизации на Западе привел к подъему материального горизонта цивилизации – естественных наук, техники и реализации их достижений в различных сферах жизни общества. Незрелость естественных наук и техники в Поднебесной оказалась вопиющей к середине XIX в., когда Китай столкнулся с Западом в боях на море и на суше. Архаичность вооруженных сил Цинской империи в период «опиумных» войн стала адекватным отражением итогов многовековой циклической эволюции.

Конечным результатом циклического типа цивилизационной динамики явилась ее завершенность, выход на уровень самодостаточности – своего рода идеальное состояние, но пришедшее к негибкости и оцепенелости. Такого рода ригидность оказалась обратной стороной развитости традиционной системы. Для нее уже ничего не требовалось сверх древнего наследия и средневекового багажа. В итоге самодостаточность породила страх и неприязнь ко всему внешнему и новому, т.е. враждебному конфуцианской цивилизации. Все это привело к периодическим периодам «закрытия» Китая от «западных варваров» – в правления династий Мин и Цин в условиях экономической, технической и военной отсталости.

Особенности модернизации в Китае

Среди различных подходов к этой проблеме неизбежно возникает вопрос о багаже данной цивилизации к рубежу нового времени. С чем она пришла к XVIII, XIX или XX веку. Имеется в виду не просто блистательное созвездие канонических книг, морально-этических норм, культурных ценностей, комментариев к канонической литературе, а весь комплекс, того, что составляет цивилизацию, в частности и прежде всего политическая культура. В этом плане к началу процесса модернизации Китайская цивилизация накопила груз серьезных проблем. Исторический застой дополнялся здесь унаследованным от прошлого стремлением к стабильности, к порядку, к неизменности, к сохранению традиционности, боязнью перемен. Китайская цивилизация, к началу эпохи модернизации во многом исчерпала свой внутренний ресурс развития, а ее многогранный и богатый исторический багаж оказался в фазе длительной стагнации. Если западная цивилизация вышла на дорогу устойчивого, поступательного и линейного развития, то конфуцианская

цивилизация являла собой эволюцию с совершенно противоположными тенденциями. Циклический тип цивилизационной динамики привел ее в своеобразный тупик. Хотя традиционному китайцу и в голову не приходило думать об ущербности своей цивилизации, ибо все накопленное за три тысячи лет духовное богатство никуда не делось. Здесь и китайская философия с ее канонами, и танская поэзия, и юаньская драма и цинская проза.

С началом нового времени обозначился переход Китайской цивилизации в разряд «отставших и догоняющих». В этих условиях импульс к модернизации мог быть дан только извне, а сам этот процесс стал экзогенным. Вестернизация рассматривалась как угроза, как экспансия враждебного начала, как дерзкий вызов великой цивилизации со стороны очередных «варваров». Само же встраивание традиционной системы в мировой рынок неизбежно шло через конфликты, борьбу и откаты в процессе модернизации (ихэтуани, тайпины, маоисты), демодернизации («культурная революция»), возврата назад («движение за новую культуру») и т.п.

В процессе модернизации и в условиях глобализации по-новому встал вопрос о связи цивилизации и исторической модели. До определенного времени связь Китайской цивилизации с азиатской (восточной) моделью средневековья оставалась несомненной. Однако в XI-XII вв. Япония фактически отошла от этой модели и перешла на рельсы западного феодализма, сохранив в сфере своей особой цивилизации очень многое из арсенала конфуцианства. В XX в. на японскую модель перешли Южная Корея, Тайвань и Сингапур. У этих «драконов» сложился интересный синтез – цивилизация конфуцианская, а историческая модель западная.

В этой связи возникает ряд вопросов о соотношении цивилизации (статика) и модернизации (движение). Выпадение «драконов» из азиатской исторической модели при сохранении ими основ конфуцианской культуры служит доказательством того, что цивилизация «сильнее и прочнее» исторической модели. Вместе с тем в материковом Китае, Северной Корее и Вьетнаме «модель» сильнее цивилизации. В этом плане связка модели и цивилизации в этих трех государствах оказалась наиболее органичной и прочной.

В процессе модернизации крайне важна направленность самой цивилизации либо вперед – в будущее, либо назад – в прошлое. В отличие от Запада конфуцианство было по преимуществу ориентировано даже не столько в прошлое, сколько в древность. В этой последней были укоренены все идеалы, нормы, парадигмы и постулаты. В данном случае модернизация может восприниматься как нечто нежелательное, либо как досадное отклонение от нормы, дань времени и тому подобное. Цивилизация с таким «ядром» да еще и существенно опоздавшая со вступлением на путь модернизации имеет не только низкие стартовые позиции, но и неважные перспективы, не самые лучшие возможности вхождения в межцивилизационное взаимодействие. Эта специфика культуры конфуцианского достаточно отчетливо проявила себя в XIX и XX столетиях и дает себя знать и в настоящее время. В этом социокультурном пространстве для того, чтобы ввести какую-нибудь общественную новацию, ее следует подкрепить либо примерами из древности, либо подвести под нее традиционное обоснование.

Модернизация традиционного общества во многом зависит от того, где лежит «центр» его цивилизации – в городе или в деревне. Западная цивилизация складывалась в городе, т.е. в сфере мануфактур, мастерских, ремесла, торговли, транспорта, школ и университетов. В противовес этому «центр» конфуцианской цивилизации лежал в деревне. «Земледелие – ствол, ремесло и торговля – ветви» – такова была конфуцианская экономическая доктрина. Конфуцианская деспотия проводила политику: «укреплять ствол, обрубать ветви». В такой специфической

атмосфере промышленная, коммерческая, банковская и близкие к ним сферы деятельности считались «низкими», «корыстными» и «недостойными» для истинного конфуцианца. Почетными объявлялись лишь земледелие и туоводство. Все это соответственно отражалось на социальных слоях и сословиях, занятых в этих производствах – городских и сельских. В итоге страны конфуцианской цивилизации (Китай, Корея, Вьетнам) вошли в русло межкультурного взаимодействия с Западом весьма слабо подготовленными с точки зрения цивилизационных ценностей, норм и институтов.

Начавшаяся модернизация в цивилизационном плане столкнулась с такой особенностью конфуцианского «ядра» как жесткий принцип неизменности существующих порядков и неизменяемость общества. Возникло противостояние модернизации и цивилизационного консерватизма. Конечно, данный принцип неизменности в его теоретическом и практическом аспекте «работал» на устойчивость конфуцианского общества Китайской цивилизации. Однако в условиях XIX и XX вв. он обусловил ее слабость, неподготовленность к вызовам нового и новейшего времени. В этом противостоянии цивилизационное величие или цивилизационная ущербность оказались двумя сторонами одной медали. Как раз накануне эпохи модернизации произошло «закрытие» Китая и его соседей по «конфуцианскому блоку» стран от внешнего, прежде всего западного мира. Вполне можно расценивать эту «закрытость» как проявление неосознанной ущербности и стагнации, как самозащиту «больного» организма.

Войдя в эпоху модернизации, Китай сохранил циклическую природу своей эволюции, т.е. смену династийно-демографических социально-политических циклов. В китайском традиционном социуме были задатки и модернизации; были сектора, которые могли быть задействованы и нуждались в модернизации. Но это в какой-то мере связано опять же с цикличностью. Это городские пласты – торгово-ремесленные, купеческие, ростовщические, банковские, – которые на стадии развития и кризиса в очередном цикле всегда нуждались именно в том, что Запад принес в Китай силой штыков (во время «опиумных» войн, империалистических захватов и т.д.). Китайская цикличность – это не только периодическое историческое буксование, возврат к прошедшему (и снова вперед, и снова откат, и так без конца), но внутри каждого цикла можно обнаружить тот потенциал, которому было нужно вхождение в мировой рынок. И насилие Запада открыло перед этим потенциалом какие-то перспективы, связанные с тем, чтобы выйти из циклической обреченности на западную линейность. Это оказалось возможным лишь при вмешательстве внешней силы, при насилии над традиционной системой. Вряд ли надо оправдывать гнусность этого насилия и методов, какими закрытое общество «открывалось» для модернизации.

Вовлечение Китая в систему мирового рынка совпало со стадией кризиса и катастрофы внутри цинского цикла (50-70-е годы XIX в.). Далее модернизация протекала параллельно с развертыванием тайпинского цикла (1850-1949 гг.). С установлением партийной диктатуры КПК модернизация проходила в связке с маоистским циклом, чье развертывание продолжается и в наши дни.

Модернизации не дано «отменить» цикличность, ибо эти два реально существующих начала работают в связке. Они развиваются не только параллельно друг другу, но и взаимно воздействуя каждый на своего антипода. В итоге китайская модернизация оказалась процессом в двух измерениях – линейном и циклическом. Взаимодействуют оба эти начала специфически – противодействуют друг другу, способствуют один другому и идут в разных плоскостях, не влияя на своего «соседа». Это сказывается на темпах, качестве, направленности и результатах

модернизации. Явно ощущается роль цивилизационного фактора (груза традиционности) в процессе взаимодействия линейной и циклической направляющих.

Для модернизации наиболее полно открыты цивилизации с линейной моделью исторического развития – западноевропейская и японская. Цивилизации с циклическим кодом исторической эволюции обречены на движение в двух разных и, причем противоположных плоскостях. Захваченная модернизацией Китайская цивилизация вынуждена идти вперед линейным маршрутом. Между тем циклический характер традиционного типа никто не отменял. Поэтому страны конфуцианского блока (кроме «четырех драконов») вынуждены проходить каждый виток очередного демографического («династийного» социально-экономического и политического) цикла. В итоге создается одновременное движение в разных плоскостях, причем линейное движение осложняет циклическое, а последнее тормозит первое. До тех пор, пока КНР не порвала с восточной моделью исторической эволюции (т.е. с топтанием внутри циклов и между ними) циклический фактор продолжает служить жестким тормозом линейной модернизации по принципу «мертвые хватают живых».

Конфуцианские моральные нормы строились на приоритете государственного начала над частным, коллективного – над личностным. Частное богатство вне казны предосудительно, аморально и враждебно обществу, а богатый частник (купец, ростовщик, предприниматель) – «враг» конфуцианской системы. С такого рода этическими максимами модернизация изначально получала неподходящие условия и неадекватный общественный климат. Все это остро дало себя знать при вступлении конфуцианской цивилизации в русло модернизации, XIX-XX вв. Слабая подготовленность к переменам, а то и явное неприятие всяких новаций со стороны конфуцианской культуры становились порой источником «социального безумия» ее носителей. Это «безумие» проявлялось как в плане разрушения всего иноцивилизационного (ихэтуани), так и в форме ударов по самому «ядру» цивилизации с разрушением всего конфуцианского (тайпины, маоисты). Во втором варианте отрицание идей, норм, институтов собственной цивилизации, замена их на тайпинизированное христианство или китаизированный марксизм вряд ли были явлениями модернизации, т.е. движениями вперед. Скорее они являлись откатом назад, регрессом.

Применительно к Китаю можно говорить о специфике инициатора модернизации. Если на Западе последняя началась снизу – от личности, от человека, от частного начала – и восходила вверх к государству, к обществу, то в Китае мы видим иной разворот. Здесь инициатором модернизации является государство, модернизация идет не снизу вверх, а сверху вниз, от государства к социуму. Цели модернизации в западной и в китайской моделях тоже разные. На Западе это – построение нового общества, причем не только его построение, а постоянное его совершенствование, изменение. Цель модернизации в китайской модели совершенно иная. Никакого построения нового общества, модернизация касается только надстройки, только государства. Это – главная задача. Параллельно этому идет какая-то модификация сферы образования, а также армии, полиции, госаппарата, идеологии. При этом власть остается хозяином этого процесса, и правила игры работали на нее.

Процесс модернизации постоянного обновления захватывал все сферы социума, став всеобщим и комплексным. Сказанное в той или иной мере справедливо для «четырех драконов» из конфуцианской «мир – системы». В материковом же Китае, Северной Корее и Вьетнаме главным «модернизатором» был и остается бюрократический класс, сама азиатская деспотия. Главная цель китайской

модернизации очень долго – и вплоть до сегодняшнего дня – заключалась в обновлении китайской деспотии, в укреплении политического господства правящего класса, бюрократии. Вместо комплексного, системного обновления мы имеем фрагментарное, частичное, заранее запланированное изменение. Целью этого процесса стали сохранение и омоложение конфуцианской деспотии для сохранения основ традиционной системы и цивилизации. Таким образом, главной целью сохранения максимума традиционности, а не создание нового общества. Китайская цивилизация и китайская деспотия боролись за выживание в новых условиях.

В Китае абсолютизация государственного начала и традиционная слитность всех ветвей власти создавала все условия для возникновения авторитарного (гоминьдановского), а затем и тоталитарного (маоистского) режимов. В этой связи можно говорить о конфуцианско-легистской деспотии как о цивилизационной предтече и стартовой площадке для военно-партийного тоталитаризма суньятсенистского и марксистского типов. Здесь сказалась особая роль конфуцианской цивилизационной традиции в становлении «полуимператорской» власти «крестьянского императора» Мао.

При всем том трансформация конфуцианско-легистской деспотии явилась важным слагаемым модернизации этой цивилизации. Данный процесс прошел через ряд фаз (цинская монархия традиционного типа, переходная бэйянская республика, гоиньдановская военно-партийная диктатура, маоистская тоталитарность, последующая «реформированная» система). На всех этих стадиях деспотия теряла свои конфуцианские одежды и обретала новые («змея меняет кожу») в русле своей трансформации и укрепления. При этом модернизация носила в какой-то мере межцивилизационный характер. В традиционном Китае конфуцианство встраивалось в восточную деспотию, политическую систему авторитарного типа. Вместе с тем конфуцианство научилось избегать открытой тирании, личной диктатуры, неограниченной власти правителя и иных крайностей. Китайская политическая традиция осуждает примеры Цинь Ши-хуанди, Цао Цао и других тиранов. Между тем модернизация принесла в практику конфуцианской страны откровенную диктатуру и тоталитаризм Мао.

С одной стороны, это – вызов цивилизационным нормам конфуцианства, а с другой – это та же китайская деспотия, только в партийном варианте и под знаменем марксизма. С одной стороны это – сталинский вариант восточной деспотии, а с другой – продукт модернизации. Это можно рассматривать и как откат назад, и как шаг вперед по сравнению с прошлым, т.е. с Цинской империей, господством милитаристов или гоиньдановской диктатурой. Это продукт политической модернизации, т.е. исторического синтеза традиционности (азиатская деспотия) и современности (партия марксизма).

Такая «социалистическая деспотия» весьма специфически соотносится с Китайской цивилизацией. При всем том она родственна ей и нейтральна по отношению к традиционному «обществу поголовного рабства». Если обновляется китайская деспотия, то в этом есть элемент обновления и Китайской цивилизации и даже обновление модели исторического развития. Китаю пришлось открыться; закрытое общество модернизироваться не может. Китайский вариант модернизации – это «модернизация извне», принесенная «с моря» на морское побережье Китая.

В XIX-XX вв. модернизация Китая прошла несколько фаз. Сначала конфуцианская цивилизация увидела в натиске Запада лишь угрозу разрушения. Затем конфуцианский комплекс приобрел некоторый опыт полезных для себя заимствований. Далее началось сознательное «оздоровление» системы на базе нового. Поскольку модернизация началась как процесс насильственный, идущий

извне и с большим историческим запозданием, преобразование старого в новое имело не комплексный, системный и органический характер, а наоборот, стало избирательным, частичным и искусственным движением. В первую очередь модернизировались приморские города как анклав нового. Сложилась дихотомия «современные анклавы – традиционный материк», а сама вестернизация оказалась «анклавной». Помимо противостояния «побережье – глубинка», модернизация разбилась по другим дихотомиям: «города – деревня», «элита – массы», «материк – Тайвань (плюс диаспора)».

Все эти аспекты могут быть рассмотрены и в ракурсе формационности. Здесь бросается в глаза смена формаций, политических систем и фундамента общества при сохранении прежней цивилизации. Можно говорить, что формации и исторические модели «приходят и уходят», а Китайская цивилизация «остаётся». Но вряд ли можно считать, что «остаётся» прежняя цивилизация. Речь идет о переходе от традиционной «цивилизации – монолита» к «цивилизационному синтезу» традиционного и современного. Это характерно для КНР, северной Кореи и Вьетнама.

Тем самым модернизация в конфуцианской «мир – системе» стала в цивилизационном плане ареной конфликтности между обновлением и консерватизмом, между новациями и традициями, т.е. суммой антагонизмов. Сила цивилизационного сопротивления укрепляет избирательный принцип такой модернизации в ущерб ее комплексности идеалу современной модернизации. Отсюда происходит раскол цивилизационных ценностей и институтов на сопротивляющиеся (закрывшиеся изнутри) и на подчиняющиеся вестернизации (открытые воздействию извне). В периоды «социального безумия» (тайпины, ихэтуани, «культурная революция») цивилизационный блок раскалывается на «наше» (хорошее) и «чужое» (плохое). С одной стороны, Китайская цивилизация пришла в XX век с богатейшим наследием древней и средневековой культуры. С другой стороны, эта великая цивилизация утратила внутренний импульс саморазвития, израсходовала свой исторический потенциал.

В борьбе нового и старого в конфуцианских странах более сильным выступает фактор торможения. Речь идет о правлении «крестьянского императора» Мао, о «культурной революции» особенно, о господстве «династии» Кимов в Северной Корее и т.д. С одной стороны, это откаты в традиционность в русле модернизации. С другой стороны – обновление повторяющейся традиционности, хотя и в иных одеждах. Это и попытка двигаться в линейном духе, и «дань» циклической закономерности.

Китайская цивилизация не одну тысячу лет гордилась своей идеей превосходства над окружавшими ее «варварами». Такая «цивилизационная идея» служила духовной броней против насилия кочевников над Поднебесной. Однако с XIX в. цивилизационное высокомерие сменилось недоумением и обидой на «заморских дьяволов». С утерей комплекса превосходства появились признаки ощущения неполноценности. Отсюда метания из крайности в крайность, забеги вперед и отскоки назад в поисках новой цивилизационной идеи в качестве защитной брони и средства обновления.

С началом процесса модернизации появилась острая потребность в новом идеологическом знамени (христианство, суньятсенизм, марксизм) и в харизматической личности – своего рода «спасителе» (Сунь Ятсен, Чан Кайши, Мао Цзэдун, Дэн Сяопин). Так в традиционном прошлом требовалась новая династия, мудрый и справедливый государь с подтверждением принципов гуманности и порядка. Теперь требовался новый великий лидер.

Процесс перемен в системе ценностей и институтов в рамках цивилизации обернулся тенденциями ее деформации и даже деструкции. Потребовался синтез традиционной модели с современными началами. Возникло переходное образование, гибрид конфуцианства и марксизма.

Взлом конфуцианской «мир – системы» принес цивилизационные сдвиги – уход с исторической сцены конфуцианской духовной элиты и замена ее новой интеллигенцией. С одной стороны, это урон для Китайской цивилизации, а с другой – это способ ее выживания, приспособление к процессу глобализации и к новой форме авторитарности. В цивилизационном плане это не было плавным движением вперед, ибо сопровождалось откатом назад – в бескультурие маоизма («культурная революция»).

Принцип избирательности заимствований всегда служил орудием борьбы Китайской цивилизации за сохранение своего «ядра» в ходе модернизации. Новации вводятся здесь лишь в том случае, если они не угрожают целостности «ядра». Так, конфуцианская «мир – система» упорно и последовательно отторгает все, что отрицает нормы, ценности и институты этой цивилизации. Вся «материковая» система КНР жестко боролась или значительно ограничивала укоренение таких институтов и принципов как частная собственность, права личности, независимая судебная власть, разделение властей, демократия и гражданское общество. Таким образом, речь здесь идет о частичной модернизации, но не о комплексной системной вестернизации.

Вместе с тем «конфуцианский материк» идет на использование средств самоусиления азиатско-деспотической системы. Речь идет о распространении европейских форм образования, развитие науки и техники, рациональных форм знания, складывание новой интеллигенции. Правда, эти культурные сдвиги не стыкуются с ограниченными изменениями правовой и политической сферы. Государство одновременно выступает как фактор модернизации и как фактор ее торможения, сужая ее задачи и сферу до уровня коренных интересов китайской модифицированной деспотии и оттесняя широкие слои населения от политической вестернизации.

Переход от застоя к межкультурному взаимодействию усилили «оборонеспособность» Китайской цивилизации. Новое принималось для защиты и сохранения старого. Вместе с тем Китайская цивилизация постепенно становится достоянием синтеза как такового. Взаимодействие традиционного и современного начал на цивилизационном поле весьма сложно и не сводится только ко взаимной борьбе. В имеющем место взаимодействии новое способствует сохранению и тиражированию традиционного культурного пласта. Радио, кинематограф, компьютеризация в невиданных ранее масштабах служат распространению китайской традиционной литературы и искусства среди конфуцианского и постконфуцианского социума. Тем самым модернизация активно «работает» для нужд конфуцианской цивилизации.

Хотелось бы сказать вот еще о чем. Каковы идеалы цивилизации? По большому счету они – «сзади», в прошлом, в древности. На знамени Китайской цивилизации написаны слова Конфуция: «Люблю древность и повторяю ее». И даже когда сейчас говорится о каких-то предельно современных новациях 21-22 века, любой цивилизованный китаец сразу ищет оправдание в древности, соответствующие парадигмы, аналоги, обоснование современного в древнем. Способствует ли это модернизации? К чести великой Китайской цивилизации нужно сказать то, что она – когда это нужно – забывает, что надо смотреть назад. Это очень прагматичная, деловая и разумная цивилизация, которая берет из

современности то, что ей выгодно, то, что она может взять без ущерба для своего ядра. Ради этого она способна пожертвовать какими-то ценностями или институтами.

Модернизация поставила Китайскую цивилизацию в сложные условия. Она привнесла линейное начало, хотя прежде было только циклическое. Сейчас мы видим сочетание и того и другого. Китайская цивилизация находится между двумя горизонтами. При всем том на линейность она выходит только тогда, когда ей это выгодно, когда это продуктивно.

Пройдя первую фазу модернизации (будем считать, что она завершается где-то сейчас), Китайская цивилизация сохранила главное, и в этом она не изменила себе. Это – приоритет государства над обществом, подданными, приоритет коллектива над личностью, приоритет традиции над правом. Все то, что Китайская цивилизация несла в себе более двух тысяч лет, на материке сохранилось. То, что отпало от материка – большой остров Тайвань «драконы» (кроме Японии) – другой разговор. Китайская цивилизация сохранила свое внутреннее традиционное ядро – через избирательное заимствование ради сохранения старого и оздоровления азиатской деспотии, в чем выразились и инстинкт самосохранения, и исторический опыт самооздоровления.

При всем том современный Китай деспотия вынужден менять идеологическое знамя. Были попытки идти под христианским знаменем (вспомним тайпинов), попытки идти под знаменем сталинизма. Идет такое «импортное замещение» тех ценностей Китайской цивилизации, которые или не работают, или работают плохо, уже не могут обслуживать самосохранение Поднебесной. В этой связке новое вписалось в цивилизационный контекст. Кинематограф, компьютер, телевидение – все это вписалось в цивилизационный контекст. Если в прошлом китайский крестьянин в глухой деревне за всю свою жизнь ни разу не попадал в город и не видел представлений городских театральных трупп, а лишь только бродячих актеров, – то сегодня он видит великолепный сериал, яркий, красочный, умело поставленный... Китайская цивилизация попала в колею синтеза. Это та ситуация, когда старое не просто сочетается с новым, но временами «мертвые хватают живых», а живые пытаются потеснить мертвых.

Модернизация так или иначе затронула сферу политических и общественных отношений в Китае. Происходило использование традиционных форм и методов для достижения современных целей. Борьба за введение европейской конституции и парламента велась в форме петиционных кампаний, т.е. типичных «посланий к трону» (*яньлу*), хотя и в несколько модифицированном виде. Против иностранной конкуренции буржуазные слои использовали старый цехогильдейский прием – бойкот товаров, фирм и т.д. Противодействие империалистической экспансии частично шло в русле местной разновидности луддизма: современную технику в различных ее видах (железные дороги, телеграф, станки, оборудование, здания фабрик и т.п.) уничтожали не только ихэтуани, но и рабочие на начальной стадии становления китайского пролетариата. И в дальнейшем массовые городские движения (например, «4 мая») представляли собой сложное смешение старокитайских и западных форм политической и экономической борьбы.

Такого рода идея модернизации была особенно причудлива на раннем этапе действий китайских революционеров. Так, руководители неудавшегося восстания «Союза возрождения Китая» в конце 1902 г. планировали сочетать восстановление Минской династии с учреждением конституционной монархии во главе с президентом. Многие из революционеров, получивших европейское образование, были членами тайных обществ либо имели с ними связь. Наконец, заправилами

некоторых тайных обществ в городах (особенно это относится к Цинбану и Хунбану – «Синему» и «Красному клану» в Шанхае) выступали политики, коммерсанты, влиятельные лица, тесно связанные с предпринимателями, полицией, с иностранными секретными службами. Эти общества использовались гоминьдановской охранкой для борьбы с революционно настроенными рабочими.

В деревне новая революционная форма организации крестьян – крестьянский союз весьма часто напоминал либо тайное общество, либо традиционное объединение самообороны. В ходе революции 1925-1927 гг. некоторые деревенские тайные общества чисто формальными актами «преобразовывались» в крестьянские союзы.

В целом во всех вариантах политического варианта модернизации четко вырисовывалось преобладание традиционного, старокитайского, конфуцианского начала. Под его сковывающим воздействием все новое, «западное» в сфере надстройки оказалось неразвитым, во многом формальным, стертым. Республика служила ширмой привычному для традиционного Китая авторитарному правлению, парламент стал игрушкой в руках генералов и политиков, «буржуазные» партии – прикрытием влиятельных клик, узких политиканствующих группировок. Гоминьдан во многом воспроизвел традиционный антидемократизм, механическое послушание рядовых членов, групповщину и стереотипы мышления традиционного общества. Профсоюзы зачастую служили формальным прикрытием традиционных цехов, гильдий и землячеств. Политическая деятельность во многом строилась на маскировке при помощи и современной фразеологии старокитайских доктрин и принципов. Современные юридические нормы и новые суды в городах были лишь декоративным фасадом господствующего в деревне обычного и кодифицированного средневекового права с традиционным арбитражем *шэньши*. Управленческий деспотизм оставался обычной нормой во внутривластной сфере. Традиционное массовое сознание сочеталось с уродливой модернизацией старокитайских учений на почве механического заимствования и эклектического восприятия современной политики. Во внешней политике вынужденное признание реальностей XX в. сочеталось с сохранением мечты об имперском величии Китая.

Китайское общество в переходный период было не в состоянии не только породить буржуазную и социалистическую идеологии, но и воспринять их в адекватных формах. Чтобы прижиться в китайском социуме, западные концепции должны были чем-то поступиться в пользу «азиатского» – как в количественном, так и в качественном плане, хотя бы частично синтезироваться с традиционными воззрениями. Это предопределило основной путь и метод вращивания западной идеологии в китайскую реальность – возникновение симбиозных, эклектических воззрений, избирательного использования «нужных» элементов или адаптированных, усеченных основ европейских теорий, идей, институтов, и одновременно – реактуализация канонов конфуцианской классики.

Европейская идеология и наука рассматривалась в Китае в основном как прикладное начало, своего рода «добавка» к китайской мудрости, как инструмент, с помощью которого можно подновить и оздоровить Среднее государство, вернув ему былое величие. Китайские идеологи утилитарно «перебирали» духовное наследие Запада, ища в нем, с их точки зрения, наиболее подходящие для Китая и наиболее действенные компоненты для восстановления великодержавия.

В итоге при переводе книг современной буржуазной и социалистической мысли часто использовались старые понятийные клише, традиционные категории конфуцианской классики с неизбежной при этом (осознанной или бессознательной) подменой понятий. Такого рода понятийная модернизация наряду с неадекватным

пониманием переводимого преобладала в китаизации европейского и модернизации староконфуцианского начал.

Модернизация в сфере идей затронула в первую очередь представителей интеллигенции: литературу (новый стиль), искусство (живопись *гохуа*), архитектуру, прессу и издательское дело, область письменного языка (сочетание *байхуа* с *вэньянем*). Массовая же социальная психология крайне слабо подвергалась модернизации. Старые нравственные, религиозные и иные нормы поведения, стереотипы массового сознания традиционного общества демонстрировали чрезвычайную устойчивость, уживаясь с частично и медленно изменявшимися нормами поведения *шэньши* и купечества.

В модернизации данной сферы наметились две тенденции. Часть буржуазной и мелкобуржуазной интеллигенции боролась за внедрение западных начал в традиционную систему с целью «возрождения нации». В противовес этому шло «возрождение» конфуцианства и распространение «модернизированного» буддизма на фоне увлечения идеалистической философией, различного рода школами западной мысли (позитивизм, социальный дарвинизм, махизм, прагматизм, «философия жизни», анархизм и т.д.). Иначе говоря, непродуктивные формы модернизации теснили прогрессивные – на фоне активизации всех реакционных сил и объективных трудностей для адекватного восприятия в переходном Китае сложного духовного багажа Запада.

В силу более быстрого и широкого «импорта» идеологических компонентов темпы модернизации мировоззренческой сферы обгоняли соответствующие показатели в институциональной и хозяйственной областях. Это вело, помимо всего прочего, к усилению относительной самостоятельности мировоззренческого пласта надстройки в условиях неполного ее соответствия отстающему в своем развитии национальному базису. В таких условиях поступательное движение идеологической и политической модернизации было связано не столько с вызреванием соответствующих базисных сдвигов (рост капитализма, укрепление национальной буржуазии и т.д.), сколько с воздействием капиталистической системы, в том числе негативным (идея «самоусиления» была подстегнута позором «опиумных» войн, программа реформ – поражением 1894–1895 гг., идея парламента и конституции – ихэтуаньской катастрофой).

Насилие капиталистического Запада над Китаем в не меньшей мере, чем становление местной буржуазии и околобуржуазной среды, привело к появлению, наряду с традиционным великоханьским шовинизмом и старой ксенофобией конфуцианско-имперского толка, нового явления – буржуазного национализма угнетенной империализмом китайской нации. В русле синтеза этих двух начал старый антиманьчжурский и новый антиимпериалистический национализм органически сочетались с борьбой за «возрождение Китая», за возвращение ему былого величия.

Особая роль надстроечного фактора материализовалась не только в объективных результатах модернизации, но и в сознательном отражении идеи такой трансформации как на институциональном, так и на мировоззренческом уровне. Такого рода целенаправленный, «установочный» подход верхов общества или его политически активных представителей порождал своеобразные теории и психологию модернизации.

Проблема инкорпорации отдельных элементов нового, «западного» полностью доминировала в идеологической жизни Китая на ранних этапах модернизации. Сама необходимость заимствований практически ни одним теоретиком (а с начала XX в. – и ни одним политическим деятелем) под сомнение не

ставилась. Идейные споры вращались вокруг вопросов: что «брать», и в каких «количествах».

Подобный подход определялся двумя моментами. С одной стороны, было ясно, что сохранение старого в нетронutom виде невозможно (гибельно для Китая). С другой стороны, западное общество никогда не было идеалом китайских теоретиков (кроме, пожалуй, Ху Ши – видного философа первой половины XX в.) и политических деятелей (от лидеров «самоусиления» до Сунь Ятсена, Чан Кайши, Дай Цзитао и Ху Ханьминя), рассматривавших подобную перспективу как измену национальному духу. Соответственно не ставилась и задача создания его аналога в Китае. Более того, и модернизация как таковая рассматривалась как средство, а не цель, ибо исходной идеей была не устремленность в современность и в будущее, а «возврат» к величественному прошлому в несколько иной форме, восстановление могущества Китая, новое утверждение исключительности его традиционных ценностей. Все это стало психологической и целевой основой практически всех ступеней политической идеологической модернизации.

В обстановке растущего заимствования западной техники и культуры ущемление национальной гордости компенсировалось превозношением «морального превосходства» традиционной системы, ее реабилитацией как универсальной мудрости, обоснованием исторического «приоритета» Китая во всех сферах. Все западные достижения стали связываться с плодами Китайской цивилизации, все европейское – с «забытым» китайским (Ван Чжичунь и Чжан Цзыму). Утверждалось, например, что тайпины не заимствовали христианство у Запада, а лишь восстановили исконно китайскую религию, поскольку христианский бог Хун Сюцюаня и Ян Сюцина есть не что иное, как древнекитайское верховное божество (*шанди*), что в основе всех западных наук лежит китайское начало, перенятое и развитое европейцами; что вся культура, наука, машинная техника и политические институты заимствованы «западными варварами» у мудрецов Китая. Китай был объявлен «родиной» не только христианства, но и республиканского строя, социализма, парламентской системы, огнестрельного оружия, машинной техники, всех точных наук. Поэтому он без ущерба для своего достоинства может использовать эти достижения (Цзэн Цзицзэ), так как возвращение своего не есть подражание «варварскому» (Чжан Цзышу и Ван Чжичунь).

Такого рода оправдательно-компенсаторное начало стало неотделимым компонентом психологии и теории модернизации в Китае. В интерпретации синтез современного и традиционного представлялся как дихотомия «старокитайское – новокитайское», поскольку все европейское представлялось лишь забытым китайским, а Китай, даже побежденный «грубой силой», оставался морально-этическим центром, на который, как и прежде, возложена особая миссия – ответственность за чистоту конфуцианской этики, высочайшей ценности мира (Чжан Чжидун).

Подобный подход создавал своего рода идейную базу для господствовавших (в разных формах) в течение всего периода модернизации представлений, согласно которым западное рассматривалось второстепенным, чисто «техническим» и служебным началом, а основой модернизированного Китая объявлялась конфуцианская традиционность.

Так вся теория и практика «самоусиления» представляли синтез ксенофобии и избирательного заимствования «варварского», сочетание средневекового обскурантизма и стремления использовать готовые результаты научно-технического прогресса («варварские ремесла»), желание сохранить незыблемость конфуцианского общества путем вынужденного включения в него инородных компонентов (Фэн Гуйфэн).

Равным образом реформаторы конца XIX в. исходили из бесспорного приоритета традиционного и вторичности современного («сущность – китайская, а форма – европейская», «основа китайская, а дополнение европейское». Их лидер Кан Ювэй не мыслил модернизации без «обновления» конфуцианства, которое в таком виде должно было сохранять от разложения мораль, этику и, иные основы традиционной системы. Признание традиционной основы, инструментальный подход к западному были в менее очевидной (Сунь Ятсен) и более откровенной форме (Чан Кайши, Чэнь Лифу) присущи и взглядам лидеров Гоминьдана.

Специфической чертой подхода к модернизации в Китае было стремление компенсировать утрату тех или иных традиционных компонентов и инкорпорацию современного либо резкой активизацией традиционного – вплоть до регенерации архаики, либо оздоровлением старокитайского (как предлагал Кан Ювэй). Предлагалось заимствование западного (в частности, местных представительных учреждений) «уравновесить» возвратом к древним принципам управления (Фэн Гуйфэн), разделением страны на удельные княжества с аристократией во главе (Чэнь Цю), восстановлением стародавних государственных институтов (эпохи Чжоу и Хань) и т.п.

Одной из форм компенсаторности было особое внимание к японскому варианту модернизации в расчете постепенно заменить «западные» элементы «восточными», т.е. японскими (Ван Тао, Кан Ювэй, Лян Цичао, Тан Цайчан). Японская конституция, реформы Мэйдзи, японский опыт модернизации конкретных сфер общественной жизни объявлялись желательными образцами. Японское, т.е. азиатское и отчасти конфуцианское, представлялось более предпочтительным, нежели европейское (Сунь Ятсен, Дай Цзитао). В таком подходе сочетались и восточный шовинизм, и расовые мотивы, и надежды на сближение с Японией, престиж которой на Дальнем Востоке после японско-русской войны (1904-1905) резко возрос.

В целом можно констатировать, что идеология модернизации в Китае с начала XX в., по логическим критериям (но только по ним!) таковой не была. Для всех поколений идеологов и политиков – лидеров «самоусиления», реформаторов конца XIX в., либеральных монархистов, революционеров-демократов, бэйянских и гоминьдановских руководителей – модернизация как таковая была не самоцелью, а игравшим служебную роль средством восстановления могущества Китая на базе оздоровленной (за счет инкорпорирования нового) традиционности.

В ситуации противоборства и сосуществования старого и нового отступление первого часто выливалось в приспособление, в мимикрию. «Чистота» традиционного при этом терялась, но суть оставалась. Тем же путем приспособления, ухудшения своего «качества» шло вперед новое. Иными словами, обеим составляющим модернизацию в Китае было свойственно снижение их формационного и цивилизационного уровня. В результате старое было не в состоянии удерживать свои позиции, а новое не могло одержать решительной победы.

Весь этот сложный комплекс переплетающихся, взаимосвязанных тенденций и процессов (в котором не так просто выделить причины и следствия) обусловил возникновение застойно-переходного состояния без четко просматриваемой перспективы. Невозможность дать позитивную формационную характеристику (очевидна только негативная – не капитализм, не традиционность) ведет к любопытному выводу: в определенных условиях общество, находящееся в состоянии застойной переходности, теряет старые и не приобретает новые черты, попадает в ситуацию достаточно длительной межформационной и межцивилизационной паузы.

Возникнув под влиянием (идейным и организационным) революции в России, КПК, будучи изначально продуктом гетерогенного синтеза (лежащего скорее в межцивилизационном, чем в межформационном русле), с первых своих шагов превратилась в симбиоз социалистических идей, привнесенных извне, выросших на иной, европейской почве, с традиционными народными смутными эгалитаристско-уравнительными представлениями. Воздействие этих компонентов идеологии китайских коммунистов явственно сказывалось на всей их деятельности. В советских районах преобладало влияние традиционных элементов, в крупных городах – догматизированных социалистических. Попытка преодолеть эту дихотомию, предпринятая Ван Мином, окончилась его поражением, и к своей победе в 1949 г. КПК пришла под официальным знаменем синтезированного, «китаизированного» марксизма Мао Цзэдуна.

С таким идейным багажом и под мощным воздействием сталинистской Москвы КПК, сокрушив Гоминьдан и получив в свое управление общество застойного варианта модернизации, не смогла найти путей поступательного выхода из него. Более того, в маоистский период модернизация застопорилась, в ней рывками, с отступлениями (но в целом неуклонно) усиливались элементы азиатской деспотии. Традиционная основа (видоизмененная азиатская деспотия) начала сочетаться со сталинской моделью общественного устройства (которую привычно, именуют социализмом). Последняя же, с нашей точки зрения, представляет собой синтез элементов той же азиатской деспотии, реакционных уравнительных, утопических представлений и революционного порыва к «светлому будущему».

В результате удельный вес традиционности в материковом Китае резко возрос. Реальным проявлением этого стало быстрое уничтожение всего частновладельческого сектора. Сначала (1949-1954) был ликвидирован класс помещиков и проведено полное огосударствление промышленности и ремесла. Тем самым «частник», извечный противник азиатской деспотии, с которым она тысячелетиями вынуждена была делиться плодами эксплуатации непосредственных производителей, был устранен. Затем в ходе кооперирования у крестьян отобрали землю, уничтожив таким образом самый многочисленный класс мелких «частников». Такое «преодоление» вековой китайской дуальности «казна – частник» привело к резкому – даже по сравнению с императорским Китаем – расширению структуры «класса-государства».

Следующим шагом стала сначала коллективизация, а затем и коммунизация деревни, сделавшая сельских тружеников, по существу, крепостными государства. Под контроль последнего перешли практически все производительные силы страны, ставшие верховной собственностью класса бюрократии. Возрастание удельного веса элементов натурального ряда нашло свое выражение в полном преобладании разных форм распределения в быту и хозяйственной жизни. Слабые ростки идеи «общества», привнесенные революционно-демократической интеллигенцией, были полностью вытеснены идеей «государства» (с ее модификациями – гегемонией «великого кормчего» и «партии»), подчинившей себе примитивизированную и тотально подконтрольную духовную жизнь народа.

В условиях абсолютного господства «класса-государства» возникло стремление обеспечить быстрое приращение могущества, что выродилось в имперские амбиции. Эта тенденция совпала с резкими шагами по усилению внутривластной власти государственной машины – «класса-государства», выливающимися в контрпродуктивные кампании («большой скачок», «культурная революция»), которые поставили Китай на грань полной катастрофы. Главная же суть этих (и ряда иных, менее значительных) кампаний заключалась в стремлении

не допустить изменений в сложившемся соотношении элементов традиционного и современного. Вынужденное ослабление контроля «класса-государства» (сразу после победы революции – по сравнению с яньаньским периодом, после провала «большого скачка» – период «урегулирования») перекрывалось резким усилением централизаторских тенденций – от тотального контроля над социумом к контролю над личностью и личной жизнью каждого человека.

Маоистский курс явился возвратным движением – почти полным восстановлением господства азиатской деспотии, достигшей как бы логической законченности. Такое не удавалось ни в древности, ни в средневековье. Подобный зигзаг истории, на первый взгляд, никак не соответствует реалиям второй половины XX в. Но скорее всего, ими-то он и был обусловлен. Стремление выжить, противостоя давлению этих реалий (намного более сильному, нежели во второй половине XIX в.), и заставило азиатскую деспотию не только отсекай максимально «узнать» процессы модернизации, но и довести деспотическую систему почти до совершенства.

Неизбежный крах этой линии (проявлением которого стало устранение с политической арены «банды четырех») перевел КНР на постмаоистскую стадию. При сохранении основных политических контуров системы был сделан шаг назад – к ситуации, сходной с той, что была в гоминьдановский период, когда «класс-государство» вынужден был мириться с существованием мелкого и среднего «частника».

Зримые черты гоминьдановской модели просматриваются и в имевшей хождение во второй половине 70-х годов идее раздела промышленности на два сектора (по организации управления и финансирования) – узкий современный (сконцентрировавшийся в приморских районах) и обширный традиционный и полутрадиционный. Именно таким было деление дореволюционной экономики. Сдвиги последнего десятилетия (частичный возврат крестьянам земли, развитие рыночных отношений и т.п.) фактически вернули Китай в состояние переходности без четко определенной формационной перспективы.

Вызывает, в частности, сомнение, что произошло существенное уменьшение доли традиционной составляющей в Китае. Так, власть не дала крестьянам их владельческие права на отобранную у них землю, а лишь разрешила ее держание на достаточно жестких условиях (семейный подряд). Не менее ясно также, что дальнейшие позитивные изменения в политико-идеологической области, распространение рыночных отношений на сферу рабочей силы ограничиваются государством, по-прежнему стремящимся сохранить ситуацию, обеспечивающую незыблемость позиций «класса-государства».

Модернизация Китая не пошла по пути постепенной эволюции в восточный вариант буржуазного общества (как Южная Корея и Тайвань). Предпринята попытка построить некий вариант социализма «с человеческим лицом», базирующийся на многоукладной экономике (как это явствует из официальных установок нынешнего руководства КНР), т.е. новый вариант синтеза.

История Китая последних полутора веков демонстрирует весьма значительную устойчивость таких отношений синтеза традиционного и современного на стадии модернизации. Прогрессивные на первых порах, они становятся затем тормозом исторического прогресса. Опыт Китая (и не только его) показал, какую огромную роль в судьбах модернизации играет государство. На первой, прогрессивной, стадии межформационного и межцивилизационного синтеза оно выступает «повивальной бабкой» и гарантом дальнейшей модернизации. На второй стадии (когда синтез начинает сковывать общественный прогресс) стремление

государства законсервировать ситуацию, превращает дальнейшую модернизацию в длительный, болезненный процесс без ясных перспектив. И наоборот, целенаправленное воздействие государства в другом направлении позволяет относительно быстро преодолеть состояние неопределенности и повести модернизацию в позитивном направлении.

Говоря о выделении цивилизационных черт в материковом развитии Китая и оценке маоистского периода, нельзя смешивать всякое «традиционное» с «цивилизационным». Тем не менее, можно заметить, что маоизм ворвался в китайскую историю и социум под знаменем традиционного, фактически означал не «пролетарскую революцию», а победу многолетней крестьянской войны. Крестьянский вождь Мао Цзэдун, «новый император» бросил кость крестьянству — уничтожил «помещиков», т.е. крупных и средних землевладельцев. Этот частный сектор в деревне был ликвидирован под аплодисменты крестьян, но затем уничтожено было частное начало и в самом крестьянстве, загнанном в коллективные хозяйства и коммуны. Крестьянский царь смог так жестоко обойтись со «своим» классом. Здесь можно вспомнить и российский аналог — Сталина, который необыкновенно жестоко расправился именно с крестьянством. В этом парадокс азиатской деспотии: она иначе не может, это в ее «генах», в ее программе. Крестьянство доверяется «царю», «императору» будучи частично владельческим классом. Однако доверие оборачивается гибелью мелких и мельчайших землевладельцев или их прав. Получили ли крестьяне землю обратно от наследников Мао Цзэдуна — при всех восторгах по поводу реформ? Даже владельческих прав у них пока нет, не говоря уже о собственности, которая, как и прежде, остается, верховной, государственной. Вместо владельческих прав крестьянству даровали право держания, т.е. аренды. Любой историк скажет: это наделная система, с наделом по дворам, т.е. практика, похожая на ту, что была в III-VIII веках. Тем самым восстановлена система раннего средневековья. Восточная деспотия в своем существе сохранилась. Действует формула К. Маркса о «поголовном рабстве» перед государством. С одной стороны — раннее средневековье, с другой — неоновое-компьютерные шанхай и гонконги. Многое остается традиционно-конфуцианским — массовая индоктринация, примат политики над экономикой, культ чиновника и т.д.

При всем том маоизм внес свою лепту в поступательное развитие — создание независимого державного государства, за ним — резкое снижение неграмотности, создание мощного пласта технической интеллигенции, модернизация армии и прочее.

В КНР — господствующий «класс-государство» является высшим носителем сословного принципа организации социума, ибо класс бюрократии (кадровые и номенклатурные работники — «ганьбу») оформлен как высшее сословие со строгим средневековым делением на разряды. Как и в традиционном Китае, сейчас в КНР наверху класс бюрократии, оформленный в рамках высшего сословия (ганьбу), а внизу — остальной этнос, народ, подданные. Эту массу и Сунь Ятсен, и Мао Цзэдун, и Дэн Сяопин сравнивали с мешком песка. Материковый Китай был и остался господством традиционного коллективизма — разделение на землячества, на кланы (патронимии), корпоративность (данвай). Все это характерно и для настоящего времени, когда постепенно не только восстанавливаются, но и укрепляются нормы прошлого.

ЦИКЛИЧНОСТЬ, НЕ ИСКЛЮЧАЮЩАЯ ПРОГРЕССА

Хотелось бы высказать свое мнение относительно некоторых стереотипов, которые присутствуют и в докладе Непомнина. Прежде всего, это представление о характере китайского традиционного государства как «деспотии». В обычном толковании «деспот» – это верховный правитель, пользующийся неограниченной властью, основанной на произволе.¹ Берусь утверждать, что китайский император не пользовался неограниченной властью и, тем более, не управлял страной «произвольно».

Отличительная черта государственно-управленческой модели конфуцианства заключалась в моносубъектности государственной власти. Не социум в ней создал государство, а государство – социум. Модель оказалась построенной не снизу вверх, как на Западе, а сверху вниз. Нисходящая проекция выстраивалась по иерархическим ступеням: Дао – Небо – правитель государства – народ. Государство и социум – это не два, а один субъект отношений. Отсюда совершенно иное, чем на Западе, взаимоотношение между правителем, народом и его отдельными представителями, господство принципа «власть-собственность». Опиравшееся на разветвленный административный аппарат бюрократическое государство выполняло функции сакрального правителя и преимущественного собственника всех наличных ресурсов, Китайский император, обладая формальной неограниченной властью как «небесным поручением», в силу масштабности своих владений и прерогатив не мог реализовать свою мессианскую роль в полной мере, и вынужден был, во-первых, делиться своей властью с правящей элитой и, во-вторых, сужать свой ареал прямого контроля. Правители на местах имели широкие полномочия, выходявшие за рамки централизаторской унитарности.

Уже в глубокой древности значительное развитие получила торговля, и появились ростки частной собственности. С VII века н.э. в китайском праве фиксируется наличие: частной собственности (*сы*), казенной (*гуань*) и публичной, общественной (*гун*). Государственная собственность набирала силу обычно после тяжелых кризисов и внешних вторжений, но даже в периоды ее преобладания частная собственность не исчезала совсем, а приобретала облик владения. Понятия *гун* и *сы* несли в себе этические начала, их можно рассматривать не только как альтернативу «общественного» и «частного», но и «солидарности» и «разобщенности», «справедливости» и «корысти». Справедливость понималась как сохранение целостности Поднебесной, утверждение такого порядка, при котором социальное начало превалирует над индивидуальными интересами, сохранение «рода» (человеческое общество, государство) имеет приоритет над сохранением «вида» (отдельная семья).

В идеальном выражении справедливости государство должно существовать для блага отдельной семьи, отдельная семья должна помогать процветанию государства. «Следовало предоставить определенную долю выгоды частным лицам, которые действовали бы, в конечном счете, в интересах казны. С другой стороны, преобразование должно было устранить ту выгоду, которая порождала пороки и не приносила пользу казне».² Китайское государство было столь большим и столь разнообразным в территориальном аспекте, что управлять им из одного центра не

¹ Л.П. Крысин. Толковый словарь иноязычных слов. М., 2003. с. 220.

² З.Г. Лапина. Учение об управлении государством в средневековом Китае. М., 1985, с. 102.

было возможности. Китайские административные единицы, «шэны» пользовались большой самостоятельностью, что позволяет говорить о гармоническом сочетании централизации и децентрализации в государственном управлении.

Понятие «гармонии» включало в себя отсутствие противостояния личности и государства, свойственного обществу западного типа. Отдельный человек изначально рассматривался как социальное существо, сопричастное жизни общества и государства, что породило на Западе искаженное представление о поголовном рабстве китайцев под прессом огромного тоталитарного государства. На самом деле китайский подданный был скорее лоялен государству, чем грубо поработан им. Он нес бремя распоряжений высшей власти, наделенной священной харизмой, не испытывая при этом тех форм прямого личностного закабаления, какие существовали в феодальной Европе и крепостнической России. Понимание личности как воплощения коллективности, как обязанность соблюдать интеграционные интересы иерархически построенного человеческого сообщества (семья, клан, государство), вело к укоренению в национальном сознании представления о величии власти и одновременно о ее миссии сохранения государственного целого и обеспечения общественного благосостояния.

Сама по себе сакральность власти не мешала протестным движениям, тем более что конфуцианское учение освящало право народа низложить вана (верховный правитель), нарушившего «мандат Неба» и нанесшего вред стране. Именно этот смысл («смена мандата») заложен в понятии *гэмин*, которое не вполне адекватно переводится на русский язык как «революция». Помимо традиции государственности, в Китае существовала традиция «народной вольницы», которая процветала в отрядах крестьянских повстанцев, — свидетельство свободомыслия и тяги к справедливости. Другое дело, что даже победа крестьянских восстаний не меняла характера установившегося строя. Бунтарский настрой сопровождал весь ход гражданской войны, предшествовавшей образованию КНР. Так называемый «дух Яньнани» (главный освобожденный район), иначе говоря, нравственная атмосфера, царившая в рядах коммунистов, воплощала в себе симбиоз революционности и традиционности, а именно: свободолюбия крестьянских повстанцев и присущих их поведению аскетизма, эгалитаризма, энтузиазма и солидарности. В отрядах народно-освободительной армии насаждался культ вождя, внедрялось сочетание дисциплины и самодисциплины.

Китай можно считать родиной науки государственного управления. В ее основу был положен конфуцианский принцип этического руководства, т.е. управления на основе сложившихся традиций и этических норм при соблюдении установившейся социальной соподчиненности «государство — правитель — подданный» и перенесения норм родственных отношений на все государственное устройство: глава клана (государство) — глава семьи — (правитель) — члены семьи (население). Конфуцианское понятие *ли* (ритуал) означает соблюдение правил человеческого общежития и такое рациональное построение общества, объединительным началом которого служит Культура с большой буквы.

Содержащаяся в древних учениях концепция «морального человека» исходила из идеальной личности, преодолевшей свои недостатки и слабости, чуждой корыстным устремлениям, посвятившей себя служению общему благу (Поднебесной). В роли посредников между Дао и человечеством, а также между правителями и народом выступали *цзюньцзы* («книжники», философы).

Вряд ли правильно говорить о принципиальном антидемократизме китайской политической культуры.³ Если подходить к демократии как к этическому императиву особого стиля жизни и свободы выбора этого стиля, как к нечто большему, чем форма правления, а именно «способу ассоциативной жизни, коммуникативно закрепленному общим (conjoint) опытом»,⁴ то окажется, что идеал демократии отнюдь не отторгался китайской политической культурой. Вместо демократического принципа выборности власти путем поименного голосования в Китае на протяжении многих столетий действовал порядок комплектации бюрократических структур с помощью системы экзаменов, позволяющих выявлять эрудицию претендентов на должности и их способности выполнения служебных обязанностей. Уже в I веке до н.э. в Китае была учреждена высшая школа *тайсюэ*, явившаяся прообразом университета, а к VII веку, когда развернулось насаждение системы императорских экзаменов, была по всей стране создана сеть классических учебных заведений. Из числа успешно выдержавших экзамены, в которых мог формально участвовать каждый желающий, шло формирование чиновников разных уровней. Такого формального равенства возможностей при пополнении управленческой элиты Европа никогда не знала.⁵

В китайской науке управления с древних пор разрабатывался принцип самоорганизации как всего миропорядка (природа-*цзыжань*), так и человеческого сообщества. Особое место в учении Лаоцзы занимал принцип *у-вэй* (невмешательство), который выглядит как аналог важнейшего идеологического и в то же время практического принципа – «не навреди!», близкого в философской этике к категорическому императиву Канта. Принцип ненасилия отдавал предпочтение «слабому государству», в котором задача управляющих – минимальное вмешательство в естественный ход событий. Самым лучшим правителем Лаоцзы признавал того, чья власть как бы не замечалась подданными, при котором действия власти совершались без жесткого насилия. Однако свобода по Лао-Цзы предполагала наличие нравственной личности, которая живет и действует по внутренним ограничениям, и нравственного правителя, который соблюдает интересы общества и его просвещения (приобщения к Дао).

Важное место в конфуцианстве и даосизме отводилось понятию «золотой середины» как констатации должной меры. Это понятие можно расшифровать как:

- соблюдение необходимой умеренности и неприятие двух крайностей – избытка и недостатка;
- осуждение всякой крайности и стремление к всесторонности и полноценности бытия;
- примирение противоборствующих сторон, утверждение принципа толерантности;
- выработка «усредненных» норм и ценностей, приемлемых для широких слоев населения, снятие напряженности оппозиционных ценностей;
- более сложное понимание прогресса и протекания этого процесса (не напрямик, а в обход).

Древние управленческие каноны лежат в основе современной китайской науки управления. Известный тайваньский социолог Цзян Шицян обращает особое внимание на китайскую диалектику «целого» и его «части». Западный подход: «одно делится на два, два делятся на четыре, четыре – на восемь и т.д.»

³ Эти взгляды развивал известный американский синолог Люсьен Пай. См. Политическая культура Китая в трактовке Люсьена Пая // Проблемы Дальнего Востока. 1985. №4. С. 123-130.

⁴ Dewey J. Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education. N.Y. 1966.

⁵ А.Е. Боровская. Система императорских экзаменов в Китае// ж. Педагогика. 2005. №10. с. 79.

Восточный подход: «из одного рождается два, два порождают третье, за третьим появляется тьма вещей». В этих постулатах автор усматривает два противоположных типа рефлексии. Западный тип (четный) основан как бы на делении клетки, на противопоставлении двух равнозначных частей одного целого, что автор представляет в виде формулы «два образуют одно» (*эр гоучэн и*). Иначе говоря, в целом изначально заложены два однотипных фрагмента, которые сравнительно легко обособляются друг от друга. Восточный тип рефлексии исходит из концепта целого как гармоничного единства двух разнородных частей, двуединости целого – «одно вмещает в себя два» (*и нэйхань эр*). Первый (западный) подход предполагает анализ, второй (восточный) – синтез.

Из принципа «два образуют одно» вытекает противостояние двух альтернативных понятий, что включается в диалектическое понятие борьбы двух противоположностей. Западный человек мыслит в категориях «да» и «нет», одно исключает другое, принятие решения означает выбор между двумя крайностями – либо одно, либо другое, третьего не дано. При подходе «одно вмещает в себя два» между «да» и «нет» отсутствует четкая разделительная грань, между «белым» и «черным» наличествует пограничная полоса неопределенности и пересеканности: в «да» есть что-то от «нет» и наоборот – в «нет» есть что-то от «да». Между этими полюсами заключено нечто «третье», «царство между» – территория «пограничной полосы», взаимопроникновения полярных свойств, лишенное чрезмерной категоричности.

Принцип исключения крайностей («дано третье») Цзэн Шицян считает основополагающим в китайской науке управления. «Западная система управления, – пишет он, – базирующаяся на принципе дуализма, делит людей на управляющих и управляемых и признает необходимость прямого насилия и законопослушания (власть людей и власть законов). Китайский образ мышления принципиально иной. Признавая наличие противоположностей и осуществляя анализ путем рассмотрения двух составных частей единого целого, управляющие рассматривают дуалистическую структуру как некую триаду, вычленив между двумя крайностями серую зону промежуточного состояния. Тем самым концепция борьбы противоположностей превращается в творческие поиски «третьего». Место двух философских крайностей – материализма и идеализма – занимает теория «соединения духовного и материального», вместо антагонизма двух классов признаются взаимоотношения трех типов людей: хозяин, или управляющий; наемный работник, или управляемый; «*ганьбу*», посредники между теми и другими, которые сами являются одновременно и управляющими, и управляемыми.⁶

Следуя этой логике, Цзэн Шицян выделяет два основных типа управления. Американскую модель управления он характеризует постулатом «я хочу, я добиваюсь желаемого». Исходный момент принятия управленческого решения – постановка цели, конечный момент – достижение поставленной цели. Управляющий ставит определенную цель, настроен на успех (и вознаграждение за него), несет прямую личную ответственность за результаты своей деятельности. В китайской модели управления цель как эпицентр управленческих усилий имеет подчиненное значение в сравнении с субъективной составляющей процесса – участниками регулирующей деятельности с их разнообразными интересами. Китайскую модель управления автор кодирует четырьмя иероглифами: *сю цзи ань жэнь* («исправить себя, угодить народ»). Началом процесса управления следует считать не

⁶ Цзэн Шицян. Чжунгоши ды гуаньли (Управление китайского типа. Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ. Пекин. 2005. С. 36.

постановку цели, а выбор управляющего и его подготовку. Управляющий должен обладать определенными способностями и навыками, отличаться высоким интеллектом и высокими нравственными принципами, что и оправдывает решение возложить на него функцию руководства.

Над конкретной целью, которая ставится в определенных обстоятельствах, возвышается сверхцель – благополучие людей как попадающих в сферу принятия управленческих решений, так и находящихся в пределах всей хозяйственной структуры. Сам процесс целеполагания из единичного акта превращается в многократный. За достижением одной цели следует постановка следующей, еще более сложной. В условиях постоянных изменений процесс управления приобретает вид периодической «настройки», восстановления утраченного равновесия. Проблемы, стоящие перед управляющими, должны разрешаться, но не в виде однократного усилия, а путем многократных корректировок. Поскольку за одним «разрешением» неизбежно наступление следующего, одна цель сменяет другую, управление трудно вместить в какие-либо узкие временные рамки. Наиболее подходящий метод – разбивка одной крупной проблемы на серию более мелких, легче решаемых. Уменьшение масштабности проблем позволяет их «растворить» в общей «плазме» реальности, решать постепенно, поэтапно. Таким образом, сама задача «решения проблемы» переводится в плоскость «снятия проблемы». Управление превращается в регуляцию, поддержание порядка в системе, приведение ее в соответствие с наиболее благоприятным для нее балансом взаимоотношений, который можно назвать желаемой «гармонией».

Трудно согласиться и с таким категоричным заявлением автора доклада: «В противоположность Западу Китай на 14 столетий (с VII по XXI в.) вступил в русло циклического возвратного буксования с повторением одних и тех же внутрициклических фаз и стадий. Если Запад перешел к неуклонной модернизации общественного бытия, то Китай 14 веков потратил на замораживание исторического прогресса, на сохранение и воспроизводство традиционного общества, т.е. на застой как преобладающую тенденцию» (с. 10). Правда, за этим абзацем следует фраза, что «не следует абсолютизировать застой китайского традиционного общества», но она не получила соответствующего раскрытия.

Сама по себе цикличность исторического развития Китая не вызывает сомнений, но ни о каком «буксовании», «замораживании исторического прогресса», тем более, «застое» не может быть и речи. Китайское развитие шло не линейным, а волнообразным способом, и вплоть до 1800 г. Китай сохранял свое преимущество в мире по уровню развития производительных сил и масштабам торговли. Расчеты, произведенные Энгусом Мэдисоном, показали, что доля Китая в мировом ВВП за 1700-1820 гг. поднялась с 22,3 до 32,9%, а доля Западной Европы за это же время всего с 21,9 до 23%.⁷ По данным, приведенным Фернаном Броделем, в 1800 г. среднедушевой ВНП Китая на 7% превосходил Западную Европу и лишь на 14% отставал от США.⁸ Урожайность продовольственных культур в 1920 г. составляла 18 ц/га, что примерно равно урожайности в Европе в канун промышленного переворота.

Китайская «Книга перемен» (*Ицзин*) говорит о том, что Китай перманентно находился в состоянии изменений, которые можно трактовать как переход от «старого» к «новому». Современная синергетика констатирует, что любое докапиталистическое общество, которое вышло из стадии первобытного строя,

⁷ Angus Maddison. The World Economy. OECD. 2006. h. 641.

⁸ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV-XVIII вв. Т.3. Время мира. М.: Прогресс. 1992. с. 550.

отличается переплетением традиционных и архаических укладов с вновь складывающимися отношениями, является фактически не моно, а многоукладным, основанным на той или иной форме внеэкономического принуждения в сочетании с определенными элементами товарного хозяйства. К тому же констатация человеческой субъективности как «осваивающей природу» человеческой деятельности, воплощающей в себе единство материального и идеального начал, исключает использование в качестве критерия общественно-исторического прогресса понимаемый сугубо технически уровень развития производительных сил, от которого напрямую зависят «производственные отношения». На первый план выдвигаются достигнутое в результате всего предшествующего исторического процесса «качество» человека, прежде всего его познавательная способность, и «качество» общества, степень удовлетворения материальных и духовных потребностей человека. Если европейцы ищут «лучшие земли» в разных краях и согласно приписываемой себе «цивилизаторской миссии», то китайцы все в состоянии отыскать в своих хорошо сохранившихся письменных памятниках. «Традиция» для них – слово с большой буквы, это не послание предков, а крепкая нить, связывающая с прошлым.

Существуют разные объяснения главной причины отставания Китая и отторжения им капитализма (соотношение ресурсов и населения, господство государственного начала и др.). Помимо тех опасностей, которые связаны с проникновением частнособственнических интересов, нарушением интересов казны и бюрократической элиты, нарушением экологического баланса, капитализм представлял собой угрозу социальной стабильности и единства территории государства. Отставание Китая, обнаружившееся со всей очевидностью при столкновении с европейской экспансией, ощущалось китайцами крайне болезненно. Оказавшись лицом к лицу с превосходством западной машинной техники и преимуществами развитого товарного производства, Китай был поставлен перед необходимостью «модернизации». Неизменным требованием политической модернизации было при этом сохранение китайской идентичности и культуры, преобладание «китаизации» над «вестернизацией». Сторонники цинской правительственной программы "самоусиления", как правило, были за освоение западной техники, но против заимствования каких-либо буржуазных общественно-политических идей. При этом привлекательность капитализма в глазах китайцев сильно пострадала в результате варварских действий иностранных агрессоров.

Один из первых проектов реформирования Китая с использованием западного опыта принадлежит участнику тайпинского восстания Хун Жэньгану, который в своей докладной записке главе тайпинов «небесному князю» Хун Сюцюаню изложил программу буржуазных реформ, предусматривавшую создание частных предприятий, торговых компаний, частных банков, строительство транспортной сети, поощрение технических нововведений при одновременном укреплении центральной власти и некоторых традиционных институтов в виде экзаменов на должность чиновника. Примечательно, что Хун Жэньган настаивал на том, чтобы Китай не отгораживался искусственно от внешнего мира, изучал положение в различных государствах, налаживал с ними торговлю и перенимал у них технические новшества и полезные учреждения.⁹

В числе патриотически настроенных интеллектуалов конца XX в., болезненно воспринимавших унижение Китая, был и гуандунец Кан Ювэй (1858-1927), в

⁹ В.П. Илюшечкин. Крестьянская война тайпинов. Изд-во "Наука", Гл. ред. вост. лит-ры, М., 1967, с. 240-241).

философии которого переплелись элементы социальной утопии и предложения кардинальной перестройки общественно-политического устройства страны. По-своему трактуя учение Конфуция и приписав последнему теорию о реформах государственного строя, Кан Ювэй обосновывал неотложность заимствования некоторых западных форм политического управления.¹⁰ Его компромиссность проявилась в том, что осуждая несправедливость буржуазного строя, он вместе с тем видел в США идеальный «мир всеобщего равенства». По мнению виднейшего синолог-историка академика С.Л. Тихвинского, Кан Ювэй был объективно за то, чтобы «расчистить путь для капиталистического развития Китая и открыть доступ представителям буржуазии и либеральных помещиков к государственному управлению в столице и на местах».¹¹

Тот же Кан Ювэй был автором написанной в 1887 г., но распространявшейся тогда в рукописи книги "Датун шу" ("Книга о Великом Единении"), в которой он изложил свою программу-максимум, проект идеального общества будущего, в котором, опираясь на высказывания Конфуция из канонической книги "Ли Цзи", развивал тезис о необходимости упразднить семью, государство и частную собственность. В ряде работ конца 30-х годов в ходе так называемой китаизации марксизма была сделана попытка представить эту теорию Датун как исконно китайскую версию социализма и коммунизма. В 1949 г. Мао Цзэдун в работе "О демократической диктатуре народа" фактически поставил знак равенства между миром Датун Кан Ювэя и коммунизмом в марксистской трактовке.

К началу XIX в. консервативная стратегия развития и политическая замкнутость привели к политическому склерозу китайского государства и экономическому застою. Насильственное «открытие» Китая после его поражения в опиумной войне 1840-1842 гг. продемонстрировало превосходство западной машинной техники и развитого товарного производства. Все прогрессивные общественные деятели конца XIX-начала XX в. ощущали устарелость традиционных устоев, отстаивали проведения политических и экономических реформ. Оказавшись лицом к лицу с техническим превосходством Запада и преимуществами капиталистической экономики, Китай был поставлен перед выбором между сохранением своей идентичности и «вестернизацией».

В начале XX в. идейные искания китайских интеллектуалов достигли высокого накала и проявились в разного рода дискуссиях по поводу будущего развития Китая. Как и во многих других странах на стадии национально-демократической революции, выявилось два главных подхода. Первый – «модернизаторский», ориентированный на подражание более развитым странам, на разрушение тех традиций, которые сдерживают быстрый рост, на общее «осовременивание» китайского общества и приобщение к «благам мировой цивилизации». Второй подход – «традиционалистский», делающий основной упор на проблемах независимости, своего собственного самобытного пути, апологизирующий историческое прошлое. В представлениях о будущем государственном устройстве сталкивались две противоположные тенденции – стремление к сильной государственной власти и отрицание государства из-за опасений его перерождения в деспотию. После Октябрьской революции в России в центре всех дискуссий оказался выбор между капитализмом и социализмом.

Выдающийся китайский революционер Сунь Ятсен (1866-1925) начинал свою политическую карьеру как реформатор и как последователь Кан Ювэя, разделяя, в

¹⁰ С.Л. Тихвинский. Движение за реформы в Китае в конце XIX в. М., 1989, с. 74.

¹¹ Цит. соч., с. 150.

частности, его точку зрения о недопустимости конкурентной борьбы, которая, являясь выражением эгоистических свойств человека, ведет к конфликтам и нарушениям общественной морали. Апеллируя к традиционным «высшим принципам» (*гун ли*), он призывал придерживаться высокой общественной морали (*шэжуэй даодэ*), строить отношения между людьми на основе взаимопомощи и сотрудничества. Как истинный патриот и знаток своей страны Сунь Ятсен был целиком и полностью за преодоление экономической отсталости Китая с использованием опыта и помощи других стран, но при сохранении самобытности Китая. Капиталистический мир привлекал его своими техническими достижениями и отталкивал своими язвами в виде социального неравенства, индивидуализма и растущей преступности. Отдавая должное классикам марксизма, он не воспринимал целиком этого учения, прежде всего, из-за его гиперболизации классовой борьбы, противостоящей принципам взаимопомощи и ассоциации. В то же время он высоко оценивал роль инициативы и материального интереса, стоял за максимальную эффективность всех факторов производства и широкое развитие рыночных отношений. Не отвергая саму идею «демократического просветительства», Сунь Ятсен высоко ставил «этатистскую мораль», веками выработанную китайцами – «цивилизационной нацией патриотов», этическая культура которой «во много раз совершеннее, чем у иностранцев».¹²

Программа-максимум Сунь Ятсена – построение в Китае индустриально развитого общества, составляющего часть мировой цивилизации, демократически управляемого и обеспечивающего всеобщее благосостояние ("три народных принципа" – государство-нация, народовластие и народное благосостояние). «Смысл наших «трех народных принципов», – писал он, – народ имеет, народ управляет, народ пользуется – как раз и состоит в том, что государство является общей собственностью народа, политика – общим делом народа, выгода – тем, что народ использует сообща. Согласно этой формуле, не только отношения между государством и народом представляют собой выражение общей собственности, но все права и обязанности являются принадлежностью всех... Это и есть подлинный коммунизм или Великое Согласие Конфуция (принцип «датун»)).¹³ В общественном сознании «три народных принципа» Сунь Ятсена воспринимались как синтез китайской и западной культур.

После Синьхайской революции (1911 г.), покончившей с цинской империей, выявились три основных политических течения, по-разному решавших проблему соотношения «государства» и «народа». «Этатисты» на первое место ставили роль государства. По их мнению, отлаженная государственная машина, как некогда император, должна служить гарантом благополучия «народа». Другое течение, которое можно условно назвать «либерально-демократическим», отстаивало первичность интересов народа и ограничение власти государства. Водораздел между этими течениями определялся следующим образом: либо «от богатства государства к благополучию народа», либо «примат благополучия народа как основа богатого государства». «Центристы» стояли за максимальное преодоление разрыва

¹² Ю.М. Гарушанц. Гоминьдан и «движение 4 мая»//Революция и реформы в Китае новейшего времени: поиск парадигмы развития. М., 2004. с. 36.

¹³ Сунь Чжуншань (Сунь Ятсен). Саньминьчжуи Гофу цюаньшу (Полное собрание сочинений Отца нации). Тайбэй, 1963, с. 147-148). На наш взгляд, этот отрывок нуждается в более точном переводе, Например, вместо «использование сообща», возможно, лучше перевести «доход общества используется в интересах всего народа». Вместо «трех народных принципов», можно предложить несколько вариантов перевода - "три составных части национализма", "тройственная демократия", "трехликий демократизм", «демократическая триада».

между «государством» и «народом» (обществом), возлагая ответственность за соблюдение сбалансированности прежде всего на государство. Оно должно строить свою политику, исходя не только из соображений государственной целесообразности, но и из интересов народа.

Разочарование в прогрессивности буржуазного строя и успехи первого социалистического государства в мире, а также исторически сложившаяся предвзятость в отношении частной инициативы объясняют такую характерную черту революционного процесса начала XX века, как неприятие капитализма и массовый настрой на социализм при крайне нечетких представлениях о его подлинном содержании. В значительной мере интуитивно прогрессивные общественные деятели Китая понимали опасность развития по капиталистическому пути. Многие китайские революционеры, ознакомившись с трудами классиков марксизма, пытались связать идеи социализма с традиционными философско-религиозными представлениями о «лучшем, справедливом обществе». В дальнейшем противостояние коммунистов и членов партии Гоминьдан выявило их действительные классовые и внешнеполитические предпочтения – либо СССР (социализм), либо США (капитализм).

Многие китайские интеллектуалы отдавали предпочтение проекту «смешанного» развития страны как промежуточного этапа к построению социализма при установлении альянса между интересами труда и капитала и использовании капитализма для ускорения экономического подъема страны (широкое использование мирового опыта). Социалистическая идеология воспринималась больше духе «переклички» с крестьянскими утопическими воззрениями: обобществление средств производства (имущества); уничтожение социального неравенства (уравнительное распределение); коллективистские начала общественной жизни (клановая взаимопомощь). Малоосвоенными оставались идеи демократизации общественной жизни, достижения материального благосостояния, соблюдения прав личности.

Теория Сунь Ятсена о будущем обществе народного благосостояния как конечной цели освободительной борьбы китайского народа сформировались под воздействием европейских социалистических учений, так и под воздействием китайской утопической традиции и сейчас выглядит как сочетание традиционности и модерна, рыночных начал и государственного управления.¹⁴ Он не отрицал использования частной собственности, но при одновременном широком создании государственных предприятий, особенно в отраслях тяжелой промышленности, не отвергал частное земельное владение, но при наличии государственной системы поземельного налогообложения, активно выступал за привлечение иностранного капитала в целях создания собственной мощной индустрии. «Моя идея, – писал Сунь Ятсен, – состоит в желании использовать иностранный капитализм для создания социализма в Китае, так, чтобы гармонично сочетая эти две экономические силы,двигающие человечество вперед, заставить их действовать вместе и тем самым ускорить развитие будущей мировой цивилизации».¹⁵ Как ярый противник «экономической силы меньшинства, монополизирующего богатства общества», Сунь Ятсен стоял за активную роль государства, что было в традициях китайской нации, но государства «нового типа», а именно управляемого народом и служащего интересам народа (т.е. за подлинную демократию). Будущее экономическое развитие Сунь Ятсен представлял как сосуществование и развитие частной и

¹⁴ Д. Сухарчук. Социально-экономические взгляды политических лидеров Китая первой половины XX в. М., 1983, с. 48

¹⁵ Сунь Ятсен. Программа строительства страны. Избранные произведения, с. 321

государственной собственности. «Промышленное развитие Китая, – писал он, – должно осуществляться по двум линиям: по линии частных предприятий и по линии государственных предприятий. Во всех случаях, когда дело можно поручить частному лицу и когда последнее может вести дело лучше, чем государство, следует дать этому лицу такую возможность, причем подобная деятельность должна поощряться государством и охраняться законом... Все же дела, которые не могут взять на себя частные концерны, и дела, носящие монополистический характер, должны осуществляться в государственном порядке». ¹⁶

С. Л. Тихвинский определил социально-экономическую программу Сунь Ятсена как «идеальный государственный капитализм». ¹⁷ С этим «государственным капитализмом» у Сунь Ятсена соседствовал «популистский социализм», идеалы которого – полное равенство, аскетизм, самопожертвование во имя общего дела – были заимствованы из лозунгов крестьянских восстаний, прежде всего тайпинского восстания.

Разраставшееся коммунистическое движение породило новую плеяду руководителей и идеологов, на которые оказывали влияния, с одной стороны, программные положения и практические установки Сунь Ятсена и партии Гоминьдан, с другой – утопические прожекты крестьянских восстаний, с третьей – теория и практика социалистического строительства в революционной России. Созданные в глубине страны «освобожденные районы» были не просто территориями, занятыми народными армиями в тылу врага, которым были японские оккупанты, а потом гоминьдановские правители, а по сути дела новыми государствами со своими органами политической власти, со своими вооруженными силами и особой экономической политикой, построенной на самообеспечении и уравнительстве.

Э.С. Кульпин

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА КИТАЯ СКВОЗЬ ПРИЗМУ СОЦИОЕСТЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ

Социоестественная история (СЕИ) как научное направление возникло именно при изучении Китая. Оно исследует взаимодействие природы и общества. В самом кратком виде суть СЕИ выражается в триединстве природа – технологии – ментальность.

Непосредственное взаимодействие человека с природой, как известно, осуществляется в хозяйственной деятельности человека. Используемые человеком технологии основаны на законах природы, но цели и результаты хозяйствования определяются обществом и его интересами. В технологии во взаимодействии природы и общества активной стороной является общество. В результате предпочтений общества создается та или иная технология. Выбор технологии тем самым отражает предпочтения общества или, как говорят культурологи, – его ценности. Как почвы по образному выражению В.В.Докучаева являются зеркалом ландшафта, так технологии являются зеркалом общества.

Естественник, как известно, считает научным только такое исследование, в котором изначально поставлена цель создания целостной картины и системного

¹⁶ Сунь Ятсен. Избранные произведения. М., 1964, с. 291-292.

¹⁷ Тихвинский С.Л. Вступительная статья. - В кн.: Сунь Ят-сен. Избранные произведения, М., 1964, с. 15).

анализа как средства достижения цели – целостной системы, характеризующей основные характеристики объекта. Целостная система – это система, все элементы которой взаимосвязаны и выпадение или добавление нового элемента означает ее разрушение. Конечной целью СЕИ является выявление целостной системы основных ценностей общества той или иной цивилизации – ядра общественного (коллективного, по К.Г.Юнгу) бессознательного.

Китай: два кризиса – одна стабильность. Для взаимодействия общества с природой принципиально важны два состояния – социально-экологической стабильности и социально-экологического кризиса, т.е. кризиса одновременно и природы, и общества. Вид *Homo Sapiens*, как и другие биологические виды, численно растет до полного использования кормящих возможностей территории обитания. Но в отличие от других биологических видов, которые не могут изменять кормящие возможности своего вмещающего ландшафта в соответствии с численностью вида, *Homo Sapiens* может, открывая новые, более производительные технологии. Социально-экологический кризис с этой точки зрения – возможность открытия новых технологий. Пусковым механизмом кризиса могут быть как природные, так и общественные процессы, действующие, как правило, в режиме резонанса. Во время комплексного кризиса общей системы «природа – общество» происходят структурные и функциональные изменения системы, вырабатывается «формула» социально-экологической стабильности.

Формула «модуса вивенди» природы и общества непрерывно изменяется, поскольку непрерывно изменяется либо природа, либо общество, либо вместе и то и другое. Стабильность в открытых системах (а именно такими являются крупные человеческие сообщества) не может быть абсолютной, она относительна, а системные события и явления не жестко закономерны, но – вероятностны. Со стороны человека основа взаимоотношений – сознательный или неосознанный, но всегда компромисс, выбор условий взаимодействия. Социально-экологическая стабильность – это динамичное равновесие 1) внутри общества, 2) в природе (экологическое равновесие) и 3) между природой и обществом.

После социально-экологического кризиса и природа, и общество становятся иными. Преодолевая кризис, цивилизация находит новую «формулу» взаимоотношений человека и природы, новый компромисс. Во время кризиса формируются представления людей о мире и о себе, сердцевиной которых является система основных ценностей, и достигается экологическое равновесие в новом антропогенизированном ландшафте. «Формула» стабильности не гарантирует уровень и качество жизни на все времена. Со временем возникает новый кризис и поиск новой стабильности.

В истории Китая мы видим два социально-экологических кризиса. Первый охватывает почти все I-е тыс. до н.э. В конце XVIII-го века начался второй в истории Китая социально-экологический кризис. Между кризисами был период социально-экологической стабильности. Выход из второго кризиса наметился лишь в конце XX-го в., когда Китай стал использовать не только индустриальные, но пост-индустриальные технологии.

Целостная система основных ценностей Китайской цивилизации. Эпицентром первого социально-экологического кризиса в I тыс. до н. э. была эпоха Сражающихся царств. Тогдашняя крайняя нестабильность выражалась в предельно кровопролитных войнах. Общество пришло к убеждению, что только единое государство может гарантировать стабильность существования. Государство и

стабильность стали главными ценностями в общественном бессознательном. Остальные ценности должны были «поддерживать» названные две главные. Произошло нечто подобное дереву целей в программе «Аполлон». С той лишь принципиальной разницей, что современная американская система «Аполлон» создавалась искусственно и целеустремленно, а древнекитайская система основных ценностей – естественно и бессознательно.

Целостная система основных ценностей (вершина ценностной пирамиды, насчитывающей несколько сотен элементов) приняла нижеследующий вид, где главные ценности – ценность-объект – государство и ценность-вектор – стабильность:

ГОСУДАРСТВО
МИР, ПОРЯДОК, ТРАДИЦИИ
ИЕРАРХИЯ, РИТУАЛ, ПРОШЛОЕ (КОНФУЦИАНСКОЕ) ЗНАНИЕ
СТАБИЛЬНОСТЬ

В системе видно формальное устойчивое равновесие между элементами, не меняющееся со временем. В плане внутрисистемных связей здесь нет внутренней напряженности, обусловленной плохой совместимостью элементов. Здесь все сбалансировано, «пригнано», сцементировано как бы безоговорочной «поддержкой» элементов друг друга.

Первая ценность (идеал) второго яруса и опора государства – мир, который понимается в Китае в трех ипостасях: мир внутри человека – душевно-психологическая ненапряженность; мир между людьми – социальная стабильность; мир между государством и его окружением – внешнеполитическая стабильность.

Мир опирается на порядок – регламентируемую устойчивость отношений в обществе а также между обществом и природой. Порядок опирается на традиции – рецепты взаимоотношений, выработанные прошлыми поколениями. Между миром, порядком, традициями нет внутреннего противоречия.

Триада ценностей второго яруса опирается на столь же устойчивую, непротиворечивую триаду третьего: иерархию-ритуал-знание. Чтобы господствовал мир во всех своих трех ипостасях, необходимо четкое незыблемое распределение всех вещей и явлений жизни людей по их значимости — господство иерархии. Чтобы идеалы мир-порядок-традиции действовали в обществе как непререкаемые императивы, недостаточно одной иерархии, желателен автоматизм во всех поступках людей, который достигается неукоснительным выполнением ритуала. Не случайно традиционное дальневосточное общество — это общество, где ритуал пронизывает все действия людей, вплоть до мельчайших и интимнейших взаимоотношений.

Все названные ценности должны иметь единое идеологическое обоснование, и оно есть – ценность знания: мудрецы прошлого оставили письменные произведения, в которых содержатся рецепты на все случаи жизни. Если говорить о человеческих взаимоотношениях, то для «совершенномудрого» нет непредвиденных ситуаций, он твердо знает, что ответы на все вопросы можно найти в трудах древних, и находит.

Сейчас в общественном бессознательном место стабильности вытесняет ценность развития, происходит метаморфоза всей целостной системы основных ценностей, сформировавшейся при выходе из первого социально-экологического кризиса в I тыс. до н. э. В отличие от прошлого, процесс внутренней трансформации не замкнут границами Китая, но связан с изменениями всей планеты Земля.

Связь между технологией основного хозяйственного процесса и системой основных ценностей. Соотнесение основной хозяйственной технологии с системой ценностей в социоестественном исследовании является одним из главных методов проверки соответствия выявленной системы ценностей социальным реалиям. Начиная с ханьской эпохи, уже после того, как в Северном Китае сформировалась система основных ценностей, в Южном Китае в течение почти всего I тыс. н. э. складывалась новая технология сельского хозяйства – заливное рисоводство. Эта технология имеет ряд преимуществ перед сухоходольным земледелием Севера Китая. Большое число мелких террасированных полей, связанных в единое целое ирригационной системой и начинающих давать отдачу на затраты труда не сразу, но способных затем давать отдачу столетия – единая хозяйственная система. Она требует неукоснительного четкого соблюдения технологической дисциплины и внешней защиты, поскольку разрушение на одном участке грозит гибелью всей системы. Последнее наиболее оптимально может существовать не в европейской, но в китайской (конфуцианской) системе ценностей. Ей нужен длительный мир: в душе человека (ибо его труд создает основу жизни не только его самого, но и ряду поколений потомков), в семьях, между семьями, между социальными слоями (поля представителей всех социальных слоев расположены вместе, перемешаны между собой), между Средним государством и его соседями (иначе враги могут придти и разрушить благополучие, созданное трудом нескольких поколений).

Как сохранить этот Мир? Легче всего при действии всей системы основных ценностей Китайской цивилизации с ценностью-объектом — государством и вектором — стабильностью, с триадами мир-порядок-традиции и иерархия-ритуал-знание. Как идея и эксперимент данная технология возникнуть могла и в другом месте и в иное время, но утвердиться только на Дальнем Востоке в условиях господства конфуцианских представлений людей о мире и о себе. Именно такая система ценностей создавала оптимальные условия для заливного рисоводства, и, в свою очередь, именно эта технология традиционного Дальнего Востока стала мощной опорой китайской (конфуцианской) системы ценностей.

Основные ценности, разумеется, не исчерпывают весь ценностный компендиум, который довольно велик. Не случайно психологи, например, относят к ценностям несколько сотен понятий, и в целом данный компендиум един для всех: все мы люди, и ничто человеческое нам не чуждо. (К примеру, разве государство не является весомой ценностью для европейской цивилизации?) Хотя компендиум систем ценностей разных цивилизаций, по большому счету, един, значимость каждой отдельно взятой ценности и их отдельных наиболее тесно взаимосвязанных совокупностей в разных цивилизациях различны. Расположение их, порядок, определенный значимостью в каждой конкретной цивилизации, дает разную их иерархию в ценностной пирамиде. В итоге на одном уровне значимости в системах ценностей разных цивилизаций могут находиться не только разные, но и прямо противоположные по смыслу ценности-оппоненты. Достаточно поставить рядом западно-европейскую и китайскую системы основных ценностей.

В итоге более чем двухтысячелетнего развития сложилась нижеследующая целостная система основных ценностей Европейской цивилизации:

ЛИЧНОСТЬ
СВОБОДА, РАВЕНСТВО, СОЛИДАРНОСТЬ
ТРУД, ЭКВИВАЛЕНТ (ЭКВИВАЛЕНТНЫЙ ОБМЕН), ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ,
ЗАКОН (ПРАВО)
РАЗВИТИЕ

Названные ценности постепенно соединялись в систему за счет компромисса, некоего взаимного ограничения. Свобода в своем пределе несовместима с равенством и братством. Понятие границ свободы (человек свободен в своих действиях до тех пор, пока его действия не ограничивают свободы других людей) стало общим местом не сразу. Равенство в своем пределе не оставляет места свободе, в частности, такому важному ее аспекту, как свобода предпринимательства. Как известно, ныне Европейская цивилизация «остановилась» на «равенстве возможностей», а не равенстве вообще. Солидарность (братство) также понималось по-разному. Ныне солидарность («братство») находит свое выражение в уверенности в разделении в целом европейской системы ценностей представителями этой цивилизации, в единстве основных представлений любого человека о мире и о себе.

Ценности более «низкого» порядка (труд, эквивалент, частная собственность, закон) также не оставались постоянными, а каждый раз имели иную форму выражения, соответствующую тому или иному компромиссу, который устанавливался между свободой, равенством и братством. Труд – центральная сущность для понимания процессов эволюции биосферы – вошел в систему основных ценностей в истории Европейской цивилизации не сразу. Значимость частной собственности, эквивалента (эквивалентного обмена) и закона (права) достигли той весомости, которую они имеют сейчас, лишь с вхождением в систему основных ценностей труда. Труд же, в принципе, не может быть самоценностью без частной собственности, без возможности оценки его результатов путем эквивалентного обмена, защищаемого законом (развитой юридической системой).

В целом европейская система ценностей – динамична, она как бы открыта к изменениям. Основные технологии, созданные ею, как промышленные, так и земледельческие – по принципу дополнительности техники и технологии совершенствуются длительное время. Техника – это прямое продолжение тела человека, и это продолжение требует свободы распоряжения ею, права собственности на нее, охраны этой собственности в лице закона (права).

Европейская цивилизация, до сих пор избегавшая крупномасштабного социально-экологического кризиса, ныне вплотную подошла к нему, а следовательно, к необходимости серьезной коррекции своей системы ценностей. Особо следует отметить, что в поиске представлений об обществе, сохраняющем социально-экологическую стабильность в условиях ограниченности невозобновляемых природных ресурсов, ведущие экологи мира пришли, не подозревая об этом, почти к точному аналогу традиционного китайского общества, идеологической основой которого является конфуцианская система ценностей²⁵.

²⁵ В наиболее полном виде характерные черты будущего экологически равновесного общества представлены, по-видимому, известными американскими экологами Г. Одум и Э. Одум. Согласно им, в таком обществе бюджет правительства сохраняется сбалансированным, чистый экономический рост отсутствует, как и развитие отраслей, стимулирующих рост. Роль рекламы, транспорта, кредита, прибыли и капитала незначительна. Расходы на армию и оборону снижены. Одновременно уменьшена опасность и сама возможность войн и военных конфликтов. Общественные работы ориентированы на поддержание существующих сооружений. В этом обществе развиваются специальности, позволяющие понять несоответствие потребностей человека имеющимся мировым энергетическим ресурсам, происходит миниатюризация техники с целью уменьшения потребления материалов и энергии. Конкуренция между предприятиями незначительна, и растут значение, роль и размеры кооперации. У людей большая заинтересованность в досуге и в деятельности, не приносящей прибыли. Юридические нормы заменены религиозными и этическими. В общественной деятельности преобладают малые организации и коммунальные группы. Уменьшились размеры семей. Высока доля ручного труда. Другие, менее значительные черты имеют ту же общую

Роль природы в формировании систем основных ценностей Запада и Востока. Древняя Греция и древний Китай обрели свои характерные черты, представления о мире и о себе в Осевое время – середине I тыс. до н.э. И для Эллады, и для Чжунго – это время интенсивного духовного и материального развития, освоения окружающего пространства. Что было общим в этом вдохновенном порыве? Конечно, не единое информационное поле – цивилизации автохтонны – а то, что характерно для Планеты в целом: изменение климата. Конкретно влияние тогдашнего климатического феномена, получившего название похолодания Железного века.

Глобальные климатические сдвиги на средних и высоких широтах вызывают изменения уровня самоорганизации локальных вмещающих ландшафтов, который повышается при потеплениях и снижается при похолоданиях. В любом варианте старые биота и почва обречены на умирание, но одновременно возникают новые. Данные процессы естественны для живой природы и не являются кризисами. Однако если в эти процессы вмешивается человек, то при определенных обстоятельствах уровень самоорганизации может измениться значительно, чем был «запланирован» природой. «Запредельное» понижение уровня самоорганизации означает экологический кризис.

Что было в древнем Китае I тыс. до н.э.: «плановое» изменение вмещающего ландшафта или катастрофа (экологический кризис), – вопрос, от которого зависело все дальнейшее развитие Китайской, а более широко – всей Дальневосточной цивилизации. Изменение природных условий в худшую сторону, вызванное глобальным похолоданием на рубеже II—I тыс. до н.э. на фоне аридизации, сузило возможность добывать средства к существованию охотой, собирательством и традиционным пойменным земледелием. Общество встало перед дилеммой: либо деградировать, либо компенсировать потери за счет широкого развития земледелия. Последнее может быть как экстенсивным, так и интенсивным. Развитие интенсивного земледелия дает рост продовольствия без значительного увеличения культивируемых земель, экстенсивного – при значительном расширении антропогенного ландшафта. Ясно, что древние китайцы предпочли экстенсивный путь развития – путь сплошной распашки огромного пространства Лессового плато – и тем самым «включили» действие «пускового механизма», приведшего природу к состоянию локального экологического кризиса.

Наконец, самое главное: древнекитайская колонизация осуществлялась силами самого народа и закончилась кризисом. Рост населения и появление городов на новых землях, быстро потерявших способность кормить жителей, обусловил обнищание, возрастание аграрной перенаселенности. В этой ситуации, возможно, первостепенное значение имела утрата уверенности людей в том, что общество, институты его самоорганизации способны решить проблемы существования. А если общество не может само решить проблемы, то оно делегирует право решения наверх – государству.

В отличие от Срединной империи в Элладе это была не внутренняя, а внешняя колонизация, не сухопутная, а морская, не фронтальная, а веерная. Контуры берегов, как в самой Греции, так и в ее колониях благоприятствовали развитию морского транспорта. Навигация была затруднена лишь два зимних месяца. Водный транспорт был не только самым дешевым, но и наиболее безопасным. Хотя пиратство не переводилось, перекрыть водные морские пути, как

направленность. Если осуществить перевод некоторых понятий на аналогичные или похожие в китайской истории, то перед нами предстанет портрет традиционного китайского общества.

это можно было сделать с сухопутными, было трудно или вовсе невозможно. Одно из благ древних империй – безопасные коммуникации – здесь, в отличие от Китая, не было весомым аргументом в пользу централизованного государства. В промышленности в VIII–VI вв. до н. э. приобретает жизненно важное значение кораблестроение, требующее разных специалистов высокой квалификации. В Китае оно имело второстепенное значение. Греки строили морские суда: пентеконтеры с 50 гребцами и более сложные триеры со 180 гребцами, которые могли развивать скорость до 10 морских миль в час. Древние китайцы использовали более простые виды – речные.

Вариант сплошной сухопутной колонизации по китайскому образцу для древних греков был «закрыт». Большие ровные пространства земли, пригодные к распашке и превосходящие по площади Лессовое плато, имелись лишь на юге Великой Русской равнины. Однако тамошние степи из-за сухости климата не могли быть использованы под пашню без крупных ирригационных работ по отводу на поля вод Днепра, Дона и Кубани. Подобные работы древним грекам были не под силу. Они не обладали ни достаточными трудовыми ресурсами, ни технико-экономическими возможностями. Поскольку сплошная антропогензация ландшафта, как это было в Китае, для греков была практически невозможна. Это обстоятельство обусловило не локализованную в единый мощный поток сплошную колонизацию, но «веерную» – по многим вмещающим ландшафтам, но только по их водным границам. Первые колонии были немногочисленны. Колонизационные партии насчитывали, как правило, несколько сотен человек. Они не заходили вглубь новых земель, ограничивая своё присутствие побережьями. Всю эту греческую ойкумену объединяла не суша, но море. Водный транспорт – самый дешёвый и вместительный, что стимулирует обменные отношения.

Главная причина колонизации была идентична – дефицит земли в условиях демографического роста. Но были и существенные различия. В Китае дефицит возрастал за счет природного фактора, в Элладe – за счет социально-экономических причин.

Природа как бы приготовила древним китайцам под пашню огромную плоскую, заросшую лесом равнину с уникально плодородной почвой – Лессовое плато. Надо сказать, что, по сравнению с современными, лесные массивы III—II тыс. до н.э. не представляли собой сплошные заросли, но прерывались обширными, свободными от деревьев и кустарников пространствами или, на языке биологов, были значительно более мозаичными. Мозаичность (а точнее свободные от леса пространства) обеспечивали озера, болота, большие поляны, которые формировали и поддерживали гигантские травоядные – хоботные и копытные: слоны, носороги, зубры. Гиганты препятствовали образованию сплошных лесных массивов древесной растительности, формируя на их месте парковые, лесостепные и другие мозаичные фитоценозы. После гибели гигантских травоядных оставшиеся животные не могли уже поддерживать столь высокий уровень мозаичности. В начале I тыс. до н.э. на лессовом плато уже не было больших полян, созданных крупными травоядными, но были открытые пространства – болота. Как осушать их, предки древних китайцев знали. Они уже не одно столетие строили дамбы и дренажные каналы в поймах рек.

Первоначально для относительно небольшого населения, живущего в поймах рек, леса плато, по-видимому, казались бесконечными. Превращение леса в поле — трудоемкий процесс, что для древности, когда использование механизмов и тягловой силы скота было ограничено, требовало привлечения большого числа рабочих рук. Крестьянин был заинтересован в нескольких сыновьях – помощниках в тяжком труде целинника. Когда сыновья вырастали и сами создавали семьи, то

опять же нуждались в рабочих руках в рамках своей семьи. Иными словами, выход из кризисной ситуации I тыс. до н.э. был связан с расширенным демографическим воспроизводством в семьях и ростом численности населения в целом. Два взаимостимулирующих процесса – освоение новых земель и рост населения – сливаются в один и катятся, как неотвратимое колесо истории. Оба процесса имеют своим пределом максимальную эксплуатацию Вмещающего Ландшафта, чреватую изнурением последнего и новым витком социально-экологической напряженности.

Освоение Лессового плато – первая крупномасштабная внутренняя колонизация в Древнем Китае – было спровоцировано одним, оказавшимся трагическим, обстоятельством – мнимостью больших размеров природных ресурсов, которые без потерь могли быть освоены под пашню. Мнимость была не в размерах плато, а в особенностях жизни флоры и фауны на больших ровных пространствах планеты. Здесь естественные резервуары влаги – болота. Симбиоз лесов и болот здесь – гарант жизни. Не просто леса и не просто болота, но болота в лесах. Если вырубить леса, исчезнут и болота. Если осушить болота, через сто лет исчезнут леса: не вырастет на сухой почве подросток – лесная смена. Исчезнут болота – произойдет необратимая аридизация локального климата: лес уже не восстановить никогда или, в лучшем случае, для восстановления лесов нужно затратить огромные усилия и средства, которых не было у древних китайцев..

В Греции дефицит пахотной земли искусственно возрастал из-за законов, запрещавших дробление земельной собственности между несколькими наследниками и дополнялся политическими стимулами. Для «проигравших» в политической борьбе зачастую просто не оставалось иного выхода, кроме как покинуть родной полис. Политические причины миграции способствовали, не только горизонтальной, но и вертикальной мобильности населения. Лидер проигравшей политической группировки, на родине уже не столько формальный, сколько неформальный. Становился основателем и руководителем нового поселения – ойкистом (ктистом); таким образом он достигал на новом месте того высокого положения, в котором ему было отказано на родине. В роли ойкистов выступали, практически без исключений, знатные аристократы, выходцы из древних родов. После смерти ойкист, как правило, героизировался, то есть причислялся к существам сверхчеловеческого порядка; его могила, находившаяся обычно на агоре, становилась объектом религиозного почитания. Такая роль и будущее лидера переселенцев становится типичной для Китая много позднее: спустя 1,5 тыс. лет, когда шло переселение с севера на юг: из бассейна Хуанхэ в бассейн Янцзы.

Спецификой Эллады был рост удельного веса среднего класса. Покидали метрополию обедневшие, малоземельные граждане, младшие сыновья семейств, не ожидающие наследства, побеждённые на политической арене. Оставались не бедные. Прибыв на место, переселенцы делили на равные участки землю и внутри города, и вокруг него, на полях и лугах, т.е. получали возможность утвердиться в положении мелких собственников – основы среднего класса. Процесс колонизации в Элладе, в отличие от Китая, способствовал повышению уровня квалификации занятых, отделению ремесла от земледелия. Хотя автаркия была идеалом древних греков и целью колонизации, процесс шел в прямо противоположном направлении.

Как и китайцы, греки искали (только в отличие от китайцев за морем) земли, которые можно было бы превратить в просторные хлебные нивы. В Элладе, в метрополии происходила постепенная перестройка структуры производства, чего не происходило в Китае. На Балканах во многих областях каменистая почва мало пригодна для зерновых и весьма благоприятна для винограда, оливок, плодовых деревьев. Относительное уменьшение народонаселения, снижало потребность в

производстве зерновых и высвобождало рабочие руки для культур менее трудоемких, требовавших меньше вложений средств, чем хлебопашество, но тщательного ухода, т.е. более высокой квалификации, вознаграждаемой при продаже вина и оливкового масла на рынке. Эллин не мыслил свою жизнь без вина и оливкового масла, которые производились не во всех колониях. Возможность рыночных связей толкала земледельцев на дополнительные вложения, расширение масштабов и объемов производства. Бурное развитие греческой экономики создавало излишки продукции, требующей сбыта, достаточного количества сырья, рабочей силы, обеспечивающей определенный материальный достаток. Стимулируемый земельным голодом процесс переселения и торговля способствовали развитию гражданского (морских войн полисы тогда не вели) кораблестроения.

Процесс переселения в Китае был стихийным, в Элладе – своеобразно централизованным. Не только решение принималось с согласия полиса, но и в общеэллинском масштабе: переселенцы обязательно должны были получить «благословение» дельфийского оракула. Хотя централизация не была тотальной, как известно, предсказания оракула часто были двусмысленными, и он их делал в состоянии транса, но объективно он имел полную информацию о процессе в пространстве и времени. В Китае в целом стихийный процесс колонизации бассейна Хуанхэ середины I тыс. до н.э., как известно, сменяется в конце III в. при Цинь Шихуане жестко централизованным армейским заселением только что завоеванным бассейном Янцзы.

В отличие от Древнего Китая, в Элладе аграрная перенаселенность, создав социальную напряженность, не привела к утрате основного генофонда биоценозов: 1) из-за мягкого и влажного климата (он в целом отличен в Европе от Китая, локально же, климат Греции отличается от климата царств бассейна Хуанхэ за счет того, что Балканы окружены водами Средиземного моря); 2) из-за сложного гористого рельефа полуострова, не позволившего распахать не только всю, но даже большую часть территории самой Греции. А раз распашка здесь не могла быть сплошной, как в Китае, то и естественные виды растений, заменяемые при сплошной распашке культурными плантациями, здесь не могли быть ими заменены. Греческие колонисты, окруженные местными народами, превосходящими их численно, как правило, не могли путем военного насилия захватить земли аборигенов, но вынуждены были вступать с последними в мирные торговые отношения. Чтобы эти отношения были устойчивыми, было необходимо интенсифицировать торговый обмен. Но относительно немногочисленные греческие колонии не могли наладить у себя производство всех товаров, необходимых для обмена с аборигенами, поэтому колонисты были обречены — как собственными потребностями, так и нуждами окружения — выполнять посреднические торговые функции между возможно большим числом производителей разнообразных товаров в разных полисах как в самой Греции, так и в ее колониях.

В отличие от Китая в Элладе постоянные торговые связи были мощным стимулом разделения труда, расширения не только вертикальных (колония – метрополия), но и горизонтальных связей (колония – колония). Торговым связям благоприятствовало отделение вмещающих ландшафтов каждой отдельной колонии от других водными пространствами, по сути дела ничейной территорией, т.е. свободной от таможенных пошлин и от перекрытия путей сообщения по политическим мотивам.

Греки свободно передвигались по своей ойкумене, чему способствовало объединяющая людей не суша, как в Китае, но море. Колонии, окруженные другими

народами, в целях укрепления своей прочности были заинтересованы в притоке новых граждан и не ограничивали предоставление гражданства только представителям своей метрополии. Новичкам практически бесплатно предоставлялась земля – основа собственности и экономической свободы. Нередко им, прямо или косвенно, предоставлялись ссуды на развитие хозяйства. Обедневший гражданин любого города-полиса мог рассчитывать поднять свое благосостояние в новой колонии. А уход обедневших граждан в другие города поднимал цену рабочей силы в местах исхода. Все это способствовало укреплению и развитию массового среднего слоя и, соответственно, сокращению удельного веса бедняков. В целом, миграция способствовала выравниванию цены рабочей силы, увеличению числа собственников, расширению «среднего слоя». В результате сильных миграционных процессов основой древнегреческого свободного общества, где мерилom значимости была способность защитить свой полис на поле брани, стали не аристократы – всадники, выходившие на войну в седле, но простые крепкие хозяева – гоплиты – тяжеловооруженные пехотинцы.

Наконец, вертикальные и горизонтальные связи способствовали отделению города от деревни, ремесла от земледелия, размыванию родоплеменных связей.

В отличие от Китая, в ходе первой волны греческой колонизации на общество не была «взвалена» ответственность за сохранение экологического равновесия. Усилия по освоению новых земель не были обесценены. Упорный труд вознаграждался зажиточностью. Демографическое давление на землю не возрастало. Росла миграция населения во всех направлениях, способствуя выравниванию условий жизни повсюду, расширению личных контактов, торговых связей, разделению труда, товарному производству и развитию рынка. Общество не нищало, а неуклонно шло по пути повышения благосостояния.

Повышение благосостояния вело к сокращению ростовщичества в сельском хозяйстве и свободном ремесле. Прекращение ростовщической практики базировалось на глубоком чувстве солидарности граждан полиса (братство по принципу принадлежности к одному полису), богатстве последнего и наличии товарного рынка. Падение института ростовщичества в экономике Древней Греции непосредственно предшествовало переходу ведущей политической роли к народному собранию, где были представлены все граждане полиса. Мне кажется, что ростовщичество было фактором, имеющим важное, может быть, даже определяющее значение в окончательном установлении принципиальных различий Запада от Востока. В зависимости от роли ростовщичества в экономической жизни общества, минимум диссипации, или рассеяния энергии достигается принципиально разными способами, что и определяет необратимость потока эволюции. На переломном этапе ростовщичество, возможно, было той «присадкой», которая переводила расплавленный, неустойчивый, текучий «металл» меняющихся основ экономической, социальной и политической жизни общества в застывшее, холодное, твердое состояние.

Наконец, самое главное: все проблемы Эллады могли быть решены небольшими коллективами самоорганизующихся людей, не имевших больших различий в уровне и качестве жизни. Не могло быть в этих общинах ни слишком богатых, ни слишком бедных полноправных граждан. Первых – после того, как повсеместно был установлен верхний предел землепользования (в Спарте – полная уравниловка спартиатов), вторых – после отмены института долгового рабства и обложения налогами и повинностями богатых в пользу бедных. Практически древнегреческий полис представлял собой общину – не родовую, как в архаике, но соседскую, где все решения принимались общим собранием и все граждане были

юридически полноправны. Подавляющее большинство полисов насчитывало от нескольких сотен до нескольких тысяч человек. Афины с их 30 – 40 тысячами полноправных граждан, как и Спарта, были для Эллады не правилом, но исключением, не полисом обычного размера, но мегалополисом

В отличие от Греции, в Китае имела место не морская, но сухопутная колонизация, что означало непрерывность расселения. Последнее, в условиях бедности и самодостаточности социальных ячеек, не способствовало развитию торговли и обмена, которые, вместе с трудом, создают предпосылки для утверждения личной независимости. У общин не было стимулов, подобных греческим, создавать благоприятные условия для новых колонистов. Миграция была ограничена и, следовательно, не так жестко обуславливала выравнивание цены рабочей силы. Кроме Хуанхэ и ее относительно немногочисленных притоков, не было возможности использовать для миграций, обмена продуктами труда и информацией самый дешевый транспорт – водный. Бедность благоприятствовала утверждению ростовщичества, экономической несвободы, неравенства, снижению роли труда как ценности. Наконец, самое главное: древнекитайская колонизация осуществлялась силами самого народа и закончилась кризисом. Рост населения и появление городов на новых землях, быстро потерявших способность кормить жителей, обусловил обнищание, возрастание аграрной перенаселенности. В этой ситуации, возможно, первостепенное значение имела утрата уверенности людей в том, что общество, институты его самоорганизации способны решить проблемы развития. А если общество не может само решить проблемы, то оно делегирует право решения наверх – государству (как это произошло и в России).

Цикличность в эпоху социально-экологической стабильности. Империи Китая проходили этапы становления, расцвета и гибели, но при этом их объединяли неизменность конфуцианских идеалов, обращенных в прошлое, схожесть структур государственного аппарата, характер его формирования, роль служилого социального слоя – *шэньши*, занимавшего в Китае то же место, которое в других обществах занимало дворянство и духовенство вместе взятые, стремление восстановить здание империи по одному и тому же «проекту». Все это заставляет предположить повторение одних и тех же ситуаций, цикличность развития. При своеобразии каждой исторической эпохи от Хань до Цин (III – XVII вв. н.э.) последующие циклы имели ряд сходных черт с ханьской эпохой. Прежде всего, каждый цикл состоял из трех периодов – роста, стагнации и упадка, где происходили сходные технико-экономические и социально-политические процессы. Все они были связаны с одним переменным фактором и одним постоянным – территорией – вмещающим кормящим ландшафтом.

Период роста. Техничко-экономические процессы. На начальном этапе из-за резкого падения численности населения в районах с исторически сложившейся высокой плотностью населения и благоприятными почвенно-климатическими условиями возникали значительные пространства свободных земель, пригодных к обработке. Главным богатством становилась не земля, а рабочая сила, в росте которой, соединении ее с землей были заинтересованы все – государство, эксплуататорские и трудящиеся слои. Общество в целом и все его социальные группы по отдельности объективно (но далеко не всегда субъективно) были заинтересованы в расширенном хозяйственном и демографическом воспроизводстве. Происходило реосвоение заброшенных и освоение новых земель, приведение в порядок, реконструкция и расширение старых и строительство новых

ирригационных систем, улучшение и расширение инфраструктуры (каналов и дорог), совершенствование техники и технологии земледельческого процесса, повышение органического строения капитала крестьянских хозяйств (рост числа тягловых животных, орудий труда и средств транспорта).

В области социально-экономических отношений шли два основных процесса: наделение безземельного населения – бродяг и арендаторов – пашней из фонда государственных земель и разорение крестьян, превращение их в арендаторов, ремесленников и деклассированные элементы общества. Вплоть до конца периода первый процесс преобладал над вторым, однако динамика их была различной (первый сначала прогрессировал, затем затухал, второй – неуклонно прогрессировал) и способствовала концентрации земли в руках средних и крупных землевладельцев. Экономическое положение крестьянства сначала существенно улучшалось, затем оставалось относительно стабильным. Экономическая мощь государства возрастала быстро, землевладельцев – медленно, но неуклонно. Конституировалась земледельческая знать, купечество начинало вкладывать капиталы в землю.

Государство в этот период проводило двойственную политику. С одной стороны, оно активно способствовало экстенсивному и интенсивному росту производства, руководило (или содействовало) всем комплексом технико-экономических процессов и тем самым создавало условия для повышения жизненного уровня всех слоев общества. Кроме того, центральное правительство, предоставляя крестьянам землю, материальные кредиты (зерно, орудия труда, тягловую силу) и налоговые льготы при освоении и культивации пашни и для ликвидации последствий стихийных бедствий, способствовало росту крестьянского хозяйства. С другой стороны, государство предоставляло старой земледельческой знати, чиновникам и купцам свободу скупать крестьянскую землю. Низкий уровень налога на землю, охватывающего лишь часть прибавочного продукта, не только позволял крестьянам сводить концы с концами, но и открывал возможность землевладельцам, сдавая в аренду участки, изымать остальную часть прибавочного продукта. В том же направлении действовали и низкие цены на зерно, к сохранению которых всегда стремилась центральная власть, чтобы через них влиять на рыночные цены.

Низкие цены на зерно объективно снижают устойчивость и конкурентоспособность мелких хозяйств, которые могут сколько-нибудь значительно увеличить объем производства только за счет интенсификации живого или роста производительности труда. Но первый метод имеет свои естественные пределы. Потенции второго ограничивались дороговизной, медленным совершенствованием и недостаточным количественным выпуском орудий труда. Торгово-ремесленный капитал, бывший всегда объектом высокого налогообложения (а нередко – и экспроприации) со стороны государства, если даже получал возможность действовать свободно, никогда не мог удовлетворить потребности крестьян в передовых орудиях труда. Государство, устанавливая монополию на железные орудия труда, стремилось получить монопольную прибыль и потому экономически не было заинтересовано в их количественном росте, качественном улучшении и снижении цен на них в сколько-нибудь существенных размерах. Таким образом, государство не создавало реальных условий для расширенного воспроизводства мелких крестьянских хозяйств на базе непрерывного роста производительности труда. Одновременно оно не препятствовало концентрации земли у крупных и средних земельных собственников. С самого начала цикла шел процесс слияния

бюрократии и земледельческой знати, а затем – бюрократии, землевладельцев и купцов.

В **период стагнации** менялась ориентация технико-экономических процессов. Расширенное воспроизводство во всех сферах хозяйственной деятельности постепенно уступало место простому. Фонд пахотных земель вовлекался в оборот в полном объеме, резервы пашни, пригодные для освоения на данном уровне развития производительных сил, практически оказывались полностью исчерпаны. Размах и темпы строительства новых ирригационных систем, развития инфраструктуры, совершенствования техники и технологии сельского хозяйства снижались; деятельность такого рода постепенно, но неуклонно затухала.

В связи с ростом численности государственного аппарата, усилением централизованного контроля над хозяйственной деятельностью, внешнеполитической активностью потребности государства возрастали. Оно усиливало налоговый гнет на торгово-ремесленные и сельские слои. Налоги росли, особенно повинности крестьянства. Процесс разорения последнего уже не сдерживался наделением безземельных участков из государственного земельного фонда. Экономическое положение крестьян ухудшалось. С ослаблением и разорением крестьянства усиливался слой крупных землевладельцев. В интересах государства, теряющего свою экономическую базу – свободных крестьян-собственников или арендаторов государственной земли, было гарантировать лояльность этого слоя. Вместе с тем в ходе внутривластной борьбы государство экспроприировало часть крупных и средних землевладений и таким образом создавало новый государственный земельный фонд. Иногда в течение периода происходило несколько подобных кампаний, но ни разу не осуществились проекты ограничения землевладений определенным размером, запрещения купли-продажи земли, что в конечном счете обуславливало политическое поражение государства в борьбе с землевладельческой знатью.

В **период упадка** технико-экономические мероприятия сводились к попыткам не допустить разрушения ирригационных систем, сдержать процесс деградации техники и технологии земледельческого процесса, снижения органического строения капитала хозяйств крестьян-собственников и арендаторов. В этот период происходило общее сокращение площади пашни и численности населения, государство постепенно утрачивало способность регулировать социально-экономические процессы. В руках крупных землевладельцев сосредотачивалась большая часть земель, на которых можно было получить прибавочный продукт. Усиливался налоговый гнет. Разоряющиеся крестьяне и арендаторы увеличивали слой деклассированных элементов общества. Сельские местности безлюдели, города переполнялись людьми без определенных занятий. Часть деклассированных уходила в горы, где вела жизнь на грани существования. Неудача преобразований «сверху» провоцировала активные военно-политические действия угнетенных слоев: вспыхивали бунты и стихийные восстания крестьян, сопровождающиеся избиением чиновников, многих крупных и средних землевладельцев и частичной экспроприацией их земель. В ходе таких выступлений гибла значительная часть населения и материальных ценностей: орудий труда, тяглового скота, приходили в негодность ирригационные системы, поля зарастали чертополохом и кустарником. Оставшееся население находилось в жалком состоянии. В этот момент стремление к воссозданию государства, способного восстановить социальный мир и

гарантировать основной производственный процесс, становилось всеобщим императивом.

Процессы и явления китайских циклов весьма специфичны. Отдельные моменты европейской истории могут трактоваться как сходные с ними лишь при достаточно поверхностном подходе. Так, в Афинах VI – V вв. до н.э. имели место частые переделы земли с чуть ли не поголовным избиением аристократии и не менее кровавые реставрации. Однако эти социальные обострения были слишком кратковременны и узко локальны, чтобы отразиться на основном производственном процессе страны в целом. Не менее важно, что при этом преследовалась цель не столько формального передела земли, сколько отмены поземельной долговой кабалы, выкупа проданных в рабство за долги, свободы завещания и поощрения ремесла и торговли. С началом интенсивной греческой колонизации Средиземноморья и бассейна Черного моря практически во всех эллинских полисах проблема дефицита земли была решена законодательно: основные семейные наделы нельзя было продавать и закладывать, поддерживалось соотношение между землей и числом земельных наделов. Неограниченное приобретение земель одним человеком было запрещено. Неграждане полиса могли приобретать в собственность недвижимость только в порядке исключения, с разрешения общего собрания.

Что касается средневековой Европы, то там вся земля формально принадлежала феодалу, но фактически ею владела крестьянская община. Господин получал ренту, но не вмешивался ни в хозяйственные распоряжения общины, ни в хозяйство отдельного крестьянина, его собственное хозяйство регулировалось общиной – деревней.

На первый взгляд может показаться, что из цикличности выпадает довольно большой период между Хань и Тан – III – VI вв. н.э. и в начале Тан, когда действовала так называемая надельная система. Она появилась на Севере, когда там катастрофически уменьшилось население и возник такой дефицит рабочих рук, что богатые землевладельцы, подобно русским князьям домонгольского времени, стали похищать крестьян. Важно отметить, что надельная система охватывала не всех, а только государственных крестьян. Но государство, когда у него была возможность, всегда наделяло крестьян землей. В этом смысле надельная система не является принципиальным отклонением от общего правила. Всегда одновременно с государственными крестьянами и арендаторами существовали частнозависимые от крупных землевладельцев, где принцип предоставления земли не подчинялся строгим и контролируемым государством правилам. Время существования надельной системы (III – IX вв.) приходится на единственный чрезвычайно растянутый период перехода от упадка к росту и самого роста. Беспрецедентная длительность была обусловлена рядом факторов, сдерживающих рост населения и способствующих сохранению значительных резервов свободных земель, среди которых важную роль играли междоусобная борьба и иностранные вторжения. Как только эти два фактора исчезли, в Танской империи надельная система прекратила свое существование в ходе процессов, описанных выше, – в связи с ростом населения и недостатком государственных земель для наделения крестьян участками полей общепринятого тогда размера.

Концепция цикличности в настоящее время разделяется все большим числом синологов, она объясняет многое, но не все. Циклы не случайно династийные. Их закономерности не «открывают» нам жизнь до династий, когда происходило формирование китайского культурного «проекта», а также и жизнь после кризиса XIX – XX вв.

Второй социально-экологический кризис. На протяжении почти двух тысячелетий от Хань и до воцарения последней династии Цин, в жизни китайского общества оставались неизменными три константы социально-экологической стабильности: 1) неизменность порядков жизни, находящихся в созвучии с представлениями людей о мире, о жизни и о себе; 2) неизменность границ территории обитания основной массы населения Поднебесной; 3) неизменность границ, в которых происходили изменения (колебания) численности населения. При этом стабильность общества и системы «общество – природа» была не абсолютной, но относительной. Она нарушалась и снова восстанавливалась в соответствии с изначально выработанным в эпоху социально-экологического кризиса «проектом», проходя по кругу одни и те же этапы: развития, – стагнации, упадка. Вплоть до эпохи Цин наибольшая численность населения, учтенного государством, ни разу не превысила 60 млн. Выяснить, какова была реальная численность населения в периоды династийных благоденствий (100, 200 млн.) – задача важная, но в данном случае существенно другое: был некий, вполне определенный предел демографического роста, относительно небольшой в сравнении с населением КНР. И до достижения этого предела Китаю не обязательно было переходить на новые производящие технологии, а непромышленная деятельность общества не приводила к нарушению экологического равновесия. Предел был превзойден в правление четвертого императора династии Цин – Цянь Луна (1711-1799).

Далее народное восстание тайпинов (1850-1864) имело фундаментальные материальные и духовные отличия от предыдущих династийных фаз упадка. Восставшие позиционировали себя как христиане. Восстание было подавлено европейскими колониальными державами. Иными словами, Китай вышел из изоляции, замкнутости на свою внутреннюю жизнь, что стало рубежом принципиально нового периода.

После подавления тайпинов общество имело единственную возможность выхода из кризиса – перейти на новые производящие технологии, которые имелись в Европе, осуществить догоняющую модернизацию. Переход оказался тяжелым и затяжным. Позитивные результаты освоения промышленных технологий, обременённые крайне негативными экологическими следствиями, стали сказываться только к началу XXI в. Одновременно выявилась невозможность дальнейшего развития за счет национальных природных ресурсов. Китай – общепланетарное явление. Его экономический рост обуславливает скачкообразные увеличения спроса Поднебесной на импортные минеральные ресурсы и скачкообразные повышения мировых цен на потребляемые Китаем ресурсы.

Ныне дальнейший **рост** Китая возможен только за счет ресурсов всей планеты, что в перспективе чревато глобальной напряженностью. Дальнейшее же **развитие** возможно за счет новых технологий – осуществления перехода от догоняющей к опережающей модернизации.

Удастся ли этот переход (в рамках триединства природа – технологии – ментальность) – вопрос не только к Китаю. От того, будет ли разрешен современный (второй) китайский социально-экологический кризис и как будут решены внутрикитайские проблемы, во многом зависит развитие всей Земли²⁶.

²⁶ Более подробно о проблемах поднятых в данном материале можно прочесть в статьях в интернете (www.kulripin.ru, журнале «История и современность»), книгах – Кульпин Э.С. Человек и природа в Китае. М.: Наука. ГРВЛ, 1990.; Он же, Бифуркация Запад-Восток. М.: Моск. Лицей, 1996.; Он же, Путь России. Генезис кризисов природы и общества в России. Изд. 2-е. – М.: Изд-ва ЛКИ, 2008. ; Он же,

КИТАЙ И МОДЕРНИЗАЦИЯ

Принято считать, что к началу интенсивных контактов с Западом главной чертой экономического развития Китая была отсталость. Однако до этого на протяжении столетий Китай являлся важнейшим экономическим центром мира. Еще в начале XIX в. его доля составляла треть (32,7%) мирового ВВП и превосходила ВВП Европы (27%), Индии (16%), и США (2%). Изоляционистская политика, которую Цинская империя начала проводить еще до активного проникновения западных держав, в полной мере отражала его самодостаточность и отсутствие заинтересованности в расширении связей с внешним миром. Но ни экономический потенциал, ни политика изоляционизма на внешней арене не помогли ему в противостоянии с Западом.

С середины XIX в. все развитие Поднебесной стало протекать под определяющим влиянием материально-технического и технологического превосходства Запада. Китай одним из первых испытал на себе последствия глобализации, но, в отличие от европейских стран, в качестве объекта. Являясь органичным результатом внутреннего развития, глобализация не оказывала деструктивного влияния на Европу. В Китае, напротив, она приняла форму модернизации, т.е. внутренней трансформации с целью адаптации к внешнему воздействию, прежде всего приведения его социально-экономического уровня в соответствие с мировым. Единственным путем решения этой задачи была смена естественно-исторического, присущего Китайской цивилизации, типа развития на новый, субъектный, что предполагало следование принципиально новым общественным закономерностям. Китайский опыт преобразований в течение последних 200 лет тем более ценен, что огромная по масштабам централизованная империя не была покорена европейскими державами и была вынуждена самостоятельно искать ответы на западное вторжение – в отличие, например, от Индии, на протяжении нескольких поколений усваивавшей уроки Запада, под колониальным прессом.

На начальном этапе модернизаторские импульсы могли исходить только от государства – единственного на тот момент политического субъекта, и, в первую очередь, были направлены на его самоусиление. Меры, предпринятые императорским двором в середине XIX в., повторяли логику реформ, проводившихся в начале XVIII в. в России: создание хорошо вооруженной армии и обеспечивающей ее нужды промышленности. Однако два других элемента петровских реформ – радикальная реформа государственного управления и создание новой системы подготовки кадров – не были включены в первоначальную программу. Основанная на презумпции превосходства собственной культурной традиции, а для Китая еще и системообразующая, бюрократическая машина не могла добровольно согласиться на свое ограничение, а тем более упразднение.

В России – в значительной части благодаря личным качествам Петра – открытость государственной элиты для восприятия иностранных идей помогла переварить элементы западного опыта. В результате проведенных преобразований государство усилилось, но одновременно сформировался узкий слой

модернизаторской элиты, породившей социокультурный раскол в обществе, который в свою очередь способствовал росту политического радикализма. Не связанные с государством западно-образованные и западно-ориентированные слои легко восприняли социалистические идеи, увидев в них новый, но понятный идеал социальной справедливости. Императивом российской социал-демократии стало планомерное приближение к западному обществу. Поскольку в их представлении российское общество отличалось от западного стадийно, то главным стал вопрос об ускорении исторического процесса и о его конкретных формах, методах и сроках. Революция стала центральным элементом нового типа развития, а важнейшим достижением русских революционеров явилось создание авангардной партии, способной заменить «передовой класс» и преодолеть естественно-историческую инерцию и сопротивление государства при ее проведении. Естественно, что после революции партия возглавила государственное строительство, и тогда выяснилось, что основные инструменты по преодолению изъянов Западной цивилизации – план и диктатура, применимы и для решения задач ускоренного развития в России.

Задача приближения к западному уровню сохранилась, но осуществляться она должна уже была в масштабах государства. Провозгласив целью достижение уровня экономически развитых государств, коммунистическая партия изменила характер марксизма в России, превратив его из революционной идеологии социальной справедливости в революционную же идеологию государственного строительства. В результате за пределами Европы марксизм стал восприниматься преимущественно как программа догоняющего развития, отрывавшая практику социалистического строительства от ценностей европейской цивилизации, но одновременно предложившая обширные ниши для национальной культуры, что обеспечило политический успех его сторонникам.

Китайское общество было более инертно и закрыто, чем российское. Даже Сунь Ятсен свои первые предложения по проведению реформ адресовал непосредственно императору. Несмотря на то, что иноземная, маньчжурская династия способствовала росту националистических настроений, социокультурного раскола, такого глубокого как в России, в Китае не было. Конфуцианские традиции препятствовали радикализации общественно-политической жизни. Только после крушения империи появилось политическое пространство для динамизма, способного придать преобразованиям необходимый импульс.

Но и после 1911 г. все утверждавшиеся во власти политические силы воспроизводили архетип императорской модели управления, оказавшись не в состоянии вырваться за пределы тысячелетиями отлаженного механизма. Государство по-прежнему обладало монополией на инициативу, но, используя ее для защиты цивилизации, невольно возвращало китайскую историю в привычное русло. Провести необходимые преобразования могла только авангардная партия, уже существовавшая к тому моменту в России. Именно ее организационно-политические принципы в первую очередь постарались заимствовать все китайские революционеры вне зависимости от идеологической ориентации.

Другим важным аспектом российского опыта было то, высокоцентрализованная система власти, сложившаяся в СССР, не только отвечала текущим политическим и социально-экономическим задачам, стоящим перед Китаем, но и соответствовала китайской политической традиции. Социалистические идеи легко вписывались в систему «смены мандатов» правящих династий, а китайская компартия с самого начала восприняла марксизм как государственную, а не классовую идеологию.

Но одних идей было недостаточно. Выход из хаоса, наступившего в результате крушения империи, был возможен только на основе строгой дисциплины и организации, предопределив на начальном этапе решающую роль армии, ставшей в условиях слабости политических сил важнейшим участником политического процесса. Главной политической силой в Китае стала революционная армия, превратившаяся в основу политической организации и китайских националистов (ГМД), и китайских коммунистов (КПК). В Китае, в отличие от России, более привлекательно выглядели идеи не социального освобождения, а национального возрождения, которые пропагандировал Сунь Ятсен. Но именно поэтому усилия, которые ГМД прилагал для модернизации традиционного общества, оказались явно недостаточны. Радикализм КПК, сумевшей «революционизировать» массы, сыграл решающую роль в ее окончательной победе.

Таким образом, для решения поставленных Западом задач на Западе были найдены и средства, а Россия сыграла важную посредническую роль в заимствовании Китаем западных стандартов и методов развития.

Социалистические преобразования после 1949 г. были весьма последовательны и радикальны. Однако первые же успехи вновь усилили тенденцию к возрождению прежнего механизма государственного управления, как на системном, так и на личностном уровне. Экономический детерминизм марксистской теории отказывался находить подтверждение в Китае. Необходимо было найти собственные закономерности развития, связанные с особой ролью социокультурных и социально-политических традиций.

До начала 1950-х годов деятельность КПК концентрировалась в социально-политической и военной сферах, в которых решающими были политическая воля и организация. Революционные методы в равной степени применялись и в экономической политике, став основой социально-экономических преобразований. Во многом поэтому, быстро исчерпав мобилизационный потенциал простого живого труда, программа форсированной индустриализации закончилась провалом. Неудачи социально-экономических экспериментов Мао Цзэдун расценил как изъяны социокультурной среды, сделав вывод о необходимости перенести центр преобразований на социальные отношения, искусственно создать зону социально-политического напряжения, чтобы вырваться за пределы традиционного общества и за рамки естественно-исторического развития.

В целом, вся китайская политическая история до последней четверти XX в. решала одну проблему – искала новую, авторитетную и в политическом, и в моральном плане власть, которая могла бы сменить прежнюю, обанкротившуюся. Эффективность власти напрямую связывалась с ее нравственными качествами. В центре этой борьбы в КПК и до, и после 1949 г. оставался Мао Цзэдун, что и позволило на личном уровне перенести этот традиционный для китайской политической культуры конфликт в современность.

Последней неудачной попыткой преодолеть инерцию цивилизационной матрицы стала «культурная революция», основательно поколебавшая нравственные устои китайского общества, но одновременно продемонстрировавшая грань, за которой начиналось небытие. В этот период зависимость экономического развития от социально-политических факторов приобрела абсолютный характер, вскрыв основное противоречие социалистического строительства в Китае – между экономическим детерминизмом марксистской теории и социокультурной реальностью, не подчиняющейся действовавшим на Западе законам общественного развития.

На протяжении всей китайской истории конфликт поколений, являвшийся одним из главных факторов социального развития, скрадывался социально-политическими институтами и традиционной этикой, обеспечивавшими общественную стабильность. В ходе «культурной революции» инерции социокультурной среды вновь был брошен вызов, но не извне, а изнутри – революционным характером новых лозунгов и социально-политическим динамизмом масс. Включив в общественно-политический процесс свободную от норм традиционного общества молодежь, Мао Цзэдун рассчитывал нейтрализовать влияние традиций и придать обществу новый динамизм. И тогда выяснилось, что вместе с традициями исчезла и социально-политическая стабильность. Новые структуры власти оказались неспособны контролировать массовое движение. Единственной точкой общественной консолидации стал сам Мао, практически восстановивший сакральный характер личной власти. Потенциал революции как важнейшего инструмента модернизации был, таким образом, исчерпан в «культурной революции», возродившей традиции государственного управления.

Всем китайским революциям, начиная с Синьхайской и кончая «культурной», свойственны общие черты, которые позволяют определить их место и функции в общественном развитии. Традиционные культура и социальная организация были неспособны эффективно ответить на вызовы времени и внешние угрозы, но были еще достаточно сильны, чтобы сопротивляться внутренним попыткам реформирования. Усиливающееся давление внешней среды испытывало на прочность всю китайскую культурную традицию. В наибольшей степени его ощущала действующая власть, консолидировавшая общество и придававшая ему государственно-политическую идентичность. Поражение государства в конфликте с внешними силами воспринималось ею как поражение цивилизации. Для социальных слоев, не связанных с государством, естественной выглядела мысль о жертве части во благо целого. Задача революционных сил, осознавших перспективу гибели и готовых предложить альтернативную модель развития, состояла в том, чтобы сформировать новый механизм управления, способный воссоздать конкурентоспособную в контексте мировой истории социальную организацию на месте, но из «материала» прежней.

К середине 1970-х годов выяснилось, что успешная модернизация невозможна при политическом диктате традиции, но и попытки полностью отказаться от нее не ведут к успеху. Необходимо было эмпирическим путем найти условия для синтеза китайского и западного, чтобы придать традиционной культуре модернизаторские функции и связать ее с современностью. Эта задача качественно отличалась от институционализации традиции в Европе, и требовала нового отношения к западным заимствованиям, прежде всего к социализму.

На начальном этапе социализм помог Китаю найти современную форму мобилизации внутренних ресурсов и укрепиться перед лицом внешнего мира, но не вписаться в него в качестве полноправного субъекта. Мир разделился на два лагеря, один из которых был больше, сильнее и продолжал играть определяющую роль. Вместе с тем, успехи модернизации ослабили ощущение внешней угрозы, питавшей мобилизационную модель. Некоторое время тезис о существовании внешней опасности искусственно поддерживался, но очень скоро стало ясно, что постоянная мобилизационная готовность дать ответ на внешние вызовы предполагает крайне неэффективную трату ресурсов. Тогда еще недавно очевидные достоинства антикризисной мобилизационной модели исчезли. Повторялась ситуация XIX в., когда мощная, но инертная Цинская империя не смогла ответить на внешние вызовы. В центре внимания вновь оказалась экономика.

Историческая заслуга возглавившего в 1978 г. реформы Дэн Сяопина состоит в переходе от конфликта традиций и современности, внесенной внешним влиянием и революциями, к их синтезу. Но начались его реформы с попятного движения, с восстановления ключевой роли традиций политической культуры. Критика «культурной революции» и «командно-административной» модели социализма не привела к отрицанию предшествующего периода, места Мао Цзэдуна, КПК и марксизма в истории нового Китая. В итоге КПК не потребовались новые процедуры легитимизации власти, что позволило сохранить движущую силу преобразований.

Благодаря этому реформам впервые удалось выйти за рамки цивилизационной инерции и, признав важность экономического развития, допустить личную инициативу в контекст традиционной культуры, прежде всего в экономику. Рыночные механизмы конкуренции дали простор для инициативы внизу при сохранении жесткой централизованной власти наверху. В сущности, такое предоставление инициативы со стороны государства, сохранившего за собой главные высоты в экономике и политике, позволило реконструировать традиционные механизмы общественного устройства, вернув обществу стабильные формы существования. Закономерно, что эти реформы начались с наиболее характерной для Китайской цивилизации среды, с деревни, которая в течение 2-3 лет восстановила традиционные по сути формы хозяйствования.

Конфликт иностранного и китайского был нейтрализован в «социализме с китайской спецификой», преодолевшем идеологическую и экономическую несовместимость капитализма и социализма. Решение отказаться от конфронтационности и стать частью внешнего мира, живущего по экономическим законам, заставило Китай учесть основные принципы современного мира. Использование рыночных механизмов выявило конкурентные преимущества китайских предприятий на внешнем рынке, помогло им найти место в мировой экономике. Внешний мир увлек инертную массу населения в свой динамичный и стремительно ускоряющийся поток, сняв при этом конфронтационные импульсы как вовне, так и изнутри.

Для успеха модернизации необходимо было решить последнюю задачу – обеспечить устойчивость поступательному движению, т.е. создать такой механизм власти, который бы обеспечивал сохранение динамизма, но не создавал угроз социально-политической стабильности при передаче власти.

Оставшись после «культурной революции» без привычных ориентиров, закрытое прежде общественное сознание смогло по-новому взглянуть на действительность. Реакцией на этот конфликт идеологии и политики стало появление лозунга «практика – единственный критерий истины», открывшего реальные возможности для маневра. Вернувшееся из изгнания накануне реформ старшее поколение во главе с Дэн Сяопином, не обладая высшими партийными постами, имело высокую партийную репутацию, обретенную ранее. Традиции политической культуры Китая сохраняли за этими лидерами важную направляющую роль вне зависимости от официальных постов. Это позволило Дэн Сяопину использовать личный авторитет для укрепления партийного механизма, а не для его дальнейшей дискредитации.

КПК четко разделила идеологию и политические ошибки предшественников. Сохранив преемственность власти, Дэн Сяопин не дал поводов усомниться в легитимности существующего политического механизма и сохранил возможность для его постепенного реформирования. Для придания ему динамизма необходимо было прежде всего ввести периодическую смену власти, что на практике облегчалось преклонным возрастом самого Дэн Сяопина. Для повседневной

практической работы на рубеже 1980-х годов им были привлечены в руководство страны более молодые кадры.

Этот эмпирически сложившийся алгоритм обновления власти был затем институализирован в механизм политической преемственности, в окончательном виде включающий отказ от пожизненного занятия постов и принцип обязательной сменяемости руководителей всех уровней; канонизацию уходящего лидера в документах КПК и КНР («идеи Мао Цзэдуна», «теория социализма с китайской спецификой» Дэн Сяопина, «идея тройного представительства» Цзян Цзэминя); постепенную передачу власти и последующую идейно-политическую канонизацию нового лидера. Главная политическая заслуга современного китайского руководства, таким образом, состоит в том, что, приведя общество в движение, оно смогло найти стабильные формы политического устройства, позволившие осуществить масштабные экономические преобразования.

Вслед за этим проводимый КПК курс на модернизацию стал приобретать новые черты, превращаясь из отдельных реформаторских шагов в экономике и политике в сложившийся тип развития. Этот механизм выглядит настолько убедительно, что получил на Западе наименование «Пекинского консенсуса» или «авторитарного капитализма», который стал рассматриваться как серьезный вызов западной модели развития. Выросший из переходности и сохраняющий с нею генетическое родство, он, безусловно, адекватен характеру эпохи, в которой переходность стала постоянно действующим фактором действительности.

А.И. Лычагин

ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ЭВОЛЮЦИИ КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Восток, прежде всего Дальний Восток, воспринимает мир как целостность, т. е. синтетически, Запад – как бесконечный ряд явлений, т. е. аналитически.

На Востоке соответственно над всем возвышается космос-небо. Земной правитель в Китае повелевает согласно небесному мандату, который наделяет его силой дэ (добродетели), дающей ему безусловное право повелевать и направлять течение жизни его подданных (последние — его дети, он их отец). Отсюда проистекает коренное различие, составляющее водораздел между Востоком и Западом, – отношение по линии человек-индивид – государство-общество.

На Востоке безусловный авторитет принадлежит верховной власти. На этом основании строится иерархия управления сверху вниз от единого целого к его неотъемлемым частям: Небо-государство в лице Вана, правители-наместники, поселения-общины и местные «лучшие люди», бао во главе со старостами-старшинами и, наконец, семья с неоспоримой властью старшего в ней.

В этой системе связей человек не является самоценной личностью. Он – часть целого и следует линии целого в своем поведении, т. е. У него не может и не должно быть, так сказать, индивидуальных интересов.

На Западе, как в античном греко-римском так и современном буржуазном обществах, система управления не является олицетворением верховенства власти – власть представляет собой необходимый механизм сочетания и защиты интересов совокупности личностей-индивидов и каждого индивида в отдельности. Или, говоря иначе, здесь, в основном государство, верховная и всякая иная власть служит личности и ее интересам.

От этой схемы, по-видимому, отличается средневековое общество. Но оно было сформировано, и недостаточно прочно, еще не цивилизовавшимися варварами, и – при массовом участии пришлого элемента, при участии пришлых варваров, – продержалось сравнительно недолго, по меркам истории, и было размыто начиная с эпохи Возрождения, или, так сказать, возвратом к принципам античной модели государственности.

Отсюда, видимо, различный статус института частной собственности. Частная собственность на Востоке с точки зрения западного менталитета и принципов римского права носит ограниченный, скорее даже условный, характер, поскольку на Востоке,

В частности в Китае, всегда имела место верховная власть-собственность над всей территорией государства. Подданные же императора точно так же – его собственность. Отсюда, кстати, так называемые ранги знатности в имперский период имели достаточно условное значение, и мобильность общества определялась преимущественно не ими.

Иными словами, мой дом – моя крепость – такое представление совершенно чуждо Востоку.

В конечном счете такое понимание частной собственности на Востоке связано с принципиальным характером восточного общества и государства как общества и государства всеобщего равенства, тогда как государство и общество на Западе зиждется на противоположном принципе свободы-либерализма.

В дотехногенную эру природный фактор в производстве играл качественно иную роль, нежели в современных условиях господства техники и механизмов (естественно, там, где техника и механизмы определяют характер производства). И, конечно же, особенно велика роль природы в сельскохозяйственном производстве. На протяжении долгих веков экономической истории человечества именно данная отрасль – сельское хозяйство – играла ведущую, точнее сказать, исключительную роль. Вопрос о том, насколько успешно и эффективно человек использовал природные ресурсы, какие при этом применял приемы труда, определяет уровень развития производства в том или ином обществе, служит важным показателем уровня развития цивилизации и культуры данного общества.

Как свидетельствуют исторические источники, Китай в дотехногенную эру древности и средневековья в технологии производства, как в сельскохозяйственной, так и в иных его областях, достиг такого уровня развития, которого Европа никогда не смогла достигнуть вплоть до времени промышленно-технической революции, т. е. до конца XVIII – середины XIX века.

Сегодня в китайской исторической литературе все большую силу набирает тенденция сравнительно-исторических исследований, тесно связанная со стремлением китайских ученых, прежде всего научной молодежи, осмыслить место Китая в современном мире и определить пути его дальнейшей интеграции в современность. Сюжет настоящего материала лежит в русле именно таких поисков китайской исторической науки. Естественно и неизбежно, поиск начинается со сравнения того, чем был Китай, с китайской точки зрения, в недавнем прошлом и что тогда представлял собой Запад. Следующий вопрос, почему где-то в конце XVIII столетия произошло столь драматическое отставание Китая, а Запад за считанные десятилетия сумел вырваться вперед. Ответы на эти вопросы сразу же на передний план выдвигают социоестественные параметры проблемы, которые тесно переплетены друг с другом. Между производительными силами Китая и Запада в древности разница в их уровне была колоссальной. Это примерно то же, что и в последующий период – только с обратным знаком. Это при том, что сейчас Китай по

уровню производительных сил все же отстает от Запада, тогда же Запад был позади на целых тысячу лет.

Так, в Ханьскую эпоху на каждого сельского жителя зерновых производилось от 1000 до 1500 цзиней, в Северной Сун (XIII век) в ряде регионов урожайность была 700 – 1000 цз./му. А это почти современный уровень, достигнутый с применением минудобрений, сельхозмашин, сельскохозяйственных препаратов.

Это различие достигалось принципиальной разницей в материале, из которого строились орудия труда, и уровня совершенства самого сельхозинвентаря. Именно в этом отношении Китай опередил Европу на одну-две тысячи лет. Дело в том, что Европа доработалась до техники выплавки металла и металлического литья, известных в Китае с древних времен, где-то в XIV – XVII веках, т. е. на 2000 лет позже, чем китайцы. Китай уже между эпохами Чжаньго и Хань знал «двухступенчатый метод»: сначала выплавлялся чугун, затем из него – сталь, как это принято и в современной металлургии (во всяком случае – почти на протяжении всего XX века). В Европе же, пока не научились переделу чугуна, сталь при производстве сельхозорудий не применялась вплоть до Нового времени.

Китайские так называемые вертикальные печи (*шулу*) уже в эпоху Хань (соответствующую периоду расцвета Римской империи по времени своего существования) имели объем до 50 кубометров, в Европе в XIV веке – 1,7 куба, и только в 1876 году был достигнут уровень в 70 кубометров и тем самым превзойден ханьский уровень. Соответственно, Китай уже на рубеже нашей эры был в состоянии удовлетворять все потребности своего хозяйства в стальных изделиях. Далеко опередили китайцы Запад и в скотоводческой отрасли хозяйства. Тягловый скот широко применялся на полях уже во времена Чжанго-Чуньцю, т.е. в шестом веке до н. э.

Как считают китайские ученые, подневольный труд в Римском государстве не стимулировал стремления к усовершенствованию орудий производства и, в частности, конная (воловь) сбруя очень долго на Западе крепилась за шею животного, что не давало возможности делать большие тяговые усилия. Более совершенная сбруя, издавна применявшаяся в Китае, широко распространилась в Европе около 1000 года. То же можно отметить и в отношении техники орошения.

Широко известная в современном Китае агротехника, является, собственно говоря, обобщением традиционного агротехнического опыта. Так, в Китае издавна распространен плодосмен культур, при котором нет нужды применять не только двух, но и трехпольную систему.

Стоит отметить этот чисто природный фактор: климат дает возможность, конечно, при соответствующей агротехнике, не давать полям гулять под паром. Он-то и обусловил возможность весьма высоких урожаев в очень ранний период истории. Последнее обстоятельство способствовало стабильному накоплению сравнительно больших масс прибавочного продукта уже в дотехногенную эпоху, т. е. достигнуть условий, ставших доступными на Западе лишь благодаря качественно иному уровню производительности труда, достигнутому с помощью машинной техники.

А это последнее обстоятельство, с одной стороны, явилось базой относительно быстрого роста культуры вообще. Но, очевидно, особенно существенно – быстрому и стабильному росту населения. Что касается Европы, то здесь трехпольная система земледелия нередко применяется вплоть до сего дня.

Рассуждая на эту тему, следует постоянно иметь в виду демографическую составляющую социально-естественной картины, характерную уже для Чжоуского

Китая. В период Чжаньго-Чуньцю на территориях китайских царств проживали десятки миллионов людей.

Само по себе демографическое давление уже в то время заставляло активно искать пути роста производительности земли, т. е. заниматься ее улучшением в любой доступной форме. Тот же демографический фактор предоставлял некоторые условия решения этой задачи как за счет предложения практически неограниченного числа рабочих рук, так и людей и животных как «фабрик удобрения». До сих пор в Китае содержание свиней нередко, а, может быть, в ряде мест и главным образом имеет целью не столько производство мяса, сколько производство удобрений, т. е. «производить» свиной навоз. И в этом – в практике унавоживания почвы искусственным путем – Китай на две тысячи лет опередил Запад.

На базе весьма высокоразвитого сельского хозяйства и обслуживавшей его производственной инфраструктуры в Китае уже в период, соответствующий европейскому раннему Средневековью, существовали города, насчитывающие миллионы жителей. Как известно, в Европе крупными считались городские поселения, насчитывавшие 2000 – 5000 человек. По этому параметру Китай, скорее, должен сравниваться с Римом. Но и количество крупных городов с сотнями тысяч и миллионами людей в них, и масштабы ряда других явлений все же превосходили и римские. Так, китайские армии насчитывали уже в древности сотни тысяч солдат, а в эпоху Мин, XV – XVI века, достигали двух миллионов бойцов. В Европе же вплоть до Нового времени вообще не существовало регулярных армий. А рыцарские ополчения жили и снабжались на собственный счет. Нельзя не отметить и такой показатель, как масштабы народных выступлений. Крестьянские восстания в Китае, как правило, длились годами и десятилетиями. Они неизбежно отвлекали от производительного труда сотни тысяч и миллионы людей, приводили к сокращению посевных площадей. Однако общий размер накопленных ресурсов обычно выдерживал и эти тяжкие испытания, как и нередкие грандиозные стихийные бедствия.

Известна фантастическая роскошь китайской придворной жизни, грандиозность многочисленных императорских дворцов, когда-то так поразившая Марко Поло. Нечто подобное в Европе, пожалуй, возникло лишь вместе с сооружением Версаля.

Жизненный уровень основной массы населения в Китае также был намного выше европейского соответствующего времени. Такое положение сохранялось, по меньшей мере, вплоть до начала XIX века.

В результате распространения железных орудий, относительно широкого применения тяглового скота, по мере распада так называемой колодезной системы полей и с принятием законов Шан Яна (IV – III вв. до н. э.) осваивалось значительное количество новых земель, не бывших до того владениями знатных домов. Таким образом, стали появляться хозяйства не на пожалованных, а на благоприобретенных или купленных землях. Их владельцы с тех пор стали именоваться «помещиками», т. е. землевладельцами. Однако, в силу наследственного права земли западных ленников были закреплены за ними более надежно, нежели за китайскими «помещиками». Это обстоятельство имело впоследствии важное значение для развития производительных сил.

Дело в том, что товаризация земли в Китае на столь раннем этапе имела двойственное значение. Она давала земли в руки крестьян, и они были заинтересованы в ее эффективной обработке. Но она же открывала перед крупными землевладельцами и бюрократами возможность нелимитируемого округления своих

имений. Крестьянин же труженик в силу маломощности не мог устоять перед стихийными бедствиями. Это подрывало производство.

Изложенная здесь постановка вопроса наводит на мысль, что недостаточно лишь легитимизации свободы купли-продажи, в частности свободной купли и продажи земли, для создания правильного функционирования рыночного механизма. При наличии бюрократически-феодальной пирамиды власти, особенно власти такого типа, функционирующей с «незапамятных времен», так сказать, исконно, как бы ни были сильны элементы товарного хозяйства, они без властного и правового обеспечения сами по себе действовать не будут. Это сегодня, между прочим, хорошо демонстрируют реформы на территории России и, возможно, еще лучше на территории Украины. Другими словами, рыночная экономика без определенного периода становления, без целенаправленной поддержки, успешно, «без примесей», действовать не будет. Именно в этом историческая целесообразность, прогрессивность и оправданность буржуазных революций в Европе в XVII – XVIII веках.

Подведем некоторые итоги.

Для Европы в Средние века базовой экономической единицей в сельском хозяйстве было поместье феодального типа, которое обрабатывалось зависимыми от сеньора крестьянами. За это сеньор гарантировал защиту их безопасности и наделял (или оставлял в их владении) участком земли для собственного содержания и прокормления семей крестьян-работников. Такое положение постепенно привело в тех или иных формах к прикреплению крестьян к сеньорам и явилось основой для возникновения крепостного состояния и крепостного права.

Относительная обширность территории и величина угодий при сравнительно редком населении Европы создавали предпосылки для таких форм ведения хозяйства.

В Китае, напротив, население уже с весьма древних времен было относительно многочисленным. Этому способствовал сравнительно благоприятный климат и высокое плодородие почв. На его территории рано сложились высокоцентрализованные государственные образования, и уже в конце III века до н. э. образовалась мощная единая Ханьская держава с примерно 60-миллионным населением в бассейнах Хуанхэ и Янцзы – современная провинция Сычуань.

Введение поместного хозяйства и тем более закрепление работников на земле в тех условиях экономически себя не оправдывало, т. к. вольный хлебопашец, не нуждавшийся в присмотре как работник, в защите своей безопасности в условиях бюрократической централизации был гораздо более эффективным производителем, нежели зависимый от сеньора европейский крестьянин.

Соответственно, наиболее подходящей и производственно выгодной оказалась форма мелкого землевладения. Там же, где земля по разным причинам сосредоточивалась в руках крупных владельцев, сложилось арендное землевладение. Именно землевладение, а не просто землепользование, поскольку империя, заинтересованная в регулярности налоговых поступлений, защищала права непосредственных производителей, работавших на земле, от произвола собственников земли. Наиболее распространенной формой аренды в китайской империи была бессрочная и наследственная аренда.

Стремление независимых сеньоров средневековой Европы сохранить свое достояние вело, как правило, к установлению и закреплению института майората. Обратной стороной майората было стремление обеспечить младших отпрысков иного рода доходами – или через уход в церковь, или, что чаще, через военно-разбойничьи вылазки, вылившиеся, например, в XI – XIII вв. в крестовые походы, а в

более позднее время – в появление прослойки, проникнутой конкистадорско-предпринимательским духом.

В Китае сильная бюрократическая власть была заинтересована в охране интересов земледельцев и всяческом утеснении так называемых сильных домов. Майорат в таких условиях противоречил ее интересам. И на протяжении всей истории Китая наблюдалось прогрессирующее дробление обрабатываемых земель, делившихся между всеми членами семьи мужского пола следующего поколения. Многочисленные, как правило, семьи (много работников!) через два-три поколения превращались в мелких землевладельцев и даже арендаторов, не складываясь в мощные факторы силы и влияния, способные противостоять централизованной власти бюрократии.

Другой стороной сложившейся и в известном смысле противоположной системы социальных связей производителя с землей в Европе и в Китае является несравненно более высокая эффективность и сравнительно передовой уровень производства в последнем. Однако такое положение несло в себе семена и длительного застоя производства, стагнации технико-экономического развития страны в целом, как всякая, рано достигшая относительного совершенства система.

Известно, что, к примеру, на протяжении шести веков, между 1368 и 1968 гг., урожайность земледельческих культур на основных сельскохозяйственных площадях Китая колебалась в узких пределах в зависимости главным образом от погодных и некоторых внешних обстоятельств. Это положение связано в основном как с неизменностью аграрного строя, обусловленного, как отмечалось выше, социоестественными (природными, демографическими) причинами, так и указанным сравнительно эффективным хозяйствованием.

Более того, известны случаи сурового пресечения стремления к развитию, к прогрессу, как мы говорим теперь, через внедрение каких-либо новшеств в производство – и в сельское хозяйство, и в горнодобывающую, и в соляную, и другие отрасли экономической деятельности. Последние рассматривались как угроза стабильности государства и средства отвращения земледельцев от полезных для государства занятий. Земледелец же, как таковой в Китае, после ученого-бюрократа считался наиболее достойной категорией подданных. Ремесленник и купец стояли ступенью ниже в социальной иерархии, причем расстояние между этими ступенями было очень значительным. Ниже купца были только отбросы общества – бродяги, актеры, разбойники и т. п. А далее следовали варвары, дикари, которые вообще не считались людьми *жень*.

Изложенная здесь схематическая картина сравнительного состояния экономических параметров китайского средневекового общества показывает его бесспорное превосходство над тем, чего смогла добиться европейская цивилизация до тех пор, пока в Европе не совершилась весьма радикальная и широко охватившая европейский континент промышленная революция, которая в свою очередь сопровождалась и закреплялась революцией социальной.

За счет каких факторов китайцам удалось достичь столь беспримерных показателей в производственной области, при этом почти без помощи сколь-нибудь сложных механических посредников, почему они сумели создать немало совершенных технологий, не прибегая к посредничеству столь же развитой техники?

Частично ответ на этот вопрос уже содержится в вышеизложенном: это и сравнительно благоприятные природные условия, которые позволяли, так сказать, малыми силами получать более высокие результаты, например, в аграрной области; это и с первым условием связанное сравнительно многочисленное население, т. е. наличие масс труда, сосредоточенного на достаточно ограниченном пространстве, в

пределах которого решались производственные задачи; это, наконец, и тесное этнокультурное единство на практически равновеликом Европе географическом пространстве. Прибегая к хорошо известному образу, можно сказать, что Господь, смешавший языки строителей Вавилонской башни, не затронул в своем праведном гневе Китай и тем самым позволил его жителям уйти гораздо дальше по пути познания, пользуясь согласием между ними.

Тем не менее указанные благоприятные для развития обстоятельства, сопровождавшие китайское средневековье, как нам кажется, не могут служить достаточным объяснением его производственно-экономических свершений на столь низкой технической базе, на базе, по существу, ручного труда. Они, очевидно, лишь подготовили почву для подобных достижений. Сами же эти достижения явились итогом длительного культурного развития китайской ойкумены. Последняя – скажем, в отличие от древних цивилизаций Египта, Вавилона – на протяжении по меньшей мере двух тысячелетий не подвергалась роковым для ее цивилизационного развития ударам извне. В самом деле, все известные победоносные вторжения и удары со стороны окружающих народов, которые довелось пережить Китаю, с одной стороны, не смогли противопоставить его культуре в самом широком смысле этого понятия никакой сколько-нибудь мощной и жизнеспособной альтернативы, и, с другой стороны, их физическая малочисленность по сравнению с культурной китайской массой предопределяла в сочетании с предыдущим обстоятельством быстрое, в историческом смысле, растворение и (или) изгнание завоевателей. Кстати, нелишне заметить, что общий уровень грамотности и образованности китайского населения был не только несомненно выше, чем у всех средневековых завоевателей, вторгавшихся в его пределы, но и значительно превосходил европейский уровень того времени.

Однако, как всякие ранние достижения в области технологии, не имеющие аналогов, с которыми их можно было бы сопоставить, успехи Китая в производственной области, полученные на относительно и абсолютно низком техническом развитии общества, послужили условием последующего застоя в технике. Этот застой многократно усугублялся социально-политической и государственной системой Срединной империи. Единый император с никем, кроме новых претендентов, не оспариваемым авторитетом высшей центральной власти, единая бюрократия, доступ в ряды которой был формально-юридически открыт для каждого жителя империи, единая этнокультурная природа многолюдного общества – все это постоянно генерировало идеологию консервации и охранения, упорно отвергало развитие, справедливо усматривая в развитии семя угрозы стабильности и опасных испытаний для огромного китайского мира. Постепенно подобная идеология вела и подвела к изоляции и отгораживанию от мира.

О.Н. Борох

ЭКОНОМИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ И КИТАЙСКАЯ СПЕЦИФИКА

Одним из важнейших аспектов модернизации Китая в минувшем столетии стал поиск новой экономической модели, способной обеспечить быстрое развитие страны. Этот процесс охватывал задачи обновления унаследованных из прошлого традиционных идей и определения рамок для заимствования иностранных моделей и концепций. Обращение к спорам китайских экономистов первой половины XX века помогает глубже понять те решения, которые были приняты после образования КНР.

Проблема соотношения государственного вмешательства в экономику и свободного рынка возникла в Китае задолго до периода реформ под руководством КПК. Еще в 1930-е – 1940-е годы ее активно обсуждали китайские интеллектуалы. В те времена среди профессиональных экономистов практически не было ни защитников полной либерализации хозяйственной жизни, ни сторонников копирования советской плановой экономики, построенной на уничтожении частной собственности. Идеи государственного контроля и планирования были поддержаны подавляющим большинством исследователей. В первой половине 1930-х годов даже те китайские ученые, которые получили образование в США и приобщились там к теориям рыночной экономики, охотно признавали ведущую роль государства в экономическом развитии.

Сплочение вокруг идеологии государственного вмешательства было связано с необходимостью в кратчайшие сроки наметить путь ускоренной индустриализации Китая для противодействия японской экспансии. Китайские исследователи ссылались не только на значительную роль государства в быстром развитии экономик СССР и Германии, но и на использование механизмов контроля в США и Великобритании, где сохранялась свободная рыночная конкуренция. Однако при ближайшем рассмотрении становилось понятно, что эти варианты принципиально отличаются друг от друга. Заимствование советской плановой экономики предполагало перевод предприятий в государственную собственность и их жесткое подчинение централизованному планированию. Немецкий, а тем более, британский или американский образцы, были основаны на сохранении частной собственности и исправлении недостатков рыночного механизма при помощи государственного вмешательства.

Расширение интереса к контролируемой экономике сопровождалось ростом критики в адрес свободной конкуренции, служившей основой либеральной модели капитализма. Многие ученые полагали, что идеология экономического индивидуализма погубит Китай, обрекая его на поражение в соперничестве с могущественными зарубежными державами, использующими экономический контроль для укрепления собственного военного потенциала. Сторонники «контролируемой экономики» искали аргументы в прошлом и утверждали, что Китаю всегда было присуще жесткое государственное регулирование экономической жизни.

Известный ученый Ма Иньчу, искавший рецепты спасения страны в немецких экономических теориях этатизма и универсализма, полагал, что в китайской традиции основой экономической политики служила идеология «сельского хозяйства как основы» (*нунбэньчжуи*). По его мнению, правители Китая в первую очередь думали о крестьянах, на этой основе сформировалась традиционная политика вмешательства в экономику, подавления свободной конкуренции, внимания к сельскому хозяйству и невнимания к торговле. Ма Иньчу полагал, что дух этой политики нужно сохранить, дополнив традиционные подходы иностранными идеями универсализма и меркантилизм²⁷.

Помимо этого, в период внешней опасности государство должно возглавить процесс сплочения народа; также оно призвано ограничивать с помощью инструментов контроля антиморальное своекорыстное поведение рыночных субъектов, способное нанести урон интересам общества. Многие участники дискуссии высоко оценивали успех первой пятилетки в СССР, но уничтожать

²⁷ Ма Иньчу. Чжунго цзинцзи гайцзао (Преобразование экономики Китая). Шанхай: Шаньу иньшугуань, 1935. С. 52.

частную собственность они не хотели. Ученые полагали, что государство должно защищать китайских предпринимателей от давления иностранцев, стремившихся к захвату рынка Китая. Чтобы национальный капитал мог развиваться, власти должны поощрять частную инициативу и даже стимулировать конкуренцию между китайскими предпринимателями в тех случаях, когда это не будет играть на руку более сильным зарубежным конкурентам.

В 1930-е годы одним из немногих сторонников либеральной экономики стал известный исследователь истории китайской экономической мысли Тан Цинцзэн. Глубокое понимание цивилизационной специфики собственной страны в соединении с хорошим знанием западной экономической теории привело его к выводу, что уравнилительный социализм Китаю не подходит. Социализм помогает преодолеть неравенство в распределении богатства, и эта задача может быть актуальной в развитых странах, однако Китаю в первую очередь нужно накапливать богатство и развивать производство. По мнению Тан Цинцзэна, для этого лучше всего подходит индивидуализм, который лежит в основе частного капитализма. Китаю более всего не хватает капитала, поэтому для его приращения нужно опереться на присущее человеку стремление к получению прибыли, которая могла бы стать источником инвестиций в экономическое развитие страны. Преждевременный переход на путь социализма лишит людей этой мотивации, и тогда Китай может застрять в состоянии бедности и отсталости на долгие годы.

Ученый поставил под сомнение современную ценность основных идей экономической политики традиционного Китая. Во-первых, стремление к равному распределению богатства (*цзюнь фу*) существенно ограничивало материальные желания людей. Даже если в прошлом такая политика имела определенную ценность, в ситуации, когда «народ беден и богатство истощено», нет смысла ее придерживаться. Китаю нужно создать условия для того, чтобы люди могли разбогатеть – только после того как богатство увеличится и распределение станет неравным, можно будет вернуться к государственному регулированию для поддержания относительного равенства при распределении. Во-вторых, Китаю необходимо преодолеть идеологию экономической самодостаточности (*цзы цзу*). Попытки отгородиться от внешнего мира обречены на провал, они мешают развитию страны²⁸.

Эти идеи были высказаны в начале 1930-х годов. В первые десятилетия своего существования КНР двинулась в противоположном направлении уравнилительного распределения и закрытости от внешнего мира. Последующая политика реформ Дэн Сяопина, построенная на отказе от уравниловки и замкнутости, оказалась удивительно созвучной размышлениям Тан Цинцзэна. Китайские власти позволили наиболее активным членам общества обогатиться первыми, и это стало мощным импульсом для быстрого экономического развития. В 1980-е годы в официальном лексиконе слово «реформа» было неотделимо от слова «открытость», международная торговля и инвестиции внесли значительный вклад в развитие страны.

Чтобы найти истоки этого совпадения, можно вновь обратиться к научному наследию Тан Цинцзэна. В 1930-е годы он подчеркивал, что, будучи продуктом истории, экономическая политика носит эволюционный и кумулятивный характер, при этом новая политика рождается на основе старой: «Если полностью копировать политики разных стран Запада и проводить их в жизнь, это неизбежно приведет к

²⁸ Тан Цинцзэн. Цун лиши шан и гуаньча во го цзиньхоу ин цай чжи цзинцзи чжэнцэ [С точки зрения истории посмотрим, какую впоследствии в нашей стране следует проводить экономическую политику] // Цзинцзисюэ цзикань. Т. 7. № 1. Июль 1936 г. С.175-176.

тому, что они будут несовместимы и их нельзя будет осуществить, поэтому [собственную] старую политику нельзя не изучать»²⁹. Тогда речь шла о преемственности экономических идей традиционной цивилизации и Китая эпохи модернизации. Однако эти соображения вполне могут быть отнесены и ко дню сегодняшнему. Китай эпохи глобализации невозможно понять без изучения китайских поисков времен модернизации, при этом дискуссии республиканского периода по своей важности не уступают спорам реформаторов КНР конца XX века.

Крайне актуальными с точки зрения китайских проблем начала 2010-х годов представляются рассуждения Тан Цинцзэна о том, что исторически экономическая политика в Китае склонялась к невмешательству государства в экономику: люди соперничали друг с другом в борьбе за извлечение прибыли, но государство их соперником не было. Ученый подчеркивал, что в прошлом успехи казенных предприятий всегда были небольшими, а частные предприятия даже в неблагоприятной обстановке могли поддерживать свое существование. Самые известные реформаторы древности, такие как Шан Ян, Ван Ман, Ван Аньши и им подобные, терпели поражение, когда пытались проводить политику вмешательства. Китайские правители, по мнению ученого, исходили из того, что в центре экономической деятельности находится народ, и если он живет в достатке, то доходы государственной казны будут обеспечены.

В республиканском Китае надежды на создание работоспособных механизмов государственного вмешательства в экономику в интересах ускорения модернизации сталкивались с институциональными ограничениями. Критики указывали, что созданию контролируемой экономики мешали слабость гоминьдановской власти, коррумпированные чиновники, господство иностранцев и нехватка капитала. В этой ситуации увеличение полномочий государства грозило многократно увеличить ущерб от действий нечестных чиновников, которые получили бы возможность использовать должность в интересах личного обогащения. По сути это был вопрос о том, в каком порядке следует решать китайские проблемы. Первый вариант – отложить в сторону экономические цели и сосредоточить усилия на создании политических предпосылок для развития. Второй вариант – заняться экономикой в надежде на то, что по мере укрепления материального потенциала Китай станет более сильным, а его политическая система – более эффективной.

В первые годы войны и сопротивления Японии (1937-1945) поддержка идеи государственной «контролируемой экономики» стала в Китае повсеместной. Однако в начале 1940-х годов этот интерес в научных кругах заметно ослаб. Подготовленные в те годы планы послевоенного развития Китая опирались на частное предпринимательство, а не на государственное вмешательство. Идея приоритетного развития тяжелой промышленности за счет других отраслей стала непопулярной, начал снижаться интерес к использованию государственной власти как руководящей силы подъема военного производства. Хотя война еще продолжалась, экономисты смотрели в будущее с большим оптимизмом, полагая, что после разгрома Японии у Китая не будет необходимости тратить драгоценные ресурсы на увеличение оборонительного потенциала, а партнерство с США откроет путь к получению инвестиций и расширению внешней торговли. Хотя пример СССР по-прежнему вызывал большое уважение, китайские экономисты все чаще относили плановые методы хозяйства к переходному периоду. Это означало, что по мере развития экономики плановый контроль должен быть ослаблен, государство должно отступить.

²⁹ Там же. С. 174.

В короткий промежуток времени между завершением войны и образованием КНР обществоведы высказали ряд идей, удивительно созвучных современной китайской политике. У Цзинчао в 1948 году заявил, что на основании одного только опыта СССР между плановой экономикой и социализмом нельзя ставить знак равенства, поскольку плановую экономику использовали в разные эпохи в странах с различными социальными системами. Плановая экономика наилучшим образом позволяет привести производство в соответствие с потребностями военного времени, провести ускоренную индустриализацию за счет внутренних ресурсов путем использования высокой нормы накопления при невозможности получить иностранные инвестиции. Однако она требует введения централизованного контроля и передачи управления в руки небольшого числа людей, результат их работы вряд ли будет лучше, чем эффект механизма цен. Если же управленцы начнут использовать свои особые права в личных интересах, народу будет нанесен очень большой вред. Социализм заботится о благосостоянии людей, а плановая экономика лишает их экономической свободы, поэтому без нее лучше обойтись. Лучшая перспектива для Китая – это социализм в сочетании с механизмом цен, то есть с рыночной экономикой, без централизованного планирования³⁰.

Созданная в 1949 году КНР пошла по пути создания социализма с централизованной плановой экономикой без механизма цен. Однако через четыре десятилетия в процессе реформирования плановой экономики вновь был сформулирован тезис, что рынок может быть при социализме, план может применяться при капитализме. «Коренное различие между социализмом и капитализмом не в том, чего больше – планирования или рынка. Плановая экономика не равнозначна социализму, при капитализме тоже есть планирование. А рыночная экономика не равнозначна капитализму, при социализме тоже есть рынок. Как план, так и рынок – экономические инструменты», – заявил Дэн Сяопин в 1992 году³¹.

Представители основного течения китайской «дореволюционной» экономической науки второй половины 1940-х годов выступали в защиту смешанной системы, когда государственные и частные предприятия могли бы развиваться совместно. К примеру, в 1947 году Ма Иньчу призывал разработать китайскую стратегию экономического развития на основе соединения преимуществ трех моделей – советской плановой, англо-американской либеральной и немецкой контролируемой экономики, сочетающей государственное вмешательство с частным предпринимательством³².

Взгляды экономистов основного течения в республиканский период прошли путь ускоренной эволюции, в ходе которой происходила быстрая смена оценок роли государства в экономике. В 1920-е годы молодые исследователи, только что получившие образование в лучших западных университетах, разделяли усвоенные за рубежом либеральные концепции. В 1930-е в экономическом сообществе наступил период всеобщего увлечения теориями плана и контроля. В 1940-е ученые пришли к идеям свободной экономики, близким к тем, которые они впитали во время обучения на Западе.

³⁰ У Цзинчао. Шэхуйчжуи юй цзихуа цзинцзи ши кэи фэнькай дэ (Социализм и плановая экономика могут быть разделены) // Синь лу. Т. 2. № 5. Декабрь 1948 г. С. 10.

³¹ Дэн Сяопин. Избранное. Т. III (1982-1992). Пекин: Изд-во литературы на иностранных языках. 1994. С. 470.

³² Ма Иньчу. Чжунго цзинцзи чжи лу [Путь экономики Китая] // Ма Иньчу цюаньцзи (Полное собрание сочинений Ма Иньчу). Т. 12. Ханчжоу: Чжэцзян жэньминь чубаньшэ, 1999. С. 460.

Однако это не было простым круговым движением идей от либерализма к командной экономике и обратно. Публикации 1945-1948 годов показывают, что в этот период китайские сторонники частного предпринимательства не повторяли иностранные либеральные рецепты. С опорой на опыт, накопленный за два десятилетия, ученые пытались найти оптимальное соотношение функций рынка и государства с учетом специфики своей страны. В научных кругах сформировалось понимание того, что копированию западных подходов мешают институциональные и культурные барьеры, поэтому единственный путь – это создание собственной китайской модели развития с опорой на иностранный опыт.

Второй цикл поисков собственной модели развития начался после образования КНР. При новой власти идея плановой экономики была воплощена на практике, период полного отказа от смешанной экономики длился два десятилетия – с конца 1950-х до конца 1970-х годов. В итоге китайские реформаторы взяли курс на создание рыночной экономики с многообразием форм собственности. Современная китайская экономическая система построена на сочетании общественной собственности с негосударственной «народной» экономикой. Рассмотрение ее становления в узком контексте трансформации экономической политики КНР от «советской модели» к «специфически китайскому социализму» не позволяет заглянуть в прошлое чуть дальше и увидеть, что идеи смешанной экономики присутствовали в китайской экономической науке еще до того, как марксизм занял в Китае место господствующей идеологии.

Можно предположить, что совпадение итогов первого и второго циклов поиска пути развития Китая не является случайным и поверхностным. Китайская цивилизация оказала существенное воздействие на формирование экономической политики, крайние варианты иностранных моделей на китайской почве так и не прижились. В сфере экономики либеральный индивидуализм был столь же неприемлем, как и советский вариант полного уничтожения частного предпринимательства. От государства ждали активного участия в развитии экономики – но лишь до тех пор, пока неэффективность власти не превращалась в препятствие на пути приращения богатства. Всякий раз после проб и ошибок поиски возвращались к укорененным в традиции идеям «срединности и центральности», умеренности, гибкого сочетания различных начал.

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

А.И. Салицкий

ИСТОКИ ПОДЪЕМА КИТАЯ И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ДИСКУРС

От идей к практике

В мае 2014 года правительство КНР приняло довольно необычное решение. В рамках Госкомитета по развитию и реформам и под председательством главы этого органа экономического управления создан межведомственный механизм для проведения реформы по перераспределению доходов³³. Производя покапиталистически, Китай ставит цель сокращения разрывов в доходах населения. Коэффициент Джини в этой стране в январе 2013 года составил 0.474, что примерно соответствует среднемировому уровню.

Это решение заставляет еще раз вернуться к вопросу об истоках экономического подъема Китая, вот уже более трети века выделяющего эту страну на общем невеселом фоне. Заметим, что прошедшие годы были периодом постепенного, но не вполне линейного открытия этой страны внешнему миру, которое с неизбежностью расширяло сферу универсализации страны (коммерческой, технологической, образовательной). Это открытие в совокупности с критическим и творческим ленинизмом Дэн Сяопина, воплощенным в политическую практику и стало главной и, возможно, единственной причиной хозяйственных достижений КНР.

Все остальное – китайская специфика, конфуцианство, национальная идея, китайский мир – является скорее декорацией подъема. На возможностях использования типа развития Китаем (и не только им) в наступившем новом мире мы остановимся ниже.

Материализм Дэн Сяопина. Хозяйственный подъем Китая, который продолжается больше трети века, привычно связывают с именем Дэн Сяопина. Между тем сам китайский руководитель своеобразно оценивал свои хозяйственные познания. Хорошо известно его высказывание: «В экономических проблемах я – профан». Как бы иронизируя над современными и будущими биографами, включающими Дэн Сяопина в число ведущих экономистов-теоретиков XX века, патриарх китайских реформ хотел, вероятно, подчеркнуть, что его понимание хозяйства в большей мере опиралось на жизненные наблюдения, чем кабинетные схемы.

В этом пункте Дэн Сяопин принципиально расходится с «советско-гарвардским» идеализмом, если пользоваться термином Н.Талеба (его можно уточнить на «сусловско-гарвардский»), и его пошлой разновидностью в виде того, что коротко назовем «гайдаризмом». Его идеологи долгое время утомляли нас «новым политическим мышлением», «рыночным и демократическим транзитом», «институтами гражданского общества» и прочей неконкретностью, наивно или корыстно пересаживая на нашу почву умозрительные модели западного общества. В Китае такой подход называют слепым копированием.

³³ <http://www.globaltimes.cn/content/860309.shtml>

Уходя корнями в крестьянское миропонимание, китайская реформа конца 1970-х годов фундаментально отличалась от гайдаризма бережным отношением к национальному хозяйству. И Дэн Сяопину и его соратнику Чэнь Юню (действительному архитектору китайских экономических реформ) показалась бы дикой мысль «завести безработицу» или признать «нереформируемыми» целые отрасли общественного производства. Дело не только в остроте проблемы занятости в Китае. Суть – в рациональном взгляде на людей и вещи. Он вполне допускает сосуществование разных по эффективности, производительности и новизне предприятий в течение длительного времени. Ведь все это – производительные силы, а их подъем в интересах умножения богатств населения и государства – единственная и главная цель экономической науки в обществах, отставших от лидеров мирового рынка и соседей.

Ясное различие целей и средств – а последними в развитии хозяйства являются и план, и рынок, и отношения собственности, и внешние рынки, и сами экономические теории – существо подхода к делу. Не являются самоцелью и реформы. На протяжении двух последних десятилетий жизни Дэн Сяопина аналитики не раз отмечали остановки и попятные движения в ходе хозяйственных и политических преобразований в КНР. Нередко их относили на счет фракционной борьбы в китайском руководстве. Парадоксальным образом Дэн Сяопин представлял перед публикой то как «консерватор», то как «реформатор». В действительности же он, как нам кажется, просто умел рисковать и признавать собственные ошибки, а в хозяйственной стратегии – находить оптимальные для Китая пропорции между старым и новым.

Считать Дэн Сяопина только реформатором было бы неточным. Существует, между прочим, точка зрения, согласно которой собственно реформы закончились в Китае в 1980-е годы. То, что происходило в 1990-е годы и начале нынешнего века, – это их результат: устойчивый динамичный рост, в некоторых чертах напоминающий подъем Японии и Южной Кореи, где данная фаза никогда не квалифицировалась как «реформа».

Еще менее справедливо относить китайского лидера к «консерваторам». Он просто хорошо понимал цену прочного государства, помня по годам революционной молодости, как Китай «превратился в груды песка». Строя такое государство, нельзя забывать о предшественниках. Дважды смещавшийся со своих постов Мао Цзэдуном, Дэн Сяопин никогда не пытался подорвать авторитет Председателя. Из идей «эпохи суровой борьбы» удавалось извлекать пользу для «эпохи мира и развития», не вызывая чрезмерных трений между слоями и поколениями в обществе. «Не спорить – это мое открытие, – подчеркивал Дэн Сяопин, – отказ от споров сберегает время на дело».

Отвергая возможность пересадки на китайскую почву идей западной демократии, «вызывающей ненужные споры и излишние хлопоты», Дэн Сяопин не цеплялся за формальные посты в государстве и партии. Он, скорее, предвидел огромную сложность создания подлинно демократического государства в полуграмотной стране и, будучи реальным политиком, предпочел оставить своим потомкам фундамент для его строительства.

Исследователи роли Дэн Сяопина в подъеме Китая отмечают прежде всего его политический талант, который в полной мере проявился во внутригосударственной деятельности. Но, пожалуй, еще важнее были внешнеполитические достижения Дэн Сяопина. Из полуизолированной, казалось, надолго отставшей страны Китай превратился в мировую державу, чье растущее

влияние на международной арене вызывает теперь у многих уважение, а у кого-то – раздражение. Редкое государство не мечтает об особых отношениях с Пекином.

Нам еще далеко не все известно о том, как принимались в КНР решения по международным проблемам, чем руководствовался Дэн Сяопин в своих маневрах между тогдашними сверхдержавами, в отношениях с другими странами и международными организациями. Рискнем предположить, что лидеру с пятидесятилетним опытом внутрипартийной работы и борьбы многие внешнеполитические вопросы не представлялись особенно сложными, а ряд западных и восточных политиков вызывал у Дэн Сяопина лукавую внутреннюю усмешку.

Примечательно сделанное им в сентябре 1989 года наблюдение: «Сейчас проблема не в том, упадет или нет знамя Советского Союза, – смута в СССР будет обязательно, – а в том, упадет или нет знамя Китая». Знамя Китая не упало. Для политика самое важное – последовательное достижение поставленных целей, передача незавершенных работ и инструментов их выполнения ответственным преемникам. Одним из заветных желаний Дэн Сяопина было дожить до восстановления суверенитета Китая над Гонконгом. Увы, почтенному государственному деятелю не суждено было увидеть пышных церемоний 1 июля 1997 года. Но вряд ли он сомневался в успехе политики, начатой в 1982 году жестким разговором с «железной леди» – Маргарет Тэтчер, от которой до сих пор млеют российские западники. Приращение богатств Китая Гонконгом, став одним из центральных событий 1997 года³⁴, было достойным венцом тщательной и терпеливой работы. Вести ее приходилось в далеко не дружественной атмосфере взаимодействия с сильнейшими дипломатиями мира.

Замечу, что славословия в адрес китайских реформаторов нередко затуманивают действительную картину хозяйственных успехов Китая. Рассуждения по поводу гениальности «теории» кошки, или «теории» нащупывания камней (то и другое просто поговорки), обильно представленные в нашей прессе и научных изданиях, с головой выдают извечный российский идеализм, принимающий в одном из своих проявлений (гайдаризме) еще и абсурдную форму поклонения прагматичному Западу.

Суть совершенного Дэн Сяопином можно коротко охарактеризовать как возвращение к марксистскому положению о практике как критерии истины – от «вдохновляющих» идей Мао Цзэдуна. Теперь уже не Китай должен был соответствовать идеям, а идеи – Китаю³⁵.

Продуктивной для понимания социологии подъема Китая представляется высказанная А.В.Меликсетовым мысль. Известный китаевед-историк считал неверным представление, что в КНР «начали с экономики». По его мнению, в конце 70-х годов в этой стране произошел прежде всего политический поворот (и даже переворот)³⁶, связанный с возвращением из деревенской ссылки (*сясян*) к работе и власти примерно 20 млн. горожан. По-видимому, мировоззрение и энергия этих людей сыграли немалую роль в хозяйственных преобразованиях, дальнейших корректировках политического курса. Заметим, что из 26 нынешних членов политбюро ЦК КПК опыт *сясян* имеют 11 человек.

³⁴ Другим таким событием стал валютно-финансовый кризис в Азии, начавшийся через четыре дня.

³⁵ Примерно то же самое сделал Ленин, повернув к НЭПу.

³⁶ Отметим еще один очень существенный пункт в указанном перевороте или решительном изменении политики. Она с конца 70-х годов, наконец-то, стала более адекватно отражать интересы самого многочисленного общественного класса – крестьянства. Государство обрело опору в массовом социально-экономическом укладе, сделав первый шаг к развитию демократии снизу.

Заметим здесь и еще один важный момент. Дэн Сяопин как-то отозвался о крестьянстве как классе, лишнем для модернизации. Это представление многое объясняет в ходе китайских реформ, отношениях «скал» мощного современного госсектора с рыночным «морем». Объяснимой становится и неизменно «начальная» стадия китайского социализма (сравним с условным «развитым социализмом»).

При этом один из секретов успехов Пекина заключается как раз в исконном – крестьянском – взгляде на экономическое развитие как процесс, нуждающийся в планировании и расчете, последовательности³⁷, относительной стабильности цен, коллективном подходе к решению крупных проблем, в том числе предупреждению катастроф и борьбе с их последствиями³⁸.

И наконец, еще один важный пункт. В Китае законодательство шло за практикой. Государство не сразу одобряло разные начинания, нередко предваряя разрешительные декреты словом «временный» и лишь по прошествии времени фиксируя полезные правовые нормы. В гайдаризме все наоборот – торопливо принимаются «вечные законы», необходимые уточнения которых годами валяются у законодателя.

Свое, чужое и новое. На Западе, в позднем СССР и новой России явно недооценили степень научной разработанности взаимосвязанного комплекса – стратегии, политики и практики в КНР, в том числе вопросов координации мирохозяйственного курса с экономической стратегией и внешней политикой. Заодно были упущены на вид незамысловатые достижения китайской инвентаризации зарубежной социологии, политических и экономических наук³⁹.

Западная риторика о глобализации, подхваченная гайдаризмом, и послужившая, как писал И.Валлерстайн (2001), одной из внешних причин развала социалистического лагеря в Европе и распада СССР, гораздо раньше, с самого начала реформ в конце 1970-х годов, потребовала от Китая выработки

³⁷ В китайском опыте привлекает еще и последовательное перенесение центра тяжести реформ с сельского хозяйства на промышленность и лишь затем – на сферу финансовых услуг и постиндустриальную экономику. Промышленность пока остается ведущей силой хозяйства. Между тем в начале-середине нулевых годов многие аналитики не вполне, как выясняется, обоснованно полагали, что «индустриально-облегченная» Индия, раньше других приобщившаяся к постиндустриальным технологиям, имеет немалые преимущества перед Китаем. См., например: *Economic Reform In China And India: Development Experience In A Comparative Perspective*. Joseph C. H. Chai, Kartik C. Roy. Northampton, MA: Edward Elgar, 2006.

³⁸ Важно также понимать, что отношение крестьянства к рынку носит двойственный характер. Помимо прочего, китайское крестьянство исторически прошло через опыт двойной эксплуатации рынком: оно несло потери сначала при продаже урожая, а затем при приобретении продовольствия, семян и пр. Крестьянину рынок выгоден, если, помимо прочего, есть регулирование, обеспечивается относительная стабильность цен, позволяющих рассчитать посев, урожай, затраты на средства производства и т.д. Важно и другое – масштабы воздействия аграрной сферы Китая на всю совокупность материальных условий и политики в этой стране, формирование национальной психологии. Не случайно один из весьма квалифицированных американских международных Д.Шамбо предпринял в середине 90-х годов крупное политологическое исследование именно в китайской деревне. Среди тогдашних наблюдений этого специалиста стоит отметить вывод о постепенности в решении проблем, склонности к стабильности и миролюбию как традиционных свойствах крестьянского менталитета, перекочевавших во внешнюю политику Китая. В последние годы Д.Шамбо, впрочем, выступает неутомимым и пристрастным критиком Пекина и одним из апологетов сдерживания Китая.

³⁹ Именно в 1980-е годы закладывался фундамент той первоклассной информационно-аналитической базы, которой теперь располагает Китай. Уже тогда, в частности, осуществлялся огромный объем переводческой работы. И раз уже мы заговорили о цивилизации, то заметим, что у К.Кокера, автора книги «Сумерки Запада», цивилизация находится там, где «идет перевод культур».

соответствующих инструментов противодействия деструктивному влиянию извне. Поэтому страна оказалась более подготовленной к событиям 1990-х годов и с честью вышла из многочисленных испытаний.

В глобализации в Китае с самого начала различали угрозы и возможности. С одной стороны, она воспринималась как «мировая экономическая война, от которой никуда не денешься», с другой – как «взаимодействие, в котором выгоду получают обе стороны». От адаптации к мировому хозяйству страны постепенно продвигалась к его освоению – в противоположность «интеграции в мировую экономику» в гайдаризме, разрушившей российскую обрабатывающую промышленность.

Неизменно протекционистский Китай, лишь разогнав экспортный сектор и убедившись в своей способности противостоять кризисам, вступил в ВТО (2001) и, помимо прочего, не преминул зафиксировать в документах о вступлении свой социалистический статус. При этом Пекин продолжил селективную политику в отношении прибывавшего в страну иностранного капитала, особенно строго контролируя портфельные вложения⁴⁰. С отменой льгот (2007) зарубежный капитал на внутреннем рынке уже тесним заматеревшим национальным частником.

О подвигах гайдаризма на внешнеэкономической ниве лучше умолчим: о них достаточно красноречиво говорят нынешняя структура нашей внешней торговли и масштабы вывоза денег из страны при осточертевшей болтовне об инвестиционном климате.

Вернемся к Китаю. Теперь, когда глобализация, похоже, завершилась – инфраструктура глобального мира в основном построена – КНР, пользуясь этой инфраструктурой, стала крупным экспортером избыточного внутри страны капитала. Он нередко сталкивается за рубежом с явной дискриминацией, и уже Китай перехватывает у Запада риторику о свободе торговли, несколько лицемерно сетуя на рост протекционизма в современном мире.

Не менее двусмысленны демонстративные шаги Пекина в части уважения прав интеллектуальной собственности. «Самое хорошее на рынке не продают, его можно только украсть или придумать самим», – имплицитное и давнее кредо политики страны в области приобретения зарубежных технологий. Оно, собственно говоря, не ново – так поступали все страны. Но к услугам Пекина была еще и огромная зарубежная диаспора, и превосходно поставленная работа по промышленному шпионажу, дополненная в новом веке чуть ли не дивизией хакеров. Недаром Ф.Закария как-то грустно пошутил, что в США есть только два вида корпораций: знающие, что их обчистили китайцы, и – еще не знающие об этом.

Китайский случай интересен и в другом отношении. Масштабы китайского хозяйства таковы, что распространение заимствований по всей экономической системе (в основном по госсектору) часто оказывалось гораздо эффективней, чем самостоятельная генерация новаций. Технологии среднего уровня, или то, что когда-то называли подходящей (appropriate) техникой, сыграли незаменимую роль в индустриальном подъеме Китая в XX веке, развитии сельской мануфактуры и решении, казалось бы, невозможной задачи трудоустройства населения, а также повышении его технической грамотности. Заметим, что вплоть до самого последнего времени число учащихся средних специальных заведений в КНР превышало поголовье студентов вузов.

⁴⁰ В документах состоявшегося в 2007 году XVII съезда КПК содержались, в частности, такие выражения: «совершенствование планирования и промышленной политики», «усиление финансового контроля», «оптимизация структуры рынка капиталов», «более строгий допуск на рынок инвестиций».

Сказанное отнюдь не означает, что китайцы мало способны к новациям. Страна теперь на втором месте в мире по вложениям в НИОКР и ее постиндустриальный рывок не за горами. Для такого рывка, кстати, есть и некоторые политэкономические условия, помимо упомянутой выше диаспоры, армии студентов и исследователей за рубежом и т.п.

Как известно, одной из причин замедления экономического роста в развитых странах начиная с 70-х годов прошлого века явились процессы монополизации и транснационализации. Многоотраслевые национальные концерны, внесшие в послевоенный период большой вклад в научно-технический прогресс, уступали место относительно узко специализированным ТНК. Экстенсивный захват внешних рынков, вывод из состава компаний «непрофильных» активов (аутсорсинг) и сокращение издержек за счет выноса производства за рубеж теснили в корпоративных стратегиях интенсивные методы борьбы за рынок, в том числе разработку принципиально новых продуктов. В Китае же государственные (акционерные) межотраслевые концерны, тесно связанные с исследовательскими организациями, остаются и двигателями национальной экономики, и агентами внешней экспансии. Эта организационная форма, похоже, способнее к новациям.

Но у нее в Китае есть еще одно преимущество: гигантский внутренний рынок – даже если считать таковым только городское население⁴¹. Эффект масштаба по этой причине дает потенциальным новаторам немалые преимущества по сравнению с другими странами. Не меньшее значение имеет и тот простой факт, что КНР имеет практически полноотраслевую промышленность⁴².

Важной чертой хозяйственного подъема выступает его наглядность и доступность нащупанных полезных технологий, позволяющая распространять все ценное (свое и чужое) с необыкновенной скоростью и на громадную глубину крупнейшей страны мира⁴³.

Забавный пример – усовершенствованная стиральная машина, получившая название «Дадигуа» (Большой батат), с успехом предложенная богатеющим крестьянам в 1998 г. фирмой «Хайэр». Агрегат не только стирал сильно загрязненную одежду, но и мыл овощи. Такую операцию, как выяснили ремонтники фирмы (скорректировав впоследствии производство), сельские покупатели производили и на старых, еще не усиленных конструкционно для этой функции, моделях.

Между прочим, по одному из опросов, проведенных в Британии, главным изобретением человечества в XX веке был признан не самолет, не спутник, не компьютер и даже не реактор. А как раз стиральная машина.

Находясь где-то в середине списка государств, выстроенных по критерию дохода на душу населения, КНР демонстрирует обитателям планеты способ работы на скромных и, подчеркнем, преимущественно собственных ресурсах (в отличие от

⁴¹ Китайская деревня несмотря на огромный отток рабочей силы остается «живой», в ней, в частности, продолжает расти энергопотребление.

⁴² Подробнее см.: Салицкий А.И., Таций В.В. Китайский опыт развития: сравнительные аспекты и значение/ «Третий мир»: спустя столетия. Отв. ред. В.Г. Хорос, Д.Б. Малышева. М.: ИМЭМО РАН, 2013. С. 215-229.

⁴³ Про экономику рисков в свое время писал К.Маркс: «...издержки, которых требует ведение предприятия, применяющего впервые новые изобретения, всегда значительно больше, чем издержки более поздних предприятий, возникших на его развалинах, ex suis ossibus (на его костях). Этот момент настолько значителен, что предприниматели-пионеры в своем большинстве терпят банкротство, и процветают лишь их последователи». Ценное методическое замечание применимо и к нациям: будущие (и всегда временные) чемпионы нередко приходят на полуготовое. На чужие (чужие ли в глобальном мире?) разработки и недоделки.

ряда бывших лидеров). Орыв от Китая другим не кажется непреодолимым, его опыт не навязывается отстающим.

Наоборот, китайский опыт со всей очевидностью свидетельствует о важности поиска собственного пути. Не случайно, выражение «специфически китайский» неизменно сопровождает все фундаментальные формулировки, которыми в КНР определяют положение страны и ее политику.

Подчеркнем: самобытность не исключает, а предполагает творческое использование чужого опыта. Китай с его параметрами – как раз наименее уникальная страна, поскольку его огромная людская масса и разнообразие внутренних условий не позволяют быть чересчур специфичным. Успехов бы не было без правильного понимания общих истин и закономерностей. Опыт страны с гигантским разнообразием хозяйственных условий, решившей задачу совмещения рынка и социализма, таким образом, имеет и некоторое универсальное значение.

И вместе с тем для китайских реформ характерен отказ от всякого рода унификаций. В Китае использовали новое или хорошо забытое старое индивидуальное, семейное, частное, смешанное, зарубежное, комбинированное⁴⁴. Государство же взяло на себя роль арбитра и регулятора – с немалыми издержками в виде коррупции, но в целом способствуя экономическому росту.

Госсектор при этом сохраняет контроль над командными высотами в хозяйстве, берет на себя решение долгосрочных задач – инфраструктура, НТП, оборона, защита от внешних угроз, включая экономические кризисы. Нагрузка на государство растет, ему приходится амортизировать социальные и региональные разрывы, принимать на себя тяжелейший груз экологических проблем. Но все это уже больше напоминает то самое социальное государство, которое возникло на Западе в послевоенные десятилетия и в дальнейшем подверглось разрушительной неолиберальной атаке.

В то же время нынешнее руководство страны старается уйти от мелочного контроля над бизнесом, освобождая государство для решения ключевых задач развития, с одной стороны, и борьбы с коррупцией, с другой.

Задачей модернизации является синтез традиционного и современного, часто представленного зарубежным. Стоит заметить, что в пропорции между современным (частичный синоним – внешнее), переработанным современным и традиционным в Китае, пожалуй, преобладает переработанное современное. Более того, усилившиеся различия между регионами делают проблему синтеза уже по большей части внутрикитайской.

В современном Китае политика во многом сохраняет примат над экономикой. Центр контролирует места с помощью уменьшающегося числа эффективных рычагов, оперативно реагируя на новые угрозы – внутренние и внешние. Можно сказать, что освоены современные технологии управления хозяйством и населением. «Капитализм» и «социализм» успешно перерабатываются Китаем, зачастую выступая сугубо в инструментальном виде⁴⁵.

⁴⁴ Здесь уместно вспомнить диалектичное представление о собственности у китайских крестьян, описанное Фэй Сяотунем, отнесение акционерной собственности к разновидности общественной (вслед за Марксом) и т.д.

⁴⁵ Но это не значит отказа от марксизма, который пришелся в Китае по вкусу не только историческим материализмом и практическим подходом, но и цельностью конструкции, по достоинству оцененной Й.Шумпетером (1945) – бывшим при этом блестящим критиком теории стоимости Маркса. Заметим, что в традиционном Китае цельность очень ценилась: «теория и практика управления государством, политика, экономика, военное дело базировались на тех же принципах, что и живопись, стихосложение» (Милянчук, 1998).

Высокую динамику развития правомерно считать признаком благополучного движения по пути модернизации, пропорциональности социальной и экономической структуры, особенно если сравнивать Китай с крупными развивающимися странами. Решаются крупные внутренние проблемы, в том числе «основных нужд».

Вполне определенными выглядят пути народного образования, генерации и заимствования технологий. В механизм развития встроена полнокровная система взаимодействия с остальным миром, контуры такого взаимодействия прояснились на достаточно длительную перспективу.

Поэтому модернизационная проблематика в обыкновенной для развивающихся стран постановке («преодоление отсталости») уже не актуальна и в значительной мере перешла в разряд сугубо внутренних вопросов. Десятилетия жесткой экономии, структура хозяйства и цен, сложившаяся специализация и нынешний вес Китая в мировой экономике свидетельствуют в пользу возможности постепенного решения наболевших социальных, энергетических и экологических проблем.

Это не означает снятия указанной проблематики с текущей повестки дня. Но можно сказать, что КНР – страна, в какой-то степени маскирующая свой потенциал риторикой об остроте существующих трудностей. Активирована оболочка системы, пока нет нужды использовать всю мощь культурно-генетического кода (институциональной матрицы – по С.Г.Кирдиной и Л.И.Кондрашовой) или, если угодно, «цивилизационного ядра». К тому же есть стандартные структурные и мобилизационные ресурсы: низкая доля сферы услуг, высокая доля женской занятости, мощная внешнеэкономическая машина, финансовая заначка, государственные СМИ и т.д.

В социально-экономической политике функциональный подход явственно преобладает над «институтостроением», а область свободы личности расширяется по мере роста возможностей государства и ресурсов его социальной политики. Руководство страной – коллегиальное, представления о наличии в Китае «леваков» и «либералов», возможно, не вполне соответствуют действительной расстановке сил и механизму работы высшего управленческого звена.

Выстроена политическая система «нового авторитаризма». Она подробно описана А.В.Виноградовым, остановимся только на двух моментах. В Китае в настоящее время в управлении страной, так или иначе, участвуют три руководителя, включая двух бывших председателей КНР. А весьма популярный Бо Силай, хотя и отстранен, но может рассматриваться как «крестьянский вождь» на самый крайний, пожарный случай: утраты властью «мандата неба». Ох уж эти предусмотрительные китайцы...

От практики к теориям

Быть проще и точнее. В целом Китай нельзя охарактеризовать ни одним из принятых в современных классификациях стран термином. Не подходят (или подходят лишь частично) к этой стране этикетки: «развитая», «новоиндустриальная», «переходная», «развивающаяся». Особое неприятие вызывает приложение к КНР термина «формирующийся рынок».

Возможно, по этой причине есть смысл принять Китай по официально заявленному качеству – как страну рыночного социализма (на его начальной стадии), – тем более что в социалистическом качестве эта формулировка, повторим, числится и в документах самой ВТО. Стоит также признать низкой вероятностью замены этого определения какой-либо общечеловеческой или иной западной

доктриной и даже конфуцианством. При этом отдельные западные идеи – свободы торговли, социальной стратификации и другие имеют перспективу утвердиться в тактическом арсенале Пекина. Стоит заметить и весьма спокойное, если не сказать ироничное, отношение КНР к попыткам ее классифицировать, согласно внешнему «имиджу» – предмету неустанных забот гайдаризма.

Нужно ли нам слово «цивилизация» для объяснения причин китайского подъема? Не уверены. Как мы попытались показать, подъем этого мегагосударства базировался на универсальных и в том числе методических основаниях, хорошо известных всякому человеку, родившемуся в СССР или КНР. Это исторический материализм, дополненный практическим ленинизмом⁴⁶ Дэн Сяопина. Разумеется, не помешало и многое действительно полезное, наработанное на Западе и Востоке.

Добавим, что измерения «цивилизационного» в основном производятся различными обществоведами за рубежами Китая. Во многом эти интеллектуальные искания направлены на выявление некой особой идеальной субстанции – «китайского предпринимательского (трудолюбивого) духа» – наподобие «протестантской этики». Неадекватность подобного подхода к эмпирическому (натурфилософскому) в своей древней основе Китаю уже была показана А.И.Кобзевым.

Смущает и деление мира на отдельные «цивилизации», занявшее многие умы в XXI веке. Раньше как-то неплохо обходились «мировой цивилизацией» и национальными культурами. Как реакция на практические неудачи в модернизации и глобализации отдельных стран «цивилизационный дискурс» вполне объясним, равно как и желание защититься от культурной и информационной экспансии Запада. Но это – реакция оборонительная, консервативная, что неплохо, но грозящая фундаментализмом и отступлением от научного подхода.

Хорошие абстракции и четкие научные определения имеют свойство облегчать существование человечества. Но из этого не следует, что введение категории «цивилизации» (во множественном числе), ставшее особенно популярной после работы С.Хантингтона, является необходимым для анализа социально-экономического развития и особенно – международных отношений.

Работа с «цивилизациями» в означенной сфере таит не только теоретические опасности, вытекающие из принципа экономии мышления⁴⁷. Есть политическая опасность избыточного применения цивилизационного подхода. Представляя мир в качестве совокупности «цивилизаций» – китайской, индийской, западноевропейской, американской, российской, – мы рискуем. Можно не заметить в этой совокупности отдельные страны – из-за неопределенности их «цивилизационного» положения,

⁴⁶ Ленин, конечно же, не сводим к практике. Листая доклад наших коллег, ругающих эпоху Просвещения за несоответствие задачам сегодняшней современности, а основоположников марксизма за механицизм, видим следующий пассаж: «Этносоциокультурная характеристика общества это – аналитическая категория, построенная на основе синтеза изучения как объективно существующих политэкономических, социальных, политических отношений, геополитических факторов, так и субъективного их отражения индивидуальным и общественным сознанием, а также воззрений, традиций и нравов, определяющих личностное и коллективное поведение индивидов» (Гонтмахер Е.Ш., Загладин Н.В. Тренды мирового социально-политического развития в условиях кризиса. М.: ИМЭМО РАН, 2012. С. 22.). Все-таки живо ленинское определение материи, если судить по лексике – «категория», «объективно существующих», «отражение»! Искать же смысл в этом пассаже, конечно, не обязательно. Уж лучше «цивилизационный», чем «этносоциокультурный».

⁴⁷ Словарь толкует «вэньмин» еще как «культура» и «просвещенность». Но по сочетаниям, например «учжи вэньмин» (материальная культура), понятно, что без слова «цивилизация» можно прекрасно обойтись при строгом анализе явлений окружающего нас мира. Не думаю, что дядюшка Сэм Хантингтон специально совершил интеллектуальную диверсию. Но то, что вы, господа российские гуманитарии, were taken in «цивилизационным дискурсом», не подлежит никакому сомнению.

небольшого размера, смешанности существующих в них культур, этносов и т.п. Во-вторых, вводя в политический оборот термин «цивилизации», мы, помимо прочего, сами ставим под сомнение основы деятельности ООН, в основных документах которой этого термина, к счастью, пока нет.

В какой-то мере С.Хантингтон нас «купил», заставив копаться в этнокультурном, а также «духовном и возвышенном». А ведь естественнее было задать простой вопрос о том, кто выигрывает от монополярного мира, и организовать коллективное сопротивление зарвавшемуся гегемону в политике, экономике и информационной сфере.

Но Поднебесная справилась с решением этой задачи практически в одиночку, разумеется, отчаянно маневрируя и используя, в том числе, и «цивилизационную» риторику для упрочения отношений с другими странами. Знамя Китая не упало, а после обидной для гегемона документальной фиксации долга правительства США по обязательствам Фанни и Фреды случилась агрессия держав в Ливии (2011). Пекин в ответ перешел в контрнаступление, обозначив новую биполярность в становящемся полицентричном мире⁴⁸.

В Китае не дали себя запутать модной фразеологической шелухой⁴⁹. Интересен, например, китайский термин «культурная безопасность», введенный в качестве инструмента противодействия неблагоприятному внешнему воздействию. Его китайские международники иронично уподобляют формуле «национальная (европейская) идентичность», распространенной в Старом свете.

В Китае с давних времен власть очень выручают точные и емкие формулировки политических установок. «Политика – командная сила», «винтовка рождает власть», «одна страна – две системы», «расставаясь с земледелием – не расставаться с деревней», «импортом вскармливать экспорт». Они яркие и простые.

Как агитки Маяковского:

*Я
поэзии
одну разрешаю форму:
краткость,
точность математических формул.*

Нужна ли Китаю «национальная идея»? Вопрос необыкновенно интересный.

Любой претендующей на полноту доктрине необходима своя мечта (утопия), роль которой в западном миропонимании в последние сорок лет прекрасно выполняло представление о постиндустриальном мире из работы Д. Белла, естественно, в дальнейшем вульгаризированное. О поразительном сходстве постиндустриального творца с новым человеком из Программы КПСС автору этих строк как-то довелось писать в НГ, разбирая взгляды В.Л. Иноземцева. Теперь же, десятилетие спустя, «суловско-гарвардский» схематизм («платонизм»), изображенный Н.Талевым в «Черном лебеде», похоже, окончательно побежден и теоретически, и практически.

И уже, казалось бы, можно повсеместно ставить памятники Дэн Сяопину и возвести китайский здравый эмпиризм в ранг мировой идеологии будущего. Тем более что и предыдущий руководитель КНР Ху Цзиньтао отметился в мировой истории и уставе КПК как автор «научной теории развития».

⁴⁸ Подробнее см.: Барский К.М., Салицкий А.И. Полицентризм современного мира и новая биполярность как возможный сценарий глобального развития// Мир и политика. 2012. № 7 (70).

⁴⁹ Китай, по меткому выражению Н.А.Косолапова, не охоч до лавров «теоретика» в чужом для себя современном дискурсе, хотя и им не брезгает – в тактических целях.

Но что это: новый лидер Китая Си Цзиньпин объявляет о китайской мечте. Очередная утопия?

Думаем, что все сложнее. Поднебесная, внимательно наблюдая за внешним миром, все более укрепляется в ощущении собственной полноценности и уже готова внести конкретный идейный и, что важно, практический вклад в развитие мировой цивилизации, заплутавшей в последние десятилетия в дебрях неолиберализма, постмодернизма, монетаризма и т.п.

Отчасти в этом пункте как раз и заключен, на наш взгляд, действительный узел противоречий между Пекином и Западом. Заземленный на практику «коммунистический Китай» (о чем ныне угождающий Пекину Запад быстренько позабыл) выглядит теперь гораздо менее индоктринированным обществом, чем «свободный Запад» с его остатками глобальных претензий. Наглой эскападой выглядят, например, бомбардировки Ливии, едва покинутой китайскими строителями, с последующим обращением «гуманных» европейских лидеров к Пекину с просьбами дать взаймы. Противоречат духу глобального мира и здравому смыслу многочисленные ограничения на инвестиции китайских компаний в экономику развитых стран. Странными выглядят обвинения Пекина в проведении «колониальной» политики в Африке, где до сих пор топчутся забытые прессой французские легионеры и т.п.

Парадокс нынешнего исторического момента еще и в том, что, если на Западе сложившуюся экономическую систему все чаще атакуют слева, то Китай «критикует» Запад коммерчески – покупкой (непокупкой) или продажей госдолгов развитых стран, апелляциями к нормам ВТО и т.п. И в то же время неблагополучным частям планеты оказывается немалое содействие. Чего стоит одно только возвращение Африки, ставшей крупным получателем китайской экономической помощи, из «забытого» континента к активной политической игре на интересах внешних игроков. Не менее значимо недавнее китайское предложение 300-миллиардного пакета инфраструктурного содействия Индии. А к 2020 году компания Бэйдоу собирается бесплатно предоставлять всем заинтересованным странам услуги глобального позиционирования.

Заметим, что одним из первых выражение «китайская мечта» применил член палаты лордов Нат Вэй – третий из хуацяо, получивших этот почетный титул за работу в сфере социального предпринимательства. Он, помимо прочего, указывал на немалую дискриминацию китайцев в Альбионе. Возможно, мечта ориентирована и на более широкую – уже не только внутрикитайскую аудиторию.

Тем более, что ситуация в отношениях с диаспорой необыкновенно быстро меняется в пользу Пекина (этому очень способствовала агрессия Запада в Ливии). Данный сдвиг зафиксирован весной 2012 года: лидерам диаспоры указали на необходимость участия во внутривнутриполитической жизни стран проживания.

Фактически в эти годы был отчасти пересмотрен один из заветов Дэна Сяопина: «не высовываться», «держаться скромно», «не поднимать флага». Заметим, что некоторые ветераны китайской дипломатии были не вполне согласны с обновленным подходом, дискуссии на сей счет продолжаются⁵⁰.

Но нам расставание с практиком Дэном кажется глубоко символическим: Китай, наконец, приглашает планету найти вместе с ним теоретическое обобщение своего подъема. И делится маленькими практическими секретами – с теми, кто готов их увидеть⁵¹.

⁵⁰ Мнение Ян Вэньчана, президента Народного дипломатического института.

⁵¹ Поэтому «цивилизационное» (легко заменяемое на «культурное»), «специфически китайское» нужно и правомерно искать в области политики, попыток инструментального подхода к экономике и

Подсказки мировой цивилизации

*Мы не верим своим глазам:
Шаолинь это или базар?
А торгует в священных стенах
Неспортивного вида монах⁵².*

По не вполне проверенным данным, зарубежные «дочки» Шаолиньского монастыря (в самых разных отраслях бизнеса) ныне стоят не менее 10 млрд. долл. Мир тем временем продолжают наводнять фэншуисты, иглотерапевты, китайские повара, в немалой своей части – проходимцы и шарлатаны и частенько – не из Китая. Такое уж время – китайское теперь в моде. На кое-каких китайских сайтах можно совершенно бесплатно скачать новейший софт и антивирусы.

Уже полюбившийся многим «Пекинский консенсус» давно стал щитом и мечом в защите своих интересов перед МВФ, ВТО и прочих глобальных управленцев. Китай же на всякий случай потихоньку усиливает свое влияние и в этих структурах, выдвигая, в том числе, и разного рода альтернативы – международные банки развития (в ШОС, БРИКС, Азии).

Но не многие видят внешнеэкономическую основу этого «консенсуса». КНР – в противовес убогим сравнительным преимуществам М.Портера и постоянно нарушаемому принципу наибольшего благоприятствования ВТО – показала пример здорового протекционизма («защищать отечественного производителя, не защищая отечественной отсталости»), т.е. самостоятельного и творческого подхода, позволяющего целенаправленно формировать настоящую и будущую роль страны в мировой экономике. Такой подход дает другим развивающимся государствам надежду на установление более демократичной и справедливой, чем ныне, системы международного разделения труда. Одним из практических путей к ее созданию может быть расширение взаимовыгодного сотрудничества с КНР, включая производственную кооперацию, инвестиции, научно-техническую сферу, образование, а также кооперацию в области культуры, включая общественные науки.

Китай, заметим, уже давно прилагает значительные усилия к преимущественному развитию связей с соседними странами (и приватно критикуя за невнимание к ним Россию). Воплощается в жизнь формула «хороший сосед важнее, чем дальний родственник» – в противовес традиционному геополитическому постулату «враг моего соседа – мой друг».

Перед российскими экономистами и китаеоведами теперь стоит актуальнейшая задача проецирования того взгляда на национальную и мировую экономику, который сложился в Китае в годы реформ и модернизации. Этот взгляд, уточняясь в быстро меняющихся обстоятельствах наших дней, так или иначе проявляется и в политике регулирующих органов, и в коммерческой практике, и в работах китайских ученых-обществоведов, которые мало кто серьезно знает.

Важная характеристика современного китайского взгляда на мир при традиционно присущей представителям этой страны конкретности в делах заключается в довольно широком, даже смелом, и при этом комплексном подходе к

социальной сфере. «Цивилизационное» здесь отвечает на вопрос «как, каким образом?» и может быть обнаружено в области принципов, алгоритмов, ритуалов, церемоний, технологий (по Э.С.Кульпину).

⁵² Кирилл Барский. Душистые горы. М.: ИПО «У Никитских ворот», 2010. С. 28.

возникающим проблемам⁵³, что, помимо прочего, базируется на умении координировать действия государства и бизнеса – чего, к сожалению, так не хватает в нашей стране.

Легко предположить, что китайский взгляд на хозяйство, в котором явно преобладает предпочтение реальному сектору, осязаемой, физической экономике, а не финансовым рейтингам и стандартным индикаторам инвестиционного климата, будет играть все более важную роль и в оценках российской действительности, ее перспектив с точки зрения инвесторов – и не только из Китая. Безусловно, что на повышение рейтинга нашей страны в меняющейся системе координат благоприятное воздействие окажут те черты ее политики, которые будут близки и понятны китайским регуляторам, финансистам и бизнесменам. Плюс к тому – масса полезных наработок китайских экономистов.

При этом необходимость государства в современном Китае не обсуждается, но роль его служит предметом оживленных дискуссий. Конечно, нельзя исключать возможных сбоев китайской экономической политики, так же как возможности кризисов в Китае. Но у КНР есть важнейший ресурс: рассматривая землю и ренту как общественное (государственное) достояние, легче запускать программы предупреждения и смягчения кризисов. Регулируя арендные и процентные ставки, государству легче решить проблему накопления, обеспечивая хозяйство растущим притоком сбережений и капитала.

Похожие преимущества обеспечивает распространение знаний, технологий, защита интеллектуальной собственности. Современный Китай выглядит как принципиально антифеодальное, по-настоящему предпринимательское общество, особенно на фоне увлечения добычей ренты (в том числе военно-политической, торговой, информационной, фирменно-геральдической), распространившегося у немалой части остального человечества.

В то же время традиции и институты выживания (клан, землячество, уравниловка, национализм), окрепшие в жесточайших условиях последних двух-трех веков, сейчас служат важным способом конкурентной борьбы, а относительный недостаток ресурсов не дает сползти в неофеодализм.

«Китай сохранил в принципе возможности и механизмы перехода к мобилизационной экономике, обладая также огромным внутренним рынком. В силу этого он лучше других подготовлен к грядущему периоду хаотизации и имеет весьма реальные шансы оказаться наверху новой мировой иерархии», – отмечает А.И.Некlessа (1996).

С этим положением во многом стоит согласиться. Быть может, не нужно лишь переоценивать интерес современного Китая к краху Запада и к верхней позиции в мировой иерархии. Нам не кажется наивным принять за чистую монету официальную установку Пекина: «КНР не стремится к гегемонии». Она органично входит в представление о полицентричности мира и может быть напомнить о чрезмерной цене сверхдержавности, – вывода сделанного в Пекине из наблюдений за послевоенными международными отношениями.

Мы уже писали о промышленности как ведущей силе китайского подъема. Поэтому любителям технопарков и прорывов в постиндустриальность, коих теперь на планете великое множество, не вредно вспомнить китайского автора Ли Цзинвэня: «Информатизация может лишь ускорить процесс индустриализации, но не в состоянии заменить его». По совету этого и других ученых-экономистов, народные

⁵³ Любопытно, кстати, что примерно таким же образом Сунь Ят-сен в 20-е годы прошлого века характеризовал подход к делу у русских.

сбережения были в начале века брошены в инфраструктурные проекты, беспрецедентные в мировой истории.

На повестке дня в России – замещение импорта. Похожие программы (решоринг, инсорсинг) форсируются и в других странах. Учитывая нашу неопытность в этом вопросе, возможно, стоит вспомнить, что осуществление замещения импорта в КНР обычно выливалось в два варианта, хорошо известных также из практики Южной Кореи и Тайваня. Первый начинался «с головы», то есть предусматривал постепенное расширение сначала мощностей, производящих отдельные узлы, затем – детали и элементы, наконец, полуфабрикаты и сырье. Недостаток такой стратегии – значительные затраты на начальных этапах из-за высокой стоимости импорта компонентов для сборки. Второй путь начинался «с хвоста», то есть старт какому-либо проекту давал ввоз оборудования для производства сырья, далее – компонентов и т.д.

Не худо вспомнить и одну из важных установок третьего пленума ЦК КПК двенадцатого созыва: «Расширение связей с внешним миром предполагает еще большее расширение взаимосвязей между различными районами внутри страны»⁵⁴.

Сейчас не стоит конкретизировать, что явится воплощением «китайской мечты». КНР учла теоретические наработки других стран (в том числе восточноевропейских), актуально адаптировав их к ситуации аграрного перенаселения – типичной для развивающегося мира, но давно забытой теоретиками в развитых странах. Способность КНР внести вклад в будущее человечества, вероятно, можно связать со «срединным» положением на шкале мирового благосостояния, опытом успешной экономической политики в деревне, созданием адекватных (подходящих, «промежуточных») технологий. Китай лучше других готов к реализации моделей разумного потребления, проектов «мировой деревни», возвращения к земле. Это не почвенность, а скорее планетарность.

Кстати, с теоретической точки зрения и агросфера, и внешняя торговля зачастую выступают как носители второго из выделенных Н.Д. Кондратьевым типов экономического поведения – минимизации затрат (первый – максимизация результата). Для обеих сфер стандартна ситуация количественно ограниченного сбыта, чрезмерности усилий, которые приходится прикладывать для его расширения и одновременно – существования альтернативной возможности удовлетворить потребности путем самообеспечения.

Не стоит сбрасывать со счетов и универсализм крестьянского взгляда на мир – в противоположность (дополнение) к узкопрофессиональному – городскому. Не забудем привычку к разумному ограничению трудовых затрат и потребностей – то, что в конфуцианском мире называют «сяокан». С сохранением этого взгляда, возможно, следует связывать и успехи, и будущий вклад Китая в действительное благоустройство планеты – не только как промышленного, постиндустриального и агропромышленного, а как рационально-экономного и потому еще и экологичного мира⁵⁵.

Нынешнее китайское крестьянство уже не то, что в начале реформ. Оно в ряде случаев оказывается современной горожан, если иметь в виду хозяйственную психологию, некоторые аспекты которой измеряются научными методами. Так, в

⁵⁴ Постановление ЦК КПК относительно реформы хозяйственной системы. Бэйцзин (Пекин): Издательство литературы на иностранных языках, 1984.

⁵⁵ Салицкий А.И., Чеснокова С.В., Шахматов А.В. Новая энергетика в индустриальной трансформации современного Китая// Вестник РАН. 2014. № 4. С. 453-458.

работе известного социолога А.Инкелеса и его коллег, предметом исследования был индивидуальный уровень модернизированности сознания. Выяснилось, что жители сельских районов в Китае (окрестности Тяньцзиня) существенно превосходят горожан по пониманию своей социально-экономической роли (личной эффективности), склонности к продолжению образования, способности к долгосрочному планированию хозяйственной деятельности, умению использовать в работе технические достижения, заботе об окружающей среде и т.д.

В связи с возрождением традиций в Китае, как и в других странах Азии, уместно вспомнить и слова американского синолога Р.Мэрфи. Он, в частности, писал: «В Китае не существовало такого разрыва между городским и сельским мирами, который оформился на Западе; в традиционном Китае не было места для презиравшегося Марксом "идиотизма сельской жизни"... там не было очернения сельских обстоятельств и ценностей, наоборот, многие горожане тосковали по деревне, куда они периодически возвращались и где селились на склоне лет». Так что превращение людей в хилых урбаноидов, сидящих перед экранами по 20 часов в сутки, еще можно предотвратить.

* * *

Региональное в политике КНР имеет преимущество перед глобальным, ближнее перед дальним, двустороннее перед многосторонним. Поэтому потенциал конфликтов и сотрудничества Китая с другими народами не одинаков. С Западом диалог ведется на сугубо формальной основе и зависит от соотношения сил и интересов. Богаче спектр отношений с периферией, полупериферией, соседними государствами – здесь есть как особые связи, так и коллективные позиции и действия.

Мы далеки от пропаганды китайской «модели» как образца для России. То, что нам следование западным рецептам не очень помогло, не означает готовности к китайскому пути. А этот путь теперь включает еще и очень разные по достатку и социохозяйственному профилю китайские регионы. Они существенно различаются, в том числе по стадии перехода от преимущественно индустриальной к сервисной экономике. Возможно, именно Северо-Восток Китая окажется для России наиболее ценным партнером: во-первых, он рядом, а во-вторых, умеет признать у регионов-лидеров.

Да, Китай еще много уступает развитым странам по шкале индивидуального благосостояния. Однако лидер определяется, на наш взгляд, не только по абсолютным и относительным макропоказателям. Помимо прочего, лидерство подразумевает ясность целей и средств их достижения, способность успешно преодолевать сложившиеся стереотипы. Страна-лидер должна суметь показать другим новые ориентиры, ее отличает видение перспективы. И чтобы не терять силы духа перед хаосом нынешним и грядущим нужно еще раз присмотреться к Китаю, ибо перед нами системный игрок в несистемном мире.

Л.И. Кондрашова

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ФАКТОРЫ РЕФОРМ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ

Содержательный и интересный текст А.И. Салицкого дает пищу для размышлений. Правда, вызывает недоумение его недооценка цивилизационных корней современных преобразований в Китае. В том, что Китай пошел по

социалистическому пути, огромную роль сыграл именно цивилизационный фактор, сама логика редистрибутивных отношений и авторитарного политического устройства. Социализм сначала в России, а через 30 лет и в Китае оказался логичным продолжением общественных отношений, свойственных «Х-матрице», и выступил альтернативой западного капитализма. Дезавуирование рыночных отношений в течение первых 30 лет существования КНР объяснялось не их естественным «изживанием», а их плохой совместимостью с установками на ускоренную индустриализацию и максимально полное огосударствление производства. Экономическая политика строилась на отказе от рыночных отношений и частной собственности, что продолжало в новых условиях парадигму «азиатского способа производства».

Государство и коммунистическая партия эксплуатировали такие национальные особенности социальной психологии, как приоритет общего блага, коллективизм, терпение, воздержание, заботливое отношение к детям и старикам, вера в величие своей страны и ее «светлое будущее». Ориентируясь на опыт СССР, Китай мог «опробовать» уже имевшиеся модели социализма, которые сменяли друг друга в российской истории, но в другой последовательности – «новая демократия» (вариант НЭПа), «военный коммунизм», «государственный социализм», называемый также командно-административной системой.

Главной причиной начала экономических реформ сначала в Китае, а потом и в России явилась диспропорция институционального баланса между двумя главными регуляторами – «государства» и «рынка». Это выражалось в тотальном доминировании институтов Х-экономики, в то время как необходимые институты Y-экономики были почти неразвиты или носили латентный характер. С конца 70-х – начала 80-х годов разработчики китайской стратегии реформ, не отступая от социалистической идеологии и сохраняя тезис о «господстве общественной собственности на средства производства», пошли на отказ от модели социализма в ее сталинском варианте, основанной на административно-командных методах управления, огосударствлении производства и внешнеэкономической замкнутости. Государство выступило инициатором рыночных реформ, добровольно пошло на широкое привлечение частного сектора, но сохранило мощные рычаги макрорегулирования экономики. Реформы приобрели характер достаточно медленного и осторожного процесса разгосударствления и маркетизации под лозунгом построения «социализма с китайской спецификой».

На наш взгляд, целесообразно говорить о «социализме с китайской спецификой» как социалистическом варианте смешанной экономики с соответствующими институциональными и организационными особенностями. Такой переходный общественный строй можно рассматривать как разновидность «рыночного социализма» (это понятие использует и докладчик), или НЭПа с такими признаками этой модели социализма, как широкое распространение рыночных отношений, многоукладная экономика, относительно устойчивое сочетание плана и рынка при сохранении важной роли государства как собственника и регулятора хозяйственной деятельности, существование разных видов доходов при преобладании оплаты по труду, рост общего благосостояния при допущении имущественной дифференциации.

Выбранный Китаем эволюционный путь проведения реформы согласуется с концепцией «волнообразного» протекания модернизации и отличается следующими чертами: постепенная разработка и уточнение выдвигаемых программ, «пульсационный» ход преобразований с чередованием «накатов» и «откатов» («реформ» и «урегулирований» в китайской терминологии), широкое проведение

хозяйственных и социальных экспериментов. Асинхронность и разнонаправленность модернизации в разных областях экономики, политики и социальной жизни постоянно создает опасность «сбоев» и предполагает использование социальных стабилизаторов, в том числе партийно-государственного контроля. Поэтому государство остается важным агентом модернизации и инициатором реформистских преобразований.

Смущает меня и сомнения докладчика относительно противоборства леваков и либералов при выборе стратегии преобразований. Другое дело, что эта борьба первоначально носила преимущественно скрытый, «подковерный» характер, но уже в конце первого десятилетия китайская программа реформ столкнулась с испытанием на прочность и открытым противостоянием альтернативных позиций. Либерализм, ставший предметом самого пристального внимания не только ученых-экономистов, но и достаточно широких слоев городского населения, особенно молодежи и интеллигенции, стал представлять реальную опасность господству идеологии марксизма-ленинизма. В лагере «реформаторов-радикалов», чьи идеи питали студенческое диссидентство, было немало приверженцев абсолютного господства рынка, частнособственнических отношений, широкого развития экономической и политической демократии. Китайские либералы стояли за полный и решительный отказ не только от прежних утопических социальных экспериментов маоистского толка, но и от бесперспективного, на их взгляд, «реформирования социализма», за снятие всех преград на пути приватизации и установления режима политического плюрализма. Радикальным устремлениям с явной симпатией в отношении либерального капитализма американского типа противостояла другая крайность – взгляды приверженцев марксистского социализма и «идей Мао Цзэдуна», которые усматривали в рыночном реформировании когда-то склонявшуюся на все лады «реставрацию капитализма». Они утверждали, что, развитие Китая в «вестернизаторском русле», при ориентации на западную систему ценностей грозит подрывом коллективистских традиций, отступлением от принципа социальной справедливости, разрастанием имущественного неравенства, широким распространением коррупции, катастрофическим ухудшением экологической ситуации. Китайское же руководство, представляя лагерь «умеренных реформаторов», выступало за постепенную демократизацию общественной жизни, но без посягательств на решающую политическую и экономическую роль государства и коммунистической партии. Именно такое содержание вкладывалось в официальное понятие «социализма с китайской спецификой».

Избежать взрыва народного недовольства и применения армии для подавления студенческих беспорядков так и не удалось. Надо отдать должное решимости и ответственности Дэн Сяопина, единолично принявшего такое сложное решение, но все же это оказалось не тем случаем, когда руководство страны «с честью справилось с возникшими трудностями»

После Тяньаньмэньских событий 1989 г и инспекционной поездки Дэн Сяопина по стране в 1992 г. закрепился центристский курс на развитие регулируемой рыночной экономики. Вспышка народного недовольства и распад социалистического лагеря не разочаровали китайских руководителей в возможностях рынка, но убедили их в том, что продолжение рыночных преобразований без надлежащего контроля над процессом может вывести его за черту «усовершенствования социализма», подорвать стабильность общества, угрожать целостности государства и руководящей роли КПК.

На мой взгляд, вряд ли правомочно говорить, как это делает А.И. Салицкий, о конфуцианстве как «декорации» китайского подъема. Конфуцианское учение можно

считать действенным, поскольку оно стало стержнем китайской культуры, способствовало процветанию Китайской цивилизации на протяжении многих веков и интеграции стран конфуцианского ареала. Хотя сам идеал государственного устройства, как это присуще всем религиям и учениям, остался нереализованным, но он не утратил своего познавательного потенциала и своей притягательности. По мере развития китайского государства и его прогрессирующего отставания от европейских держав естественный разрыв между «должным» и «сущим» приобретал все более конфликтный характер, провоцируя оппозиционные настроения. Китайская бюрократия трансформировала конфуцианское учение в государственную идеологию и использовала его для собственного возвышения и закрепления своих привилегий.

В ходе социальных протестов недовольство населения действиями правителей естественно распространялось и на конфуцианское учение, обслуживавшее интересы властей. В XIX в., столкнувшись напрямую с превосходством Запада, прогрессивно настроенные китайские интеллектуалы начали отворачиваться от конфуцианства, обвиняли его в косности и консерватизме, сдерживании общественного развития, в конечном счете, в военных поражениях китайской империи. В республиканскую эпоху и в эпоху КНР конфуцианство утратило свои позиции государственной идеологии. Отношение к нему как стержню китайской культуры соседствовало с общей негативной оценкой его пригодности в плане преодоления экономической отсталости и решения социальных проблем. Это разочарование порою доходило до преклонения перед западным опытом развития, успехи которого ассоциировались с основными принципами либерализма – равенство, свобода, народный суверенитет, демократия. Наиболее яркому представителю китайских либералов Ху Ши принадлежит фраза: «Без всякого почтения я осуждаю нашу восточную цивилизацию и горячо воспеваю современную цивилизацию Запада».¹⁸

Логика политической жизни КНР долгое время влекла к конфронтации с конфуцианством, претендовавшим на «владение умами» и подрывавшим тем самым авторитет коммунистической партии. Китайское руководство эпохи Мао боялось конфуцианства, как и современное руководство движения Фалуньгун, – из-за опасений политической конкуренции и посягательств на моральный авторитет КПК. Варварство «культурной революции» обрушилось как на творческое наследие Конфуция, так и на могилы его самого и родственников. Развернувшаяся еще при жизни Мао Цзэдуна кампания «критики Линь Бяо и Конфуция» лишней раз доказала конфронтационность идей маоизма и конфуцианства. В первые годы проведения реформ еще сохранялось негативное отношение некоторых представителей СМИ к конфуцианству как препятствию на пути модернизации Китая. Ярким примером открытого осуждения конфуцианства как отголоска отжившей китайской культуры может служить получивший скандальную известность пятисерийный телевизионный сериал 1988 г. «Хэшан» (Трагедия на реке), в котором либерально настроенные противники правительственного курса вылили на экран всю свою неприязнь к окутавшей Китай «желтизне» – лессовой почвы, воды рек, коже лиц, окраске крыш дворцов и императорских одежд.

Своей «второй жизнью» конфуцианство обязано в первую очередь Дэн Сяопину, возродившему общественный интерес к конфуцианской идее *сяокан*. В дальнейшем китайские реформаторы по существу реанимировали схему общественного развития, которой придерживались древние китайские мыслители,

¹⁸ Цит. по: История Китая. Под ред. А.В. Меликсетова. М. 1998. с. 430.

выделявшие фазы расцвета и падения страны, прогнозировавшие переход от состояния хаоса к восстановлению упорядоченности.

Анализируя постулаты китайской реформы, можно провести ряд прямых параллелей с конфуцианской этикой:

- Общая целенаправленность на возрастание мощи государства и повышение благосостояния народа. Задача реформы формулируется как создание рыночной и многоукладной экономики, но достижение этой цели отодвигается на будущее, а сам процесс реформирования разбивается на ряд этапов со своими, более скромными целями. Место амбициозных вариантов занимают поиски «третьего пути».

- Предпочтение отдается тактике движения не напролом, а в обход, не разрушению существующих структур, а их дополнению новыми, не «вместо», а «вместе». Успешному проведению реформы во многом помогло хозяйственное экспериментирование, исключавшее безапелляционное навязывание скоропалительных установок.

- Ориентация на установление «гармонии» различных интересов. Показательно, что удалось избежать раскола страны и серьезных социальных издержек в ходе проведения реформы, сохранить политическую и социальную стабильность.

- Конечной целью социального управления в современном обществе провозглашается человек, его становление и развитие в самом широком смысле. На первый план выдвигаются достигнутые в результате всего предшествующего исторического процесса «качество» человека, прежде всего его познавательная способность, и «качество» общества, степень удовлетворения материальных и духовных потребностей человека.

Опираясь на использование дешевой рабочей силы и дешевых ресурсов, правительство намеренно сдерживало рост заработной платы, сохраняло дуалистическую паспортную систему город и деревня, не спешило с введением общегосударственной системы социального обеспечения. Именно поэтому вряд ли можно считать Китай «социальным государством», как утверждает А.И. Салицкий. Тем не менее, вслед за колоссальным ростом экономического потенциала произошли существенные изменения в социальной сфере: повысился жизненный уровень и качество рабочей силы.

В исторически короткий срок был осуществлен переход от аграрной к аграрно-индустриальной стране, от плановой к рыночной экономике, от быстрого демографического роста к современному типу воспроизводства населения. После 35 лет «политики реформ и открытости» Китай поднялся до уровня второй по общему объему ВВП мировой державы, заслужил признание «мировой мастерской», снабжающей все страны мира дешевыми потребительскими товарами, а теперь и инновационными изделиями.

Налицо колоссальный рост экономического потенциала, преодоление значительной части проблем слаборазвитости и вступление в новую эру «системы-после-бедности», за годы реформы ВВП страны вырос в текущих ценах с 364,52 млрд. юаней в 1978 г. до 51932,21 млрд. в 2012 г), в сопоставимых ценах в 24,25 раза.¹⁹ По общему объему промышленного производства Китай превратился в подлинного экономического гиганта. В 2012 г. в Китае было выплавлено 717,16 млн. т стали, было добыто 3650 млн. т угля, 207,5 млн. т нефти, было произведено 4937,8 млрд. квт.ч. электроэнергии, 2210,0 млн. т цемента, 73 млн. т химических

¹⁹ Чжунго тунцзи чжайяо. 2013. Пепкин. 2013. с. 10, 12.

удобрений, было выпущено 19,3 млн. автомобилей, 128,2 млн. штук цветных телевизоров.²⁰ Хотя по душевым показателям производства Китай отстает от промышленно развитых стран, однако и здесь наблюдается значительный прогресс. Если в 1978 г. на душу населения выплавлялось только 650 кг стали, то в 1997 г. – 2,7 т. Душевое производство электроэнергии за те же годы выросло с 268,4 кВт.ч. до 3655,7 кВт.ч., цемента – с 68,2 до 1636,2 кг, нефти – с 108,8 кг до 153,6 кг.²¹

К концу первого десятилетия нового века Китай вплотную подошел к выполнению задач так называемой первичной модернизации. Индекс первичной модернизации Китая в 2006 г., построенный на сравнении достижений в экономическом, социальном, информационном и других секторах с рядом эталонных показателей, составил 87%, что соответствовало 68-му месту среди 131 страны мира.²² Впервые задача модернизации была поставлена в 1954 г. Именно тогда в докладе на рабочем правительственном совещании Чжоу Эньлай выдвинул лозунг осуществления «четырех модернизаций» (промышленность, сельское хозяйство, транспорт и оборона), что выглядело как своего рода расширение понятия социалистической индустриализации, а в некотором смысле и как пересмотр советского опыта, в котором был допущен слишком большой акцент на развитие тяжелой промышленности при недооценке значения сельского хозяйства.

О результатах политики модернизации можно судить не только по статистическим данным, но и визуально – по новому урбанизированному облику страны. Крупные китайские города соперничают друг с другом по числу небоскребов из стекла и бетона, по инженерной сложности транспортных развязок. По перегруженности автомобилями они уже мало уступают европейским и американским мегаполисам. Вечером улицы китайских городов сияют огнями красочных витрин, заполняются толпами гуляющих. К их услугам многочисленные и работающие допоздна магазины, клубы и дискотеки. Вся территория Китая покрылась сетью скоростных дорог, прекрасные аэропорты демонстрируют самое высокое качество работы воздушного транспорта.

Рост доходов населения в годы реформы оказался весьма существенным, хотя и значительно отставал от экономического роста. При среднегодовом темпе росте ВВП в 9,8% за 1978-2012 гг. душевые доходы городского населения выросли с учетом роста цен в 8,5 раза, а сельского населения – в 8,4 раза.²³ Судя по многочисленным обследованиям в городах и сельских районах, почти 70% жителей страны считают, что они не только не пострадали в ходе экономических реформ, но и получили определенные улучшения в своей жизни. Итоги кампании по искоренению нищеты в Китае признаются беспрецедентными в мировой практике. Число крестьян, живущих в абсолютной бедности, сократилось в 1978-2011 гг. с 250 до 122,4 млн. человек (после повышения статистического норматива).

Быстро забыв о продовольственном дефиците и продуктовых карточках, китайцы стали достаточно хорошо питаться, зачастую предпочитая домашней кухне кулинарные фантазии искусных поваров многочисленных закусочных и ресторанчиков. Зерноовощной тип питания с недостатком белков, минералов и витаминов сменился более разнообразным пищевым рационом, в котором присутствуют ранее не доступные мясо, рыба, молоко, сахар и дорогостоящие морепродукты. В структуре потребления снижается доля питания, повышается доля

²⁰ Там же. С. 130-132.

²¹ Там же. С. 17.

²² Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001-2010). Под ред. Хэ Чуаньци. Москва. 2011. с. 57 (перевод с кит. Яз.).

²³ Чжунго тунцзи чжайяо (Краткий статистический справочник по Китаю). 2013..Пекин. 2013. с. 12, 37.

расходов на жилье, транспорт и медицинские услуги. Современная, четвертая по счету «потребительская революция» сделала объектами обывательских вожделений хорошую квартиру, личный автомобиль, зарубежный тур или даже получение образования в престижных зарубежных университетах. Теперь китайская молодежь имеет широкий доступ к информации, стремится не отставать от моды. В 2012 г. в городе на 100 семей приходилось 98 стиральных машин (в деревне – 67,2), 98,5 холодильников (67,3), 136,1 цветных телевизоров (116,9), 87 персональных компьютеров (21,4), 212,6 мобильных телефонов (197,8), 21,5 автомашин.²⁴ Значительно повысилась обеспеченность жильем: с 8,1 кв. м. на душу сельского и 3,6 кв. м. на душу городского населения в 1978 г. до соответственно 329 и 37,1 кв. м. в 2012 г.²⁵ Заметно улучшилось качество жилья. Постепенно идет создание общегосударственной системы социального обеспечения. Уже многое сделано в области доступности медицинского обслуживания. С 1985 г. действует система обязательного девятилетнего образования. Значительны достижения в сфере высшего образования, общее число студентов превысило 30 млн. человек. На учебу за рубеж ежегодно выезжают более 300 тыс. человек.

За годы реформ изменилась и жизнь людей, и даже их облик, молодежь явно набрала в росте, дети стали заметно упитаннее. Теперь молодые люди имеют широкий доступ к информации, хотят не отставать от моды. Китайцы стали чаще выезжать в туристические поездки за рубеж.

В результате демографической политики «одна семья – один ребенок» в короткие сроки состоялся исторический переход к современному типу воспроизводства населения – низкая рождаемость, низкая смертность, низкий прирост населения, относительно высокая ожидаемая продолжительность жизни. Помимо прямых запретов сокращению рождаемости способствовали и другие административные меры. Сразу после образования КНР был принят закон о браке, который выравнивал положение супругов. С целью преодоления униженного положения жены и традиции ранних браков были установлены нормы вступления в брак: 20 лет для мужчин и 18 лет для женщин. В 1980 г. брачный возраст был повышен на два года (23 года для мужчин и 21 год для женщин).

Вследствие сокращения рождаемости Китай «недополучил» за годы реформы порядка 400 млн. человек. Ослабление демографического давления на ресурсы и природную среду существенно облегчило решение ряда социальных проблем, в частности, уменьшило государственные расходы на материальное обеспечение растущего населения и создание новых рабочих мест. Вместе с тем уменьшение количества лиц в молодом возрасте ведет к старению населения, утяжелению иждивенческой нагрузки на работающих.

Побочным эффектом новой демографической политики стало углубление половозрастных диспропорций. Доля мужчин поднялась до 51-52%, и юношам стало довольно трудно найти себе невесту. Молодые женщины, освобождаясь от семейных обязанностей, включаются в активную общественную жизнь, все чаще занимают высокое положение, их становится все больше среди партийных функционеров и в высших эшелонах власти. Традиция «браков на всю жизнь» заменяется свободой расторжения браков. В крупных городах распадается около 40% ежегодно заключаемых браков. Поскольку каждый младенец с момента рождения попадает с жаркие объятия двух родителей и четырех бабушек и дедушек, они превращаются в маленьких «семейных императоров», которым все дозволено.

²⁴ Там же . с. 105, 110.

²⁵ Там же. С. 99.

Китайские дети, недавно воспитывавшиеся в строгости и с малых лет заботившиеся о своих младших братьях и сестрах, теперь становятся требовательными и капризными.

Наблюдающееся разрушение традиционного отношения к семье нельзя однозначно оценить как сугубо положительное либо сугубо отрицательное явление. Активно проводившаяся новая демографическая политика была встречена населением с пониманием, но без особого энтузиазма, поскольку так или иначе наступала на права граждан. Если в городе демографический контроль был предельно жестким, то в деревнях требования властей иметь только одного ребенка соблюдались не столь строго, участились случаи умерщвления девочек или прерывания беременности, если врачи заранее определяли пол младенца.

Бурный промышленный рост, поднявший спрос на рабочую силу, и повышение производительности труда в сельском хозяйстве после введения сельского подряда ослабили проблему аграрного перенаселения, подталкивая крестьян на поиски заработков в городе. Покидавших деревню привлекал не только более высокий уровень жизни в городе (считается, что благосостояние крестьян отстает от городского минимум на 10 лет), но и разнообразие возможностей для работы и отдыха, уход от рутины тяжелого сельского труда. Миграция в города вымывала из деревни самых перспективных и трудоспособных лиц. В крупных городах прирост рабочей силы примерно наполовину происходил за счет сельской миграции.

Такая категория рабочей силы, как *нунминьгун* (и крестьянин, и рабочий), превращает бинарную структуру занятости в троичную. На таком положении находятся около половины всех занятых в городе и около трети занятых в сельском хозяйстве, в общей сложности 250-300 млн. человек, или порядка 30-40% от общего числа занятых в стране. Они остаются самыми обездоленными слоями городского населения. Оставив родные деревни и не получив паспорта горожан, они оказались в городе своего рода инородным телом, будучи лишены постоянного места работы, постоянного жилья, не имея достаточной профессиональной квалификации. Значительную часть своего заработка они отсылают своим деревенским родственникам, отказывая себе во всем необходимом. Скудные сбережения не позволяют им купить городскую квартиру, оплачивать те услуги, которые горожане получают по системе социального обеспечения. Существование такой промежуточной прослойки между городом и деревней создает значительную социальную напряженность.

Однако ее «рассасывание» может растянуться на многие годы и напрямую связано с процессом урбанизации и созданием системы социального обеспечения в стране. По некоторым оценкам, на одного крестьянина, который переходит в разряд горожанина, требуется потратить из бюджетных средств 14,5 тыс. юаней на обустройство его места работы и места проживания и еще 10,5 тыс. юаней для предоставления социальных услуг (в ценах 2000 г.). При среднегодовых масштабах миграции в 10-12 млн. человек, ежегодно требуется направлять на эти цели 300-350 млрд. юаней, а при общих масштабах наращивания урбанизации к середине XXI в. примерно на 600-700 млн. человек потребуется затратить астрономическую сумму в 1,5-1,75 трлн. юаней.²⁶

Обострение имущественной дифференциации между городом и деревней и нарастание социального протеста в сельской местности заставили китайское

²⁶ Тунчоу цзинцзи шэжуэй фачжань (Скоординированное социально-экономическое развитие). . Пекин, 2005 г., с. 276

руководство вплотную заняться нуждами аграрной сферы и внести существенные коррективы в стратегию индустриализации и урбанизации. Пришло осознание того, что индустриальное развитие и рост городов не должны больше обособляться от разрешения проблем «аграрной триады» (*саньнун* – сельского хозяйства, деревни, крестьян). На ХУ1-ом съезде КПК (2002 г.) была поставлена задача подъема сельского хозяйства и перехода от сочетания «концентрированной урбанизации» (развитие крупных городов) и «рассредоточенной урбанизации» (развитие средних и малых городов) к политике «интеграции города и деревни», «сбалансированного развития» сельского хозяйства и промышленности. Китай вступил в сложный процесс избавления от дуальной структуры, которая равнозначна существованию в одной стране не только «двух систем» (социализм и капитализм), но и «двух миров» – динамично развивающегося (индустрия, город, восточные регионы) и отстающего (сельское хозяйство, деревня, центральные и западные регионы).

Значительное наращивание общего экономического потенциала, рост благосостояния населения положительно сказались на политической активности и общественной сознательности населения. Но вместе с относительной зажиточностью и расширением кругозора людей появлялись все новые потребности, произошло снижение субъективной удовлетворенности жизнью и возрастание претензий к руководству. Китай попал в «ловушку модернизации», отмеченную возрастающим копированием потребительских стандартов Запада и отступлением от одного из важнейших идеалов модернизации – выравнивание социальных и экономических условий различных групп населения.

Экономические реформы, расширяя сферу рыночных отношений, не могут не сопровождаться распространением соответствующих ценностей. Происходят кардинальные изменения в общественном менталитете, возникает противоречие между новым укладом жизни и господствовавшей прежде культурой. Рыночная экономика, утверждая формальное равенство возможностей, не терпит равенства результатов, погоня за прибылью способствует росту производства, но одновременно порождает алчность, эгоизм, стяжательство, душевную черствость. Рыночная конкуренция сфокусирована на интересах «сильной» личности, «экономического человека», ведущей мотивацией действий которого служит стремление к максимизации личной выгоды. Формируется приоритет индивидуальных ценностей и нарастает противостояние предпринимателей и непосредственных производителей, имущих и малоимущих. Рынок и квазирынок внесли в жизнь китайского общества культ денег и материального успеха, что противоречит традиционным моральным устоям.

В официальной печати КНР были опубликованы итоги обследования нравственного состояния общества, где содержались такие выводы: «...в области строительства гражданской морали у нас в стране существует немало проблем. В некоторых сферах жизни общества утрачены моральные ориентиры, размыты границы между правдой и ложью, добром и злом, прекрасным и отвратительным. Стали произрастать меркантилизм, гедонизм, крайний эгоизм, иногда имеют место забвение долга ради выгоды, личная нажива за общественный счет, общественным злом стали утрата доверия, обман и подлог, серьезный характер приобрели корыстное злоупотребление своим служебным положением, моральное разложение и деградация личности»²⁷. Продолжение развития Китая в «имитационном русле» при преобладающей ориентации на западную систему ценностей грозило

²⁷ Цит. по: Л.С. Переломов. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. Москва. 2007. с. 219.

дальнейшим подрывом коллективистских традиций, отступлением от принципа социальной справедливости, разрастанием имущественного неравенства, широким распространением коррупции в различных ее видах, катастрофическим ухудшением экологической ситуации.

Начало XXI века следует считать «точкой бифуркации», когда экономическая ситуация в стране значительно обострилась, и изменение стратегии уже назрело. Можно выделить три основных блока проблем: 1) экономические проблемы, связанные с особенностями исторического развития, включая природно-географические и демографические, решение которых требует более продолжительного времени; 2) проблемы, порожденные самими рыночными преобразованиями, включая их незавершенность и допущенные просчеты 3) проблемы международного характера, в частности, порожденные мировым финансовым кризисом. Китай вступил в полосу снижения темпов экономического роста, удорожания рабочей силы, сокращения экспортного спроса и разрастания избыточных промышленных мощностей. Некоторые «тлеющие» конфликты резко повысили градус социальной напряженности. В первую очередь это касается нехватки земли для городского и транспортного строительства и спекуляции земельными участками, произвольно изымаемыми у крестьянских хозяйств. Колоссально возросла армия сельских мигрантов.

Стало очевидным, что действовавшая до сих пор модель развития себя исчерпала, что китайская реформа подверглась чрезмерному влиянию вестернизации, пожертвовав в погоне за экономическим ростом и модернизацией своей естественной средой, многими своими традициями, прежде всего традициями семьи и нравственности, допустив поляризацию общества.²⁸ Путь преимущественно экстенсивного роста, которого до сих пор придерживался Китай, основывался на формуле: высокие темпы роста – высокая капиталоемкость и материалоемкость производства – серьезное загрязнение природной среды – невысокая производительность труда – сравнительно низкая оплата труда. Продолжение этой затратной стратегии только усугубляет возникшие проблемы. Серьезные претензии выдвигаются сейчас и по отношению к тактике проведения реформ: «Китайская реформа до сих пор шла стихийно – что не проходит, то нужно исправлять. Это вело к растранированию налоговых поступлений, приостановке на полпути многих начинаний. Такие претензии следует предъявить и к реформе госпредприятий, и к строительству «новой деревни». По существу все надо начинать заново».²⁹

Китайское руководство сегодня озабочено соблюдением необходимого баланса экономической эффективности и социальной справедливости, поисками новых идеологических ориентиров. В их числе – дальнейшая китаизация марксизма-ленинизма, критика демократизации западного толка, реанимация конфуцианского философского наследия. Научные и партийные издания развернули пропаганду за сохранение морально-этических норм и лучших традиций китайского народа, заимствование наиболее достойных образцов из передовой культуры государств мира. В соответствии с принятой еще в 2001 г. «Программой строительства гражданской морали» на щит были подняты такие моральные принципы, как любовь к родине и исполнение закона, четкое следование правилам общежития, искренность и доверие в отношениях между людьми, сплочение и дружелюбность, трудолюбие, бережливость и самоотверженность, служение своему долгу. Все они входят в конфуцианский моральный кодекс, который призывает также к умеренности

²⁸ Чжунго гайгэ. 2006. №5. С. 9.

²⁹ Чжу Фуцянь. Чжунго цзинцзи куайду фачжань ды чжиду иньхуань (Скрытые институциональные просчеты в проекте быстрого экономического развития // Шэхуэй кэсюэ яньцзю. 2011. №1. с. 35.

в потреблении, соблюдению «золотой середины», толерантности и терпимости в отношениях с другими.

Повышенное внимание к конфуцианской этике продиктовано намерением гармонизировать формальные и неформальные институты, в том числе путем возвращения к кодексам поведения, наиболее продуктивным с позиций новой экономики и новой идеологии. Задача углубления рыночных реформ преподносилась как построение общества *сяокан* в духе известной идеологемы традиционного Китая. Воплощая в себе конфуцианский принцип «человечности» и одновременно новое понимание роли творческой личности в общественной жизни, *сяокан* (малое благосостояние) означает ликвидацию бедности, доступность для каждого благ цивилизации, наполнение жизни богатым духовным содержанием. Это требует укрепления социальной составляющей экономической политики, дополнительного финансирования образования, здравоохранения и культуры, изменения структуры национального дохода в пользу потребления.

Премьер Вэнь Цзябао пытался форсировать проведение политической реформы под лозунгом «подлинной демократии» (*шичжи миньчжу*) как гарантии базовых прав человека, а именно, обеспечения каждого питанием, жильем и одеждой, доступа к образованию и услугам здравоохранения. Был сформулирован принцип – «демократия как система» (*чжиду миньчжу*), который расшифровывался как управление на основе закона, создание правового государства, отлаживание юридической системы и борьба с правонарушениями. Конкретные цели формулировались следующим образом: совершенствование системы собраний народных представителей и повышение их роли, научная проработка решений и их легитимизация, активизация деятельности всех существующих партий при сохранении общего руководства КПК, укрепление патриотического фронта, улучшение профсоюзной работы, работы среди женщин и с представителями национальных меньшинств, расширение сети общественных организаций. В соответствии с принципом «демократия при соблюдении нравственных норм» (*сяньчжэнь миньчжу*) предполагалось комплектовать органы власти из лиц с высокими моральными принципами, насаждать принципы морали и во властных, и в общественных структурах.

Пограничный между двумя поколениями китайских руководителей 18-й съезд КПК (2012 г.), проходил в довольно сложной обстановке мирового экономического кризиса и смены модели роста в самом Китае. Это – первый год, когда ожидалось сокращение темпов роста ВВП до менее 8% (поставленная цель удвоения объема ВВП в промежутке 2010-2020 гг. исходит из поддержания среднегодового прироста этого показателя на уровне 7%.) В докладе покидавшего пост генсека КПК Ху Цзиньтао было упомянуто, что Китай вышел по общей величине ВВП на второе место в мире, вместе с тем подчеркивалось, что он остается слаборазвитой страной, в которой наличествует противоречие между постоянно растущими материальными и духовными потребностями народа и относительно слабой экономической базой.

Доклад можно рассматривать как подтверждение проводившейся до сих пор политики партии и сохранение прежних идеологических установок: марксизм (иногда марксизм-ленинизм), идеи Мао Цзэдуна, теория Дэн Сяопина, концепция «трех представительств» Цзян Цзэминя, концепция «научного развития», которая в различных работах представляется как главный теоретический вклад самого Ху Цзиньтао. Были повторены все прежние лозунги гармоничного, сбалансированного развития, «человек – основа основ», приоритета общественной собственности на средства производства при развитии многоукладной экономической системы, а также все задачи индустриализации, информатизации, урбанизации, создания

новой деревни, построение общества *сяокан*. Были отмечены достижения в строительстве «социализма с китайской спецификой» с оговоркой, что Китай по-прежнему находится на начальной стадии социалистического развития и не выйдет за ее пределы еще в течение нескольких десятилетий.

Еще раз была подчеркнута необходимость смены «методов экономического развития». При этом Ху Цзиньтао особо отметил, что Китай ни в коем случае не должен имитировать западную политическую модель. В перечне основных моральных ценностей формирующейся китайской модели он выделил несколько уровней. На уровне индивида – это любовь к Родине, преданность работе, добросовестность, благонамеренность.; на уровне семьи — свобода, равенство, справедливость, опора на закон; на уровне государства — достижение процветания и могущества страны, демократичность в управлении, цивилизованность и гармония в общественных отношениях. Основные универсальные ценности, которые должны стать определяющими на уровне всей планеты, докладчик определил как «мир всюду под Небесами», а также экологическая безопасность.

Новое китайское руководство во главе с Си Цзиньпином пришло к власти на волне восторгов от «китайского чуда» и вместе с тем уже наступившего отрезвления. В целом взятый реформаторами курс в направлении «рыночного социализма» с постановкой таких задач, как всеобщее распространение рыночных отношений; создание многоукладной экономики, сохранение важной роли государства как собственника и регулятора хозяйственной деятельности; существование разных видов доходов при преобладании оплаты по труду - оказался правильным и успешным. За годы реформ Китай собрал кучу комплиментов, посрамив всех тех, кто предрекали ему скорый провал. Реформирование в Китае позволило нарастить темпы роста, в значительной степени изменить хозяйственный механизм и улучшить жизнь народа.

Но в то же время приходится признать, что беспрецедентный экономический подъем достался восточноазиатскому гиганту высокой ценой огромных капиталовложений, серьезных экономических диспропорций и системных рисков. Мобилизационная (в определенной мере) модель экстенсивного экономического роста породила значительную имущественную дифференциацию, обострение социальных противоречий. Отставание доходов трудящихся от роста ВВП ограничивает величину совокупного спроса, что может стать тормозом дальнейшего экономического роста. Истощение природной среды при нехватке целого ряда природных ресурсов создает опасность чрезмерной зависимости Китая от импорта сырья и топлива. Следует особо отметить риск «перелиберализации» экономики и потери государственного контроля, а также риск внешней зависимости как от иностранного капитала, так и от западных идеологических стереотипов.

Не удалось избежать целого ряда «ловушек» китайского варианта модернизации: анклавность современного сектора и его «сожительство» с массой мелких, технически слабо оснащенных предприятий; увеличение разрыва между быстро преобразующимися городами и несравненно более консервативной деревней; расслоение в доходах и болезненно воспринимаемая обществом эксплуатация; обострение противоречий между лицами, адаптировавшимися к рыночным отношениям, и традиционно настроенными массами населения; замедленная интенсификация производства и внедрение хай-тека из-за крайней сложности проблемы занятости; отставание сферы науки и образования, углубление региональных диспропорций, позволяющее говорить о наличии в Китае различных «миров».

Новая экономическая стратегия призвана сохранить преемственность прежнему рыночному курсу и обеспечить поддержание достаточно высоких темпов роста, но одновременно изменить приоритеты и ликвидировать возникшие диспропорции. Первоочередные задачи:

- Переход на интенсивный путь развития с повышенным вниманием к эффективности производства и его ресурсоемкости.
- Реструктуризация промышленности с акцентом на развитие отраслей, генерирующих интеллектуальную ренту, и на сокращение избыточных мощностей в базовых отраслях.
- Изменение налоговой системы с целью снижения социальной дифференциации, увеличение налоговой нагрузки на богатых.
- Повышение внутреннего спроса через рост доходов работников и расширение сферы образования и здравоохранения.
- Ускорение урбанизации при соблюдении принципа «скоординированного развития города и деревни» и легализации городского статуса деревенских мигрантов.
- Укрепление государственного регулирования экономики, борьба с «рыночным фундаментализмом», увеличение доли ВВП, распределяемой по нерыночным критериям.
- Улучшение работы административного аппарата, борьба с коррупцией.
- Активизация политической реформы с особым акцентом на демократизацию внутрипартийной деятельности, активизацию профсоюзов и кооперативного движения.
- Упорядочение земельных отношений при соблюдении интересов крестьянства во всех операциях с землей.
- Повышение внимания к экологическим проблемам.
- Ослабление зависимости экономики от внешнего фактора.

Уже на первом заседании ВСНП нового созыва в марте 2013 г. приступивший к выполнению своих обязанностей генеральный секретарь ЦК КПК Си Цзиньпин объявил о существовании «Великой китайской мечты» и изложил свое видение выдвинутого им лозунга, перечислив три ее главных компонента – сильное и богатое государство (*гоцзя фуцянь*), национальное возрождение (*миньцзу чжэнсин*), народное счастье (*жэньминь синфу*). В интервью накануне визита в несколько латиноамериканских стран 1 мая 2013 г., он объяснил свое обращение к «китайской мечте» желанием «всколыхнуть дух всей нации», «собрать воедино силы всей страны» и сформулировал направление предстоящей работы на ближайшие годы. «Цель нашей предстоящей борьбы, – сказал он, – такова: к 2020 г. ВВП и среднедушевые доходы городского и сельского населения должны удвоиться на основе показателя 2010 г.; должно быть всесторонне построено среднезажиточное общество. К середине нынешнего века мы должны превратить страну в богатое, могучее, демократическое, цивилизованное, гармоничное социалистическое государство и осуществить китайскую мечту о великом возрождении китайской нации».³⁰ По его словам, ради осуществления «китайской мечты» необходимо неуклонно придерживаться пути социализма с китайской спецификой, продолжать политику реформ и открытости.

Член Постоянного комитета Политбюро ЦК КПК Лю Юньшань выделил несколько главных направлений реализации поставленных целей. Во-первых, ускорить процесс трансформации модели экономического развития, перенести

³⁰ Си Цзиньпин о «китайской мечте»// «Китай». 2013.№7. .С.16.

акцент на повышение качества и эффективности развития. Во-вторых, развивать народную демократию и твердо идти по пути политического развития социализма с китайской спецификой. В-третьих, содействовать культурному процветанию, обогащать культурную и духовную жизнь народа. В-четвертых, обеспечивать и улучшать народное благосостояние, стараться повысить уровень жизни народа. В-пятых, упрочивать создание экологической цивилизации, старательно строить красивый Китай». Он же дал свое резюме «китайской мечты» как призыва к мирному развитию и гармонии.³¹

Корректировка модели «социалистической рыночной экономики» предположительно может идти в двух направлениях.

Один путь – углубление рыночных реформ при более четкой ориентации на политические системы, технику Запада и рецепты «асоциального рыночного хозяйства». Это позволило бы довести до логического конца уже начатые преобразования (приватизация государственных предприятий, реформа банковской системы), сэкономить на социальных издержках, использовать все потенции стратегии «сравнительных преимуществ» и политики внешнеэкономической «открытости». Негативные последствия такого пути развития с либеральным уклоном – дальнейший рост имущественного неравенства, обострение социальной напряженности и углубление экологического кризиса.

Второй путь – переход к новой модели развития и такому варианту «социального рыночного хозяйства», который позволил бы связать модернизацию как ответ на глобальные трансформационные вызовы с соблюдением принципов социальной справедливости и солидарности. Рост оплаты труда, увеличение числа рабочих мест, развитие здравоохранения, науки и образования – главный способ повышения качества рабочей силы и перехода с экстенсивного на интенсивный путь развития. Эта модель предполагает разграничение сфер рыночных отношений и государственного контроля, удержание в определенных пределах имущественного неравенства, сокращение региональных диспропорций и ослабление зависимости экономического роста от экспорта. Дополнение требований «смешанной экономики» набором моральных норм, включая принципы коллективности и соблюдения социальной справедливости, усиливает позиции идеологов национализма.

Риторика современных документов и китайской прессы создает впечатление о «раскладе карт» в пользу рынка и об «отступлении государства». Падение эффективности капиталовложений, сокращение доходов от экспорта, рост государственной задолженности намерены скомпенсировать улучшением рыночной конъюнктуры (частного предпринимательства и частных капиталовложений, конкуренции и т.п.). Однако очередной реформистский маневр вряд ли возможен без усиления роли государства. Выступая на 3-ем пленуме ЦК КПК 18-го созыва в ноябре 2013 г., Си Цзиньпин назвал важнейшей проблемой углубления реформы достижение «правильного соотношения рынка и государства». Касаясь вопроса, каким должен быть рынок и какую функцию призвано выполнять государство, он отметил, что следует избегать как тотальности рынка, так и чрезмерного государственного вмешательства в хозяйственные процессы. Государство сокращает свое вмешательство в сфере микроэкономики, но сохраняет свои позиции в макроэкономике, особенно в крупных проектах, где действует комплексный подход, «целостное видение», основанное на согласовании политических, экономических и социальных решений.

³¹ Лю Юньшань. О «китайской мечте»// «Китай». 2013. №6. с. 16.

Концепт «мечты», призывающий к «возрождению нации», несет, помимо политического и экономического, важное идеологическое содержание. Нельзя отрицать, что до сих пор планы «догоняющего развития» строились при значительной ориентации на зарубежный опыт – сначала советский, потом американский, европейский и японский. Не избежал Китай и мощного воздействия западной мысли. Показательно, что самые крупные китайские революции – потерпевшее поражение восстание тайпинов XIX века и победоносная революция 1949 г. – опирались на западные учения (христианство и марксизм). Включенное в «китайскую мечту» положение о «национальном возрождении» следует понимать, прежде всего, как официальную реабилитацию традиционной китайской мысли, как своего рода ренессанс конфуцианства.

Современное привлечение конфуцианства и подчеркивание своей культурной самобытности можно рассматривать как реакцию на опасность разрушительного воздействия западной цивилизации, идущее по каналам рынка. Конфуцианство ценно, в первую очередь, как школа этического управления государством на основе сложившихся традиций и общепринятых правил человеческого общежития, объединительным началом которых служит Культура с большой буквы.

Выдвижение «китайской мечты» в какой-то мере снимает остроту дискуссий по поводу «китайской модели». В тот исторический момент, когда прежняя «китайская модель» себя исчерпала, а новую еще только предстоит создать, правыми оказываются и те, кто сомневается в наличии самой «модели», и те, кто считают существование таковой вполне бесспорным. Очевидно, что, как и реформистская «модель-1», так и «модель-2» носят характер переходных конструкций. Удастся ли Китаю продолжить наметившееся сочетание модернизации и традиции, капитализма и социализма и придать ему системную прочность? Исследователей по существу волнует один и тот же вопрос: можно ли считать китайскую модель в изначальном или модифицированном виде работоспособной или же прав изобретатель термина «смешанная экономика» Людвиг фон Мизес, пришедший к заключению о «нежизнеспособности объединения рыночного хозяйства и плановой экономики».

О капиталистическом «перерождении» Китая очень любят порассуждать на Западе. Но и среди российских ученых бытуют схожие мнения. Идут разговоры о том, что понятие «социализм с китайской спецификой» означает больше дань недавнему коммунистическому прошлому китайских лидеров и китайского общества, чем заявление, несущее важную концептуальную нагрузку.³² Российские синологи неolibерального направления предлагают квалифицировать китайскую модель как «китайское издание государственного капитализма»,³³ а российские экономисты с марксистскими симпатиями убеждены в том, что китаизированный социализм будет и дальше воспроизводить многие беды, свойственные капитализму, а именно: неравенство в доходах и благосостоянии; негативные эффекты, связанные с разрушением окружающей среды; коммерциализацию общества и стремление к беспрестанному наращиванию индивидуального потребления; макроэкономическую нестабильность, включая безработицу и инфляцию; недопроизводство общественных благ.³⁴

Судя по высказываниям лидеров КПК и интерпретации их в китайской прессе, от социалистической перспективы в Китае не отказываются. 5 января 2013 г., выступая на совещании Политбюро ЦК КПК, Си Цзиньпин сказал: «Социализм с

³² Социально-экономические модели в современном мире и путь России. С. 637.

³³ Владилен Буров. Современный китайский марксизм. К итогам ХУП съезда КПК //»Свободная мысль», 2008, №2. с. 39.

³⁴ Бузгалин А.В. Десять тезисов о рыночном социализме// Альтернативы. 2001. №1.

китайской спецификой – это именно социализм и ничто другое. Принципы научного социализма остаются незыблемыми. Если от них отступить, то это уже будет не социализм». ³⁵ Если раньше принято было считать, что китайская модель базируется на двух равных основах: во-первых, наличие сильной государственной власти и, во-вторых, поступательное расширение и углубление рыночных отношений, – то теперь все чаще вспоминают о таком социалистическом принципе, как господство общественной собственности на средства производства. «Китайская специфика» трактуется как соединение рынка с господством общественной собственности. В статье Чжу Цзяоу «Социализм с китайской спецификой – единство теоретической логики социализма и исторической логики развития китайского общества» даже подвергается сомнению тезис Дэн Сяопина в отношении отказа от «измов»: «Дэну приписывается фраза о его безразличии к терминам «капитализм» и «социализм». Но он такого не говорил. Наоборот, он предупреждал, что крайне важно в процессе реформ следовать социалистическому пути и «четырем принципам». Он также не отрицал важности дискуссий. После событий 1989 г. он говорил: «Некоторые товарищи хотели бы вместо слова «реформа» употреблять слова «либерализация», «капитализация». В их понимании реформа – это и есть капитализация. Наше же представление о реформе принципиально иное. Этот вопрос следует тщательно обсудить». ³⁶

Если раньше китайские стратеги, ориентируясь на опыт «новой демократии и НЭПа, внедряли рынок, чтобы стимулировать экономический рост и увеличить общий экономический потенциал, то теперь актуальной становится задача создания «нового социализма», совмещающего экономическую эффективность и социальную справедливость, правовой порядок и устоявшиеся моральные нормы. Соединение социальной справедливости с экономической эффективностью так, чтобы первая была условием роста второй, требует поддержания определенной нормы оплаты труда, обеспечивающей соответствующее качество рабочей силы, сокращения имущественной дифференциации до рациональных пределов, гарантирующих социальную стабильность общества. При таком подходе понятие социальной справедливости оказывается нравственной категорией, совпадающей со «сверхзадачей» развития человечества – созданию условий для максимального использования творческого, инновационного потенциала человека. В этические представления о социализме входит сочетание интересов индивидуальных, коллективных и общегосударственных, исключая паразитический образ жизни и эксплуатацию как таковую. «Сутью социализма является близкое к христианству истолкование общественного богатства не как вещного, или денежного, а как такого, основу которого образует сам человек во всей сложности и многосторонности своей душевной и духовной жизни. А формой этого богатства является культура, воплощающая в себе все, что достигнуто человеком в плане своего духовного развития». ³⁷

В контексте «национального возрождения» социализм дублируется понятием общества *сяокан*. В отличие от «социализма», остающегося общим политэкономическим понятием, общество *сяокан* имеет определенные временные рамки и достаточно четкие ориентиры. Первоначально на достижение уровня *сяокан* отводилось двадцатилетие 1981-2000 гг. В 1997 г. на XV-ом съезде КПК эта дата была отодвинута на 2010 г. В 2002 г. на XVI съезде КПК было предложено

³⁵ Цит. по: Дандай Чжунго яньцзю. 2013. №3. с. 4.

³⁶ Там же. С. 7. Ссылка на Дэн Сяопина – Избранные произведения Дэн Сяопина. 3-ий том. 1993 г. с. 137-138 (на кит. Яз.).

³⁷ Межуев В.М. Социализм как пространство культуры // Альтернативы, 1999, №2. С. 12-13,

продлить этап построения *сяокан* до 2020 г. На его совершенствование отводятся 2021-2050 годы.

Таким образом, общий процесс модернизации Китая подразделяется на следующие этапы: 1) 1978-1990 гг., 2) 1990-2000 гг. 3) 2000-2020 гг. 4) 2020-2030 гг. «В 1949 г. 540-миллионный китайский народ начал свой экономический подъем. В 1978 г. при численности населения в 1 млрд. человек он приступил к комплексным реформам. В 2000 г. при населении 1,2 млрд. человек Китай развернул построение общества *сяокан* (среднего достатка). К 2030 г. он при населении 1,4 млрд. человек достигнет уровня полной зажиточности. К 2050 г. при том же населении 1,4 млрд. человек Китай завершит процесс модернизации страны».³⁸

В следующие пять лет Китай вступит в труднейшую фазу всей политики реформ. Курс на развитие социалистической смешанной экономики в Китае получает большой резонанс в условиях развернувшегося экономического кризиса, преодоление которого во всем мире видится в усилении роли государства, исправлении перегибов глобализации, реформировании международных финансовых организаций, отступлении от полной приватизации и либерализации экономики. Ситуация глубокого финансово-экономического кризиса во многих странах и неизбежный вследствие этого кризис всего нынешнего мироустройства повышают престиж новой китайской модели, ее восприятие в качестве привлекательной инициативы и образца развития для всего азиатского региона. Тем актуальнее становится потребность в теоретическом осмыслении ее сути, формировании понятийного языка, позволяющего не только описать китайскую модель, но и транслировать ее опыт за пределы страны.

А.В. Виноградов

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

На рубеже XXI в. Китай выполнил важнейшее условие своего возрождения – прорвал историческую и пространственную изолированность и встроился в современный мир, став его частью. Современность внесла в сельское хозяйство новые технологии, отвергавшиеся традиционным обществом. В результате высоко интенсивный труд, являвшийся основной экономической чертой древнекитайской цивилизации, обрел вторую жизнь. Механизация, удобрения и гербициды (Китай стал их крупнейшим мировым производителем и потребителем) повысили продуктивность аграрного сектора и высвободили огромную массу живого труда, который был перераспределен из сельского хозяйства, в промышленность, строительство и другие отрасли. Одновременно, доступ к интеллектуальным и природным ресурсам внешнего мира позволил ему соединить свой главный капитал – простую рабочую силу с высоко технологичными отраслями современного производства, испытывавшими в Европе и Северной Америке дефицит дешевого ручного труда.

Итогом этого стало выдвижение Китая на второе место в мире по ВВП, по разным оценкам он выйдет на первое место в 2020-2030 гг. Сейчас (2013 г.) он производит более 770 млн. т. стали (48 % мирового производства), 2,4 млрд. т. цемента (более 60% мирового производства), 3,65 млрд.т. угля (46% мировой

³⁸ Ху Аньган, Янь Илун и Вэй Син «Китай 2030 . На пути к всеобщему процветанию». Центр изучения национальной специфики Китая при университете Цинхуа. Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ. Пекин, 2011)

добычи), и потребляет, соответственно, более 48% мирового потребления стали, более 60% цемента и 47% угля, стал крупнейшим импортером нефти и многих других видов сырья, в т.ч. железной руды 820 млн.т.. Его золотовалютные резервы составляют 3,5 трлн. долларов, т.е. примерно 20 % от ВВП США. Китай вновь стал экономическим гигантом и, кажется, никто и ничто уже не может ему помешать стать экономической сверхдержавой.

Вместе с тем, экономический рост не породил непреодолимо острых социальных конфликтов. Этому способствовала как традиционная модель потребления, так и предпринимающиеся КПК меры, направленные на сдерживание социального напряжения. Перспективы социально-политической дестабилизации в Китае сегодня не слишком значительны. Это важнейшее достижение Китайской цивилизации, для которой наибольшую угрозу всегда представлял не недостаток материальных благ, а недоверие к власти, сомнение в ее нравственной состоятельности и способности решать социальные проблемы.

С точки зрения набранной динамики у КНР позитивные перспективы. Однако с быстрым экономическим ростом в последние десятилетия неразрывно связаны и все центральные проблемы его развития. Избранная на рубеже 1980-х годов экономическая модель была ориентирована на быстрый рост показателей, рост «совокупной государственной мощи». В сущности, эта модель индустриально-промышленной фазы развития была единственно возможной для Китая, поскольку позволяла в максимальной степени использовать его конкурентные преимущества – дешевую рабочую силу. Уверенно продвигая Китай по валовым экономическим показателям в число мировых лидеров, его экономический рост сопровождался весьма сдержанным технологическим развитием. Это до самого последнего времени было связано с увеличением объемов живого ручного труда, решением таким образом проблемы избытка рабочей силы и ее низкого качества.

К этому следует добавить, что традиционная для Китая модель взаимодействия с окружающей средой не способствовала формированию в его культуре ответственного отношения к последствиям воздействия на природу, которое было бы максимально деликатным, не вело к ее разрушению и, следовательно, не требовало выработки особых мер и норм по ее защите. В отличие от техногенной Европы, где инициатива и ответственность за сохранность окружающей среды формировались на протяжении столетий, в Китае распространение частной инициативы как правило усиливает негативные побочные проявления роста. Экономический рост до сих пор не был естественной, органической чертой китайской цивилизации. Следствием этого является соответствующий характеру труда и качеству рабочей силы рост отходов производства, в отличие от сельскохозяйственных не утилизирующихся природой автоматически, высокая энергоемкость и материалоемкость продукции, загрязнение окружающей среды и т.д., снижающие эффективность.

В начале XXI в. руководству КНР стало окончательно ясно, что, мир, в который Китай встраивался последние 150 лет, уходит в прошлое, и, несмотря на высокие темпы, рост достигается устаревшими методами. На пути к созданию инновационной экономической модели КНР предстоит дать ответ на несколько серьезных вызовов. Прежде всего, конвертировать имеющиеся цивилизационные ресурсы в новые ценности развития.

Став частью внешнего мира, Китай не только приобрел возможность реализовать свои конкурентные преимущества, но и стал испытывать от него огромную зависимость. Последствия мирового экономического кризиса могут оказаться для него достаточно тяжелыми, непосредственно затронув фундамент его

«экономического чуда» – экспортоориентированные отрасли. Попытки увеличить внутреннее потребление, предпринимающиеся в Китае в последние годы, не привели к впечатляющим результатам. Традиционная модель потребления сохранилась. По данным социологических опросов, китайское общество до сих пор отличается самой высокой в мире нормой сбережений. Однако низкий уровень потребления представляется не самой серьезной проблемой, поскольку государство сейчас, как и в древности, способно надежно контролировать и направлять развитие экономики, особенно в кризисных ситуациях. К тому же, по сравнению с другими странами, кризис затронул Китай в наименьшей степени.

Преодолеть технологическую зависимость гораздо сложнее. Зависимость КНР от импорта техники и технологий в ведущих отраслях экономики составляет более 50%. Несмотря на то, что Китай кратно превосходит Индию по объемам экспорта, он уступает и будет кратно уступать ей по экспорту IT-продукции. Китай энергично пытается решить эту проблему. Сегодня он занимает первое место в мире по численности студентов (более 24 млн.), в т.ч. обучавшихся за рубежом (более 1 млн.), число лиц с высшим образованием превышает 133 млн. человек (больше, чем население Японии), постоянно растет доля ВВП, идущая на науку и образование. По численности ученых в 2003 г. он опередил Японию, но еще значительно уступает США и ЕС, а по объему финансирования исследований продолжает отставать и от Японии. Заметный рост использования патентов как важный показатель инновационного процесса не сопровождается в КНР сопоставимыми собственными наработками. Несмотря на то, что число выданных патентов в КНР с 1996 по 2010 г. выросло в 50 раз, в основном это произошло за счет изобретений, сделанных за рубежом, на которые в Китае были выданы патенты, а также за счет собственных, но малоценных патентов, рост которых стал ответом на стимулирующие меры правительства. По наиболее экономически ценным патентам Китай продолжает отставать от ведущих стран мира в десятки раз. Китайская цивилизация пока так и не смогла укоренить у себя наиболее важную область инновационной деятельности – фундаментальную науку.

Для практического решения этой задачи необходимо преодолеть ряд трудностей, вызванных цивилизационной спецификой. Во-первых, несмотря на рост финансирования, эффективность вложений в науку остается очень невысокой. Частично это объясняется тем, что традиционной китайской культуре не свойственно агрессивное проникновение в природу, на которое способна западная цивилизация. Китайцы непревзойденные мастера совершенствовать все, что уже принадлежит человечеству, но не создавать принципиально новое, тем более чреватое масштабными и деструктивными изменениями. Ответить на вопрос «как» для них по-прежнему легче, чем на вопрос «что».

Во-вторых, уникальная культура не позволяет Китаю стать мировым центром притяжения интеллектуальных сил и, таким образом, занять лидирующие позиции в фундаментальной науке. Иначе говоря, вписавшись в глобальную экономику, Китай пока не может первым сделать следующий шаг, и поэтому обречен на отставание. Характерный пример: Китай уступает большой и важный сегмент рынка программного обеспечения Индии по причине языкового барьера и связанного с этим снижением оперативности разработок, несмотря на общепризнанную неряшливость индийских программистов по сравнению с китайскими. Иначе говоря, Китай в чем-то успешно догоняет, но пока не видно, что он может занять достойное место в мировом научно-технологическом развитии.

Другая проблема, у которой пока нет очевидного решения – демографическая. В 2015 г. численность рабочей силы в КНР достигнет своего максимума, а затем

начнется его снижение. После 2025 г. избыток рабочей силы сменится ее дефицитом. Китай станет быстро стареть, что потребует кардинальных изменений в экономической модели, на этот раз уже тесно связанных с изменениями в традиционной культуре. Уже сейчас культ «сыновней почтительности» уходит в прошлое, а вместе с ним разрушаются основы конфуцианского общества. Новый китайский авторитаризм, демонстрировавший успехи на протяжении всех лет реформ, может столкнуться с фундаментальным вызовом со стороны общества.

Колоссальный цивилизационный опыт нахождения стабильных форм существования, в т.ч. в процессе реформ, позволил Китаю выйти из глубочайшего цивилизационного кризиса и найти свое продолжение в современности. Вместе с тем, преждевременно утверждать о нахождении КНР нового, инновационного пути развития, скорее речь идет о важном этапе ориентации на эту проблему. Сегодня эта задача осложняется тем, что и сама современность столкнулась с труднопреодолимыми препятствиями, возникшими внутри создавшей ее Западной цивилизации.

Очевидно, что в отличие от предыдущего этапа, который требовал заимствований и стандартизации, определявших стратегию успеха при вхождении в «цивилизованный мир», выход из кризиса требует другой стратегии – инновационной, всегда индивидуальной по своему характеру.

Как только Китай согласился подвергнуть трансформации свою идентичность, преодолеть цивилизационную инерцию и измерять себя по универсальным критериям, он вновь встал в первый ряд мировых держав, подтвердив свой высокий цивилизационный статус, важнейшей чертой которого, как сейчас стало ясно, является мощный, но симметричный ответ на вызовы внешнего мира. До сих пор пространство китайской экспансии ограничено направлением и глубиной западного проникновения в Китай, т.е. до последнего времени имело глобальный экономический характер. Этот переход был самым мучительным этапом китайской модернизации. По мере успешного проведения экономической модернизации в Китае нарастали и институализировались политические и культурные отличия, восстанавливающие его меру цивилизационной идентичности. На протяжении двухсот лет, несмотря на западное влияние, осознание собственной исключительности постоянно подталкивало Китай к борьбе за лидерство (Сунь Ятсен, Чан Кайши, Мао Цзэдун), но всегда лидерство связывалось с превосходством китайской духовной культуры. Наконец, для этой стратегии «мягкой силы», похоже, созрели условия.

Наступившая неопределенность, свойственная переходным эпохам, предполагает существование альтернативных сценариев мирового развития. Великими державами всегда считались страны, способные на историческую инициативу. У Китая сегодня есть шанс предложить миру альтернативу, в которой традиционные ценности могут обрести продолжение. Мобилизационный тип развития, который в свое время предложил СССР, чтобы догнать мировых лидеров, сейчас готов переосмыслить Китай, но уже для того, чтобы найти ответы на новые вызовы. Государство сохраняло центральную роль на протяжении всей истории Китайской цивилизации, и сейчас оно способствует успешному преодолению последствий мирового кризиса и поиску новой стратегии развития.

Способность к самоограничению, свойственная китайской культуре и почти утраченная западной, больше, чем возможная экспансия, вызывает растущую обеспокоенность Запада. Не сумев перебороть негативные тенденции и найти ответы на вызовы эпохи, мир будет вынужден подчиниться обстоятельствам и согласиться на снижение темпов роста и наступление исторического цикла

экономии, ограничения и сдерживания. Но это будет уже не просто замедление темпов перед новым рывком, а зарождение нового способа социального бытия, в котором у Китая есть цивилизационный плацдарм, который он может использовать.

Для Китая, который все чаще оценивался как единственный глобальный конкурент США и потенциальная сверхдержава, чрезвычайно важно было на практике показать альтернативу американскому, и шире – западному, стремлению к экспансии. Но прежде ему предстояло затратить большие усилия, чтобы преодолеть инерцию сознания и синдром изоляционизма. В этих обстоятельствах «азиатский комплекс» перед превосходством Запада мог стать консолидирующим элементом обширного регионального пространства, которому Китай со своей стороны мог предложить содействие крупного мирового игрока и цивилизационного центра.

Расширение сферы взаимодействия с внешним миром многократно усилило роль внешнего фактора в политическом курсе КНР. Разложение прежней конфигурации мира в начале 1990-х годов облегчило ей задачу обретения нового мирового статуса. Китаю не приходилось преодолевать сопротивление и ломать сложившиеся связи и отношения, что дало китайскому руководству достаточно большой простор для маневра. Азиатская специфика, к тому моменту прочно утвердившаяся в идейно-теоретической доктрине КНР, была удобной теоретической и эмоционально-психологической основой для формирования нового внешнеполитического курса, более активного и содержательного.

Новым направлением его деятельности на рубеже XXI в. стало участие в региональных организациях и многосторонних институтах, обеспечивавших устойчивую международную поддержку. Используя благоприятную конъюнктуру – перемещение экономического центра мира в Азиатско-тихоокеанский бассейн, Китай получил возможность усилить свой внешнеполитический потенциал на региональном уровне. Обеспечив региональное лидерство, он гарантирует повышение своего статуса вместе с динамичным регионом, который также будет способствовать его мирному возвышению.

Тезис о «совместном строительстве гармоничного мира» удачно сочетается с провозглашенным в Китае курсом на построение «социалистического гармоничного общества». Можно сказать, что созрели предпосылки для реализации «китайской мечты», провозглашенной Си Цзиньпином. Стратегия Китая в XXI в. предполагает поиск новой идентичности, сопровождающийся консолидацией на национальном и, вероятно, региональном – Большой Восточной Азии – уровне, а не выход на глобальный. Главной задачей для современной Поднебесной на этом этапе является нахождение баланса между экспансией и изоляционизмом, универсализмом и идентичностью.

А.И. Лычагин

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ ПО-КИТАЙСКИ

«Неподвижность» Востока обосновывается его изначальной замкнутостью и цикличностью его истории. Основу последней усматривают во взгляде на физический труд как на нечто недостойное для «совершенного человека», мудреца и лидера. Однако со второй половины прошлого века именно страны Дальневосточного региона показали образцы наиболее динамичного экономического и социального роста на базе рыночного хозяйствования.

Сегодня в китайской исторической литературе все большую силу набирает тенденция сравнительно-исторических исследований, тесно связанная со стремлением китайских ученых, прежде всего научной молодежи, осмыслить место Китая в современном мире и определить пути его дальнейшей интеграции в современность, в эпоху глобализации и, одновременно, признаки усиления конфронтации между Западом и Востоком (НАТО с США во главе и ШОС во главе с Китаем), в том числе в контексте украинского кризиса. Эти поиски китайской исторической науки являются хорошей площадкой для размышления. И отталкиваясь в определении роли и места Поднебесной в современном мироустройстве следует безусловно от экономики.

Процесс реформ в Китае шел и идет совершенно противоположным путем в сравнении с Россией. Реформы в Китае начались с экономики. А в этой области прежде всего надо было приступить к преодолению того бедственного положения, в каком оказалась наиболее бедная часть населения, просто лишенная каких бы то ни было средств пропитания. Именно это стало первым шагом на пути реформ. Был внедрен подрядный метод, хозрасчет, сдельная оплата труда и т.п. Эти меры подняли трудовую и производственную активность крестьянства. Метод оказался результативным, и он был распространен на все равнинные территории страны.

После успехов, которые были достигнуты в деревне, те же методы в опытным порядке стали распространяться и в городе. Сначала они практиковались в малых, затем в средних и, наконец, в больших городах и на крупных предприятиях.

Однако через какое-то время появились сложности. Они состояли в том, что дальнейшее проведение и углубление экономических реформ без соответствующих политических изменений наталкивалось на определенные препятствия. При этом, с одной стороны, радикалы требовали более энергичных преобразований, с другой – люди более консервативного мышления, те, кто извлекал выгоду из существующих традиционных порядков, были против таковых. И, по большому счету, результатом именно этих глубинных противоречий и явились события на площади Тяньанмэнь весной 1989 года. Эти события явились огромным потрясением для всей страны. В чем же дело, почему реформы принесшие материальное облегчение, привели к подобному взрыву?

Руководители КПК задумались об этом. Именно с этого момента китайские реформы стали подкрепляться работой общественной мысли, захватили сферу сознания.

Нетрудно заметить, что последовательность этапов китайских реформ – от экономических к политическим, и от политических к идеологическим, – в какой-то мере повторяет схему, которая была положена в основание новой экономической политики начала 20-х годов в СССР. Различие состоит, однако, в том, что НЭП в России не получил историко-логического развития и завершения. Как только логика НЭПа поставила вопрос «политически», или, другими словами вопрос о власти, он, НЭП, был свернут, а если точнее – насильственно остановлен. Большевики, в тот момент руководимые сталинским ЦК, не захотели поделить свою власть. При сколь угодно критическом отношении к В.И. Ленину, следует констатировать, что переход к политике НЭПа означал, с одной стороны, довольно быстрое признание провала попыток прямого перехода к принципам коммунистического распределения и отказа от регулирующей роли рынка, с другой – постановку проблемы политического устройства, корректирование того политического режима, который был создан Октябрьской революцией. Эта последняя задача не была до конца осознана не только его наследниками, но, очевидно, и самим зачинателем новой экономической политики в России. Что же касается корректировки идеологии

режима, то такой вопрос, конечно, попросту тогда еще не вставал.

Китайский опыт показывает, насколько эта проблема является болезненной для стран, в общественно-политическом устройстве которых ведущая, даже доминирующая роль принадлежит государству, а не обществу, или, говоря иначе, где коллективное начало преобладает, господствует над индивидуальным, где человек существует для государства, а не государство для человека. К таким странам относится и Китай, являющийся, может быть, образцом стран подобного рода. Этот феномен побуждает по новому взглянуть на конфуцианство, которое является ведущей морально-этической (с элементами религии) идеологией стран данного региона.

Россия может рассматриваться как тип промежуточного состояния между восточно-китайским и западноевропейским общественно-государственными устройствами. Хотя следует оговориться, что она типологически должна быть отнесена скорее не к западному, а к восточному типу государств.

При всех очевидных успехах экономической реформы в КНР, подтверждаемых неуклонным ростом промышленного производства, в условиях явственно меняющегося соотношения между партийной, административной и хозяйственной элитами, в китайской печати и в том числе в партийно-правительственных документах настойчиво проводится мысль о необходимости постоянного совершенствования процесса реформирования народного хозяйства.

Дело в том, что так называемый перегрев экономики вел к искажению пропорций в экономическом развитии страны, что раньше или позже должно было привести к разбалансированию уже достаточно сложного экономического организма Китая. Поэтому Коммунистическая партия Китая и на 18-м съезде партии и на последующих за ним пленумах, отмечая достижения экономических реформ, уделяет пристальное внимание конкретным шагам, предпринимаемым как на государственном и местных властных уровнях, так и в масштабах отдельных предприятий, и эти шаги подвергаются постоянному осмыслению. Если считать эксперимент, который начал проводиться с октября 1978 г. (в провинции Сычуань на родине Дэн Сяопина), когда шести государственным предприятиям были переданы права управления и часть прибыли оставлена в распоряжении предприятия, точкой отсчета, то реформе государственных предприятий в Китае уже исполнилось 36 лет. В теоретическом плане во главу угла была поставлена теория Дэн Сяопина о строительстве социализма с китайской спецификой и тем самым было определено направление реформ, целью которых стало создание «социалистической рыночной экономической структуры».

В октябре 2012г. в Пекине, в отчетном докладе Генерального секретаря ЦК КПК Ху Цзиньтао, на последующих партийных пленумах была изложена стратегия развития страны на ближайшие годы. Одновременно с декларацией о «всесторонней интеграции Китая в мировое пространство» (сам термин «глобализация», как, впрочем, и «приватизация» китайцы упорно не желают употреблять) страна берет курс на наращивание военного потенциала. Объявление об очередном увеличении военных расходов в Китае вызвало беспокойство в Вашингтоне. Пентагон полагает, что на самом деле Китай тратит на армию значительно больше заявленных сумм.

Контраргумент и Пекин, и Москвы очень прост, и совсем недавно его озвучил президент В.В. Путин: и в этом, и в следующем году бюджет Министерства обороны США больше оборонных бюджетов всех остальных государств вместе взятых. Звучит убедительно. Есть и другое основание. Перманентное расширение НАТО на восток не может не вызвать озабоченности не только у российского, но и у

китайского руководства. Нелишне напомнить, что размещение американских ядерных ракет в Турции в начале шестидесятых годов прошлого века и последовавшее за ним размещение аналогичных советских ракет на Кубе поставило мир на грань третьей мировой войны. Совершенно очевидно, что евроинтеграция Грузии и Украины чревата их вступлением в НАТО. Чего, собственно, никто и не скрывает. А вступление в североатлантический военный блок с неизбежностью повлечет за собой и появление соответствующей военной инфраструктуры на территории этих государств. И, разумеется, речь пойдет не только о системах противоракетной обороны, но и ядерных наступательных вооружениях. Сократится полетное время ракет до соответствующих объектов на территории наших стран. А все остальное – от лукавого.

А Китай, и это ясно прозвучало с высоких трибун, уже не на той стадии, чтобы покорно проглатывать подобную политическую демагогию. И не намерен более ограничиваться своей особой позицией при голосовании в Совете Безопасности ООН, как это было в ситуациях с Ливией, Тунисом, Сирией, Грузией. Очевидно, что количество перешло в качество. Количество – это то обстоятельство, что, по мнению ряда экспертов, КНР уже в этом году выйдет на первое место в мире по совокупному объему произведенных товаров и услуг (в реальном а не монетарном выражении последних). И это обстоятельство позволяет последнему продемонстрировать (а не просто заявить как раньше) свою готовность отстаивать свои интересы, свою безопасность, конкретными действиями. Эти действия заключаются в многоуровневой поддержке России по всем направлениям, дабы максимально, насколько это возможно, нейтрализовать негативный эффект от западных санкций – и в банковско-финансовой, и в торговой, и в военной, и в политической сферах. Хотя в конкретной ситуации с Украиной Китай не помогает России. По крайней мере не стремление помочь определяет китайскую политику в отношении нас, а стремление отстаивать свои собственные национальные интересы, свою безопасность.

Постсоветская история китайско-российского партнерства прошла определенные этапы и ключевым явился, безусловно, 2001г., когда Президентом РФ В.В.Путиным и Председателем КНР Цзян Цземинем был заключен большой российско-китайский договор, где в девятой статье, говорилось о режиме консультаций сторон в случае угрозы безопасности одной из них. Затем в течение целого десятилетия между странами урегулировался очень болезненный территориальный спор. Но тогда мир был другим, еще не было нынешнего уровня конфронтации, не было украинского кризиса, даже не было 11 сентября. Была, если так можно выразиться, пассивная однополярность и эта самая девятая статья звучала формально, но сегодня так уже не скажешь.

Суть российско-китайских отношений 90-х годов была проста: продукция бывшего советского ВПК шла в Китай и позволяла выживать и ВПК, и людям в нем задействованным, да и стране в целом. А Китай углублял и количественно и качественно свои глобальные реформы, к которым поначалу и в России, да и во всем мире относились осторожно и уж конечно, без сегодняшнего признания и восхищения. Поэтому и к российско-китайскому партнерству отношение тоже было неоднозначным, особенно учитывая тот факт, что ельцинско-козыревские девяностые – это период тотального (если иметь ввиду конечно политический истеблишмент) пресмыкания перед Западом.

Но вот наступили двухтысячные, и стало очевидно, что вырисовываются два основных вектора сотрудничества – западный и восточный. А если точнее, то, конечно же, китайское направление, ибо Китай рос как на дрожжах и становился все более и более привлекательным не только для товарообмена, но и для

стратегического сотрудничества. Конечно, существовали и существуют и Япония, и Южная Корея, и Тайвань, но Китай безусловно выделялся и выделяется объемом своих возможностей и достижений. И это была наглядная демонстрация социализма с китайской спецификой, что также притягательно для России, где семидесятилетний эксперимент с социализмом так ничем и не закончился. Грандиозные успехи китайских реформ ознаменовали собой также и формирование нового полюса силы. На наших глазах именно в последние годы родилась вторая сверхдержава, при этом сами китайцы, с трибуны 18-го съезда Коммунистической партии Китая, последующих партийных пленумов и сессий Всекитайского собрания Народных Представителей скромно называют себя большим развивающимся государством.

За последние четырнадцать лет коренным образом изменилась структура торгового сотрудничества России и Китая. Если раньше от нас шел сплошной поток продукции ВПК, то сейчас Китай создал свой военно-промышленный комплекс, базирующийся в основном на советских базовых технологиях. Сегодня Поднебесная почти всю военную продукцию производит сама и торгует ею на мировом рынке вооружений. КНР активно практикует и реэкспорт и, самое главное, российский военный и иной высокотехнологический импорт для Китая стал точечным – отдельные изделия и небольшими партиями. Относительный спад роста китайского ВВП до 7,3% в значительной степени связан со спадом индекса китайских ценных бумаг вследствие очевидного «перегрева» китайской экономики, который, в свою очередь напрямую связан с участием Китая в ВТО в общем контексте глобализации⁵⁶.

При этом одной из важнейших задач внутренней политики, стоящей перед новым главой партии и государства Си Цзиньпином, является возрастающая необходимость минимизировать разрыв между 400 млн. горожан и более 900 млн. крестьян. Не для кого не секрет, что в стране существует колоссальная имущественная дифференциация, и главным образом, между городом и деревней, что, при стечении ряда обстоятельств, может вылиться в нечто похожее на киргизский мятеж или украинский майдан.

В этой связи, Китай вероятнее всего предпримет попытку в очередной раз «выпустить пар». Ведь именно это в свое время предпринял Дэн Сяопин, в этом, по большому счету, суть китайского НЭПа. Представляется, что Пекин рассчитывает демонтировать большую часть неработающих и потому бесполезных атрибутов коммунистической системы и сделать новым идеологическим оружием китайский национализм. Главное, чем руководствуется нынешнее Политбюро ЦК КПК, – чтобы внутригосударственная либерализация не привела к борьбе внутри страны, в которую могут вмешаться внешние силы. Как это случилось уже в очень многих странах и в том числе на Украине.

Вернемся к истории. В начале семидесятых Мао Цзедуну удалось втянуть Советский Союз в борьбу и с США, и с КНР, что кстати и явилось главным фактором того, что СССР надорвался в гонке вооружений на два фронта. А несколько лет назад американский госдепартамент предложил Китаю двустороннее стратегическое сотрудничество в новом формате. Это новое восприятие Америкой Китая обусловлено признанием американцами того факта, что последний стал почти такой же экономической и геополитической сверхдержавой, как и сами Соединенные

⁵⁶ Жэньминь жибао. 20.01.2014

штаты. Предполагалось поделить мир на зоны ответственности и на пару управлять глобальными региональными процессами. Американцы серьезно надеялись, что Пекин с радостью откликнется на это предложение. Конечно, китайцам это польстило, но ведь они понимали все это и без обамовской «озвучки». Очевидно, что США хотели «перевести стрелки» по многим своим ляпам в международных отношениях, но при этом сохранить за собой реальные рычаги влияния на все интересующие их регионы мира.

Такая примитивная «разводка» была Китаем отвергнута, Вашингтон обиделся и началось постепенное возвращение США в Азию. Сейчас американцы демонстративно усиливают свои военные союзы с Японией, Южной Кореей, Филиппинами, занимая откровенно антикитайскую позицию по островным спорам Китая с соседями, проводя с последними совместные военные учения и создавая фактически нечто вроде азиатского НАТО.

В этой связи для Китая остается лишь одна альтернатива – на севере: Россия в качестве стратегического союзника. И это отнюдь не ремейк прежней советско-китайской «великой дружбы» (известная картина художника Д.А. Налбандяна, запечатлевшая И.В. Сталина и Мао Цзэдуна за столом переговоров так и называется), это порождение нынешних геополитических реалий. Хотя и память о прошлой, в том числе и идеологической дружбе тоже не помешает. Чего никак не скажешь о прошлых американо-китайских отношениях.

Конечно, открытый, как сегодня, союз с Россией ломает традиционную китайскую схему, – сидеть на горе и смотреть на дерущихся тигров. Но Китаю уже ничего не остается как «спуститься» с этой самой горы, поскольку эту «мудрую обезьяну» «обложили». И она вынуждена спуститься с горы и пойти к «русскому медведю». Происходит что-то похожее на то, что предлагали Китаю американцы. Союз, «большая двойка», но только с Россией.

Ни для кого не секрет, что майский визит В.В.Путина в Китай готовился давно. Готовился несколько лет как газово-технологический, авиационный и т.п. Т.е. в основном энергетический, сугубо прикладной. Никто же не знал, что произойдет с Украиной. И хронические газовые пикировки Украины с Европой только усилили российско-китайское сотрудничество. По мере приближения даты визита ситуация менялась и менялась радикально. Получилось, что в результате этот визит из энергетическо-технологического превратился в геополитический.

И конечно же, слабо верится в то, что в начале визита стороны якобы не могли договориться о цене за газ и т.п. Совершенно понятно, что В.В. Путин прилетел в Китай в разгар украинского кризиса не затем, чтобы считать рубли и юани. Такие вопросы на исходе второго дня переговоров не решаются. В ситуации, где на кону 400 млрд. долларов, такого не бывает. Если бы какие-то нерешенные вопросы существовали, он попросту отменил бы встречу – тем более учитывая международную обстановку. В самом деле, как можно представить себе такую ситуацию, что стороны не договариваются, не подписывают контракта века, и В.В. Путин ни с чем возвращается в Москву. Лучший подарок НАТО и США (об Украине никто всерьез и не говорит в контексте происходящего) трудно себе представить. Кроме того, после присоединения к России Крыма мы получаем «в довесок» китайские интересы в Крыму. Еще в бытность президентства В.Ф. Януковича между КНР и Украиной был подписан контракт на строительство в Крыму глубоководного гражданского порта, в соответствии с которым китайцы обязались инвестировать в означенное строительство 3,5 млрд. долларов. И это тоже часть российско-китайских договоренностей. Как и договоренность о взаимных расчетах в рублях и юанях (исключая доллар).

Конечно, говоря о макроэкономическом уровне, очевидно, что Китай сегодня пока не может предложить юань в качестве всеобъемлющей альтернативы доллару даже на региональном уровне. Хотя шаг за шагом Китай и предпринимает такие попытки. Происходит медленная интернационализация юаня. И Китай, и Россию, и что интересно многие другие ведущие экономики мира не устраивает действующая монодолларовая архитектура мировой экономики. Эмиссия триллионов долларов не обеспечивается не столько активами США, сколько активами других стран. Не случайно в рамках БРИКС именно Китай инициировал в прошлом году два проекта: Банк развития БРИКС и Международный валютный фонд БРИКС.

Именно поэтому, майский визит В.В. Путина в Китай называют историческим. Что примечательно, незамедлительно после визита начались, ставшие уже традиционными военно-морские российско-китайские учения. Конечно, было бы важно, если бы эти учения стали еще и сухопутными и проводились где-нибудь в центральной России, или скажем под Белгородом. Никакой международно-правовой коллизии здесь бы не возникло, т.к. подобные учения проводились бы в соответствии с имеющимися двусторонними российско-китайскими договоренностями. Или, скажем, договоренностями в рамках Шанхайской организации сотрудничества.

По итогам упомянутой встречи на высшем уровне часть западной прессы считает, что Путин вновь переиграл либо Запад в целом, либо только Обаму. Палитра китайской прессы оказалась более пестрой. Ряд изданий ставит в пример Си Цзиньпину решимость российского лидера и последовательность его действий в пику главному оппоненту и Китая, и России – США. С точки зрения сближения наших стран, китайская пресса назвала это «почти союзом»⁵⁷. Произошло формирование новой структуры мира, где Россия и Китай, а также их союзники по ШОС, БРИКС и другим проектам образовали новый центр силы.

Кроме того, если раньше китайские диаспоры за рубежом возникали стихийно, но теперь, фактически речь идет о программе руководства КНР по целенаправленному созданию и поддержанию своих диаспор во всем мире. Именно это, по замыслу Пекина, станет важной составной частью стратегии превращения Китая в ведущую мировую державу. Скорее всего, в ближайшее время основными направлениями миграции китайцев станут те регионы, где китайский бизнес занимает прочные позиции. Впрочем, а где китайский бизнес не занимает прочных позиций и не укрепляет их постоянно? Он идет даже в богом забытую Африку. Вот это и есть глобализация по-китайски.

О.Н. Борох

ПЕРСПЕКТИВЫ «КИТАЙСКОЙ МОДЕЛИ»

Быстрое развитие Китая в конце XX – начале XXI века побуждает исследователей искать причины этого успеха. Стране удалось избежать экономического спада не только в период азиатского кризиса 1998 года, но и во время глобального финансового кризиса в конце 2000-х годов. Поскольку государства с либеральной экономикой пострадали от глобального кризиса больше,

⁵⁷ Жэньминь жибао. 30.05.2014

чем Китай, наибольшее внимание привлекли к себе командно-мобилизационные рычаги, с помощью которых властям удалось избежать снижения темпов роста. После кризиса многие эксперты решили, что ключевой особенностью «китайской модели» выступают государственное вмешательство и контроль над экономикой.

Развернувшиеся в начале 2010-х годов споры о специфике экономического развития Китая затронули ряд проблем, связанных с пониманием цивилизационных характеристик государственного устройства, отношений власти, рынка и общества. Прежняя концепция переходной экономики предполагала, что Китай уходит от централизованной плановой модели советского типа. Этот процесс завершился в 1990-е годы на фоне массового акционирования государственных предприятий, когда происходило «наступление частника и отступление государства» (*минь цзинь го туй*). Потом многие китайские авторы заговорили о том, что наступил период «наступления государства и отступления частника» (*го цзинь минь туй*). Роль государства в развитии экономики возросла, главным преимуществом «китайской модели» стала способность правительства быстро и эффективно сосредоточить ресурсы для проведения антикризисной политики.

Исторический горизонт осмысления «китайской модели» заметно расширился. Первоначально экономический успех Китая отождествляли с реформами Дэн Сяопина. О периоде централизованной плановой экономики 1950-х – 1970-х годов отзывались критически или не говорили вообще, в число источников «китайской модели» его не включали. Теперь власти и представители экспертного сообщества подчеркивают, что между двумя периодами развития КНР непреодолимого барьера нет. В начале января 2013 года китайский лидер Си Цзиньпин выступил в Центральной партшколе на семинаре для новых членов и кандидатов в члены ЦК КПК, посвященном претворению в жизнь решений XVIII съезда КПК. Он отметил, что между дореформенным периодом и периодом реформ в Китае существуют не только «серьезные различия», но и «внутренняя взаимосвязь»; эти два периода «категорически нельзя отрывать друг от друга, тем более, недопустимо их взаимное противопоставление». Китайский лидер также подчеркнул, что нельзя использовать любой из этих периодов для того, чтобы отрицать другой⁵⁸.

В этих словах можно найти ответ на идущие в стране дискуссии о социальных последствиях реформ. Китайские «новые левые» полагают, что в 1990-е годы социальная справедливость была принесена в жертву рыночной эффективности. Для них период правления Мао Цзэдуна служит позитивным примером заботы о народе, отстаивания интересов общества в целом, сдерживания социального расслоения. Сторонники преобразований, напротив, подчеркивают достижения периода реформ и указывают на недостатки политики первых трех десятилетий существования КНР – бедность, товарный дефицит, разрушительные для экономики политические кампании. В этом контексте выступление Си Цзиньпина является попыткой примирить «новых левых» и рыночников, чтобы те перестали чрезмерно осуждать или восхвалять разные периоды истории КНР. Это было бы полезно для укрепления позиций официального центристского дискурса как основы идейной стабильности в стране, поскольку критика реформ со стороны «новых левых» и осуждение мобилизационной экономики со стороны реформаторов в сумме перечеркивают все, что было сделано за шесть десятилетий под руководством партии.

Отказ от противопоставления двух периодов развития КНР влияет и на понимание «китайской модели». Если в ее основе лежит отрицание

⁵⁸ <http://politics.people.com.cn/n/2013/0105/c1024-20099340.html>

централизованной плановой системы, тогда главным содержанием «модели» выступают либерализация экономики и переход к рынку. Если же определяющими являются те аспекты, которые вышли на первый план в период борьбы с глобальным финансовым кризисом (сильное государство, однопартийная власть, возможность вмешательства в экономику), то об отрицании наследия первых трех десятилетий КНР речь уже не идет, поскольку эти рычаги управления были унаследованы от дореформенного периода.

В то же время власти не отказываются от реформ, подчеркивая, что их продолжение является для Китая насущной необходимостью. Руководители страны ставят задачу всестороннего углубления преобразований и акцентируют внимание на решающей роли рынка в распределении ресурсов. Новая трактовка «китайской модели» – это синтез государственного вмешательства и рыночной экономики, опирающийся на исторические традиции и специфические условия страны.

В Китае много спорят о том, где следует искать истоки успехов и неудач в ходе преобразований. Либеральная трактовка, которую предлагают реформаторы, приписывает достижения действию рыночных механизмов, а негативные явления объясняет чрезмерным вмешательством государства в экономику, бюрократическими и монополистическими препонами на пути развития предпринимательства. В этом случае усиление роли государства является временной мерой, а попытка обобщить успех китайской антикризисной политики в форме «модели» ведет к необоснованному восприятию вынужденных решений как проявлений ведущей тенденции.

Китайские экономисты-реформаторы с настороженностью относятся к росту популярности рассуждений о «китайской модели». Если идея «модели» убедит общество в том, что нынешний путь развития является оптимальным, интерес к дальнейшим трудным реформам (прежде всего по демонтажу государственных монополий в экономике) будет потерян. Экономист Гао Шанцюань полагает, что после начала реформ в Китае осознали недостатки традиционной высокоцентрализованной системы, однако сохранилось влияние ошибочного представления о том, что централизованная система «может делать большие дела». Тем не менее, в долгосрочной перспективе правительство все равно не сможет заменить рынок, логика переходной экономики потребует, чтобы правительство ушло из экономической сферы⁵⁹.

«Китайская модель» пока не предлагает эффективных механизмов общественного контроля над действиями власти и защиты интересов меньшинства. Профессор исторического факультета университета Цинхуа Цинь Хуэй постоянно критикует китайский путь реформ за нежелание государства брать на себя бремя социальной ответственности и стремление сосредоточить в своих руках как можно больше полномочий. По мнению ученого, развитые государства на Западе обладают скромными «капиталистическими правами» и большой «социалистической ответственностью» за поддержание благосостояния общества. У китайского правительства, напротив, огромные «социалистические права», унаследованные от дореформенной эпохи, и маленькая «капиталистическая ответственность» перед людьми, сильно сократившаяся в период преобразований. Цинь Хуэй напомнил популярную поговорку начального периода реформ, описывавшую последствия сокращения сферы административного регулирования – если людям нужно решать свои проблемы, пусть они «ищут не градоначальника, а рынок» (*бу чжао шичжан, чжао шичан*). При плановой экономике власти должны были обеспечивать людей

⁵⁹ http://www.qstheory.cn/jj/jjgyfz/201207/t20120704_168156.htm

всем необходимым, теперь чиновники избавили себя от этих хлопот. Ограничение функций власти обернулось недостатком ответственности: чиновник по-прежнему может «искать» людей и собирать с них налоги, а люди потеряли возможность «искать» чиновника, чтобы обращаться к нему с просьбами о предоставлении социальных благ. В Китае деньги сосредоточены в руках государства, что позволяет легко справляться с внезапными трудностями наподобие мирового кризиса. Однако побочными явлениями такой «модели» становятся создание излишних производственных мощностей, монополизация, имущественная поляризация, недостаток внутреннего спроса из-за ограничения покупательной способности населения.

Более того, нежелание думать об интересах народа проникло и в интеллектуальные круги. Китайские левые требуют, чтобы государство отбирало у народа больше денег, иначе это будет уже скомпрометировавший себя «неолиберализм». Правые настаивают, чтобы государство не тратило деньги на людей, иначе возникнет не оправдавшее себя «социальное государство». По мнению ученого, Китай не «левее» и не «правее» других стран. Но если Китай «полевее», расширить полномочия власти будет легко, но призвать ее к ответственности будет трудно. Если же Китай «поправее», легко будет уменьшить ответственность властей, но ограничить полномочия окажется также нелегко⁶⁰.

Этот ход мысли помогает понять суть стоящих перед Китаем проблем, в нем можно увидеть отражение традиционных представлений о взаимоотношении государства и общества. Впрочем, он не отражает существенных перемен в политике властей. Ныне Китай движется по пути развития системы социального обеспечения, все больше и больше внимания уделяется справедливости в распределении доходов, курс на расширение внутреннего спроса предполагает увеличение доходов населения. В терминологии Цинь Хуэя эти меры можно описать как формирование в Китае новой формы «социалистической ответственности» власти, отвечающей реалиям рыночной экономики.

Однако обладающие «социалистическими правами» китайские чиновники привыкли командовать экономикой, поэтому расширение заботы о населении не исключает сохранения и даже усиления государственного вмешательства. Иными словами, нет оснований полагать, что изменение способа экономического роста приведет к появлению в Китае государства «западного типа» с маленькими правами и большой ответственностью.

Большой интерес для понимания альтернатив, возникающих в процессе развития Китая, представляет китайский спор о соотношении двух моделей, возникших внутри страны – «чунцинской» и «гуандунской».

«Чунцинская модель», становление которой связано с именем Бо Силая, возглавлявшего партийную организацию Чунцина с 2007 по 2012 годы, подчеркивала социальную справедливость и механизмы распределения. На уровне практической политики были предприняты крупномасштабные проекты сооружения доступного социального жилья и наделения деревенских жителей городской пропиской (хукоу). В одном из выступлений Бо Силай заметил, что «сначала нужно как следует поделить пирог, а потом сделать его больше». Он пошел наперекор основному течению китайских реформаторов, которые предлагают обратный порядок действий – сначала увеличение «пирога», то есть объема материальных благ, и лишь потом его распределение. Внешними атрибутами «чунцинской модели» стали подчеркнутая бескомпромиссность в борьбе с организованной преступностью,

⁶⁰ http://www.chinareform.org.cn/open/view/201301/t20130119_159625.htm

пропаганда революционного наследия и консолидация общества с помощью кампании пения «красных песен» эпохи Мао Цзэдуна.

«Гуандунская модель» стояла ближе к идеологии рыночных реформ Дэн Сяопина, она поставила на первое место рыночную эффективность и либеральные принципы хозяйствования, создание устойчивой правовой среды. Лозунг создания «счастливого Гуандуна» предполагал развитие некоммерческих организаций, механизмов взаимодействия власти и общества. В обоих случаях речь шла о поиске оптимальных путей поддержания экономического роста. В Гуандуне для этого использовали либеральный подход к хозяйственным и социальным проблемам. В Чунцине опирались на эгалитаризм, популизм и патернализм, при этом местный лидер создавал себе образ жесткого руководителя, способного защитить простых людей от разгула преступности. «Гуандунская модель» выступает как продолжение господствующего с начала 1980-х годов рыночного дискурса реформ, тогда как в Чунцине попытались найти практические способы соединить внимание к равенству со стремлением к эффективности, обратившись к наследию дореформенного периода развития КНР.

Создавший свою «модель» партийный руководитель Чунцина Бо Силай был отправлен в отставку в марте 2012 года, его обвинили в злоупотреблениях и отдали под суд. Эти события повысили интерес к «чунцинской модели», но при этом привели к смешению восприятия «дела Бо Силая» с оценкой «модели». Экономист Шэн Хун заявил, что произошедшее в Чунцине нужно рассматривать как крайнее проявление негативных черт «китайской модели», так как Бо Силай использовал власть в корыстных интересах и пытался скрыть преступление, которое совершила его жена (ее осудили за причастность к убийству британского бизнесмена). Ученый рекомендовал больше думать о том, как решить основные структурные проблемы китайского общества, где нет эффективного ограничений действия власти. В частности, он призвал ограничить полномочия партийного начальства и создать по-настоящему независимые судебные органы⁶¹.

Как и в случае с оценкой дореформенного периода развития КНР и эпохи преобразований, официальная линия объединяет и примиряет разные внутрикитайские «модели». Хотя после «дела Бо Силая» созданная им «чунцинская модель» в обозримом будущем вряд ли будет упоминаться в китайских СМИ в позитивном ключе, ее акценты на укреплении социальной справедливости фактически повторяют современные партийные лозунги. Еще в первой половине 2000-х годов власти начали работу по пересмотру прежней политики стимулирования «опережающего обогащения» части общества и части регионов, приведшей к росту имущественного расслоения. Китайские социологи отмечают, что в народе распространены настроения «ненависти к богатым» и «ненависти к чиновникам», ставшие реакцией на рост имущественного расслоения в годы реформ. Эгалитарные начала китайской традиции не исчезли, а ускоренный переход к либеральной рыночной системе может привести к обострению конфликта.

Известный китайский социолог Сунь Липин отметил, что проблемы, на решение которых была нацелена «чунцинская модель», существуют объективно, поэтому ее нельзя отрицать. Для преодоления социальной дифференциации и разрыва между бедностью и богатством были использованы «ошибочные методы», однако критика этих ошибок не должна привести к забвению об социальных проблемах и запросах людей. С другой стороны, нельзя полностью поддерживать

⁶¹ <http://www.china-review.com/lishipindaoa.asp?id=31259>

«чунцинскую модель» лишь на том основании, что она уделяла большое внимание проблемам народного благосостояния⁶².

«Китайская модель» привлекает к себе большое внимание в Китае и за рубежом, поскольку с ней чаще всего связывают перспективу изменения вектора взаимодействия цивилизаций – завершения периода учебы Китая у Запада и начала обратного процесса передачи во внешний мир китайских представлений об экономическом развитии. Возникает вопрос, чему именно может научить иностранцев «китайская модель». По мнению влиятельного либерального экономиста Мао Юйши, у Китая действительно есть успешный опыт движения от плановой экономики к рыночной с использованием «двухколейной системы», чего не было в других переходных экономиках. Однако в наши дни почти уже не осталось стран, которым предстоит решать задачу перехода от плана к рынку – и потому китайский опыт может быть востребован разве что на Кубе⁶³.

Акцент на цивилизационной специфичности «китайской модели» превращает историю успеха Китая в единичное явление, не поддающееся копированию. Профессор Женевской школы дипломатии и международных отношений Чжан Вэйвэй (в настоящее время профессор Фуданьского университета в Шанхае) предложил концепцию возвышения Китая как «государства цивилизационного типа», сделав акцент на уникальных аспектах китайской цивилизации (длительная историческая традиция, запечатленная в языке, особенная культура и т.д.). Исследователь отметил, что конкретные рецепты «китайской модели» вряд ли могут быть применены в мире повсеместно, хотя некоторые ее черты – реалистический подход к делу, внимание к проблеме народного благосостояния, гармония и срединный путь, комплексное мышление – способны дать пищу для размышлений другим странам и помочь решению мировых проблем⁶⁴.

Многие попытки китайских авторов дать характеристику «китайской модели» сводятся к набору негативных определений: они рассказывают не о том, что было сделано в годы реформ, а о том, чего сделано не было. Часто можно встретить тезис, что Китай добился успеха потому, что не использовал западные рецепты «шоковой терапии», не пошел по пути полной приватизации и рыночной либерализации. При этом, как правило, проводится сравнение китайских достижений с экономическими неудачами стран Латинской Америки, Восточной Европы и бывшего СССР, причиной которых называют следование иностранным либеральным шаблонам. Рассуждения о практической несостоятельности западного либерализма и его губительности для стран с переходной экономикой подкрепляются указаниями на межкультурные различия. Речь идет о предполагаемой несовместимости основных постулатов западной неоклассической экономической теории с китайской культурой. Своекорыстный «экономический человек» несовместим с китайскими моральными ценностями, отвергающими крайний индивидуализм как стандарт поведения рыночного субъекта. «Невидимую руку» рынка также нельзя считать всемогущей, поскольку в китайских условиях ее обязательно должна дополнять «видимая рука» государства, способная вмешиваться в экономику в интересах всего общества⁶⁵. Заметим, что набор идей и теорий современной экономической науки не сводится к «экономическому человеку» и «невидимой руке»: в XX веке, помимо

⁶² <http://view.news.qq.com/a/20120315/000036.htm>

⁶³ «Чжунго моши»: хуаньин чжэшэ дэ чжэньши («Китайская модель»: миф или реальность) // Чжунго гайгэ. 2011. № 9. С. 71.

⁶⁴ Чжан Вэйвэй. Чжунго чжэньхань. – и гэ «вэньминсин гоцзя» дэ цзюэци (Китай, который потряс мир: подъем государства «цивилизационного типа»). Шанхай: Шанхай жэньминь чубаньшэ, 2010. С. 114.

⁶⁵ http://www.qsttheory.cn/jj/jjyj/201107/t20110728_98319.htm

марксизма, большое влияние на развитие китайской экономической мысли оказали кейнсианство и новый институционализм.

Однако в последнее время возник более существенный вопрос – у Китая больше не осталось ни одного привлекательного зарубежного примера, страны-образца, опыт которой воспринимался бы в позитивном ключе как источник вдохновения для дальнейших преобразований. Реализация задачи «национального возрождения», о которой говорят китайские лидеры, будет означать завершение длившегося полтора столетия процесса учебы у иностранцев и заимствования чужих рецептов в интересах умножения силы и богатства Китая.

Китайские эксперты все чаще говорят о том, что Китаю больше не у кого учиться: в мире не осталось успешных социалистических стран, а ведущие рыночные экономики с трудом справляются с последствиями возникшего на Западе мирового финансового кризиса. Прагматическое отношение китайцев к иностранному опыту порождает настороженное опасение позаимствовать на Западе те аспекты экономической политики, которые стали причиной кризиса. Остается естественное желание учиться у лидера, США – страны более богатой и могущественной, чем Китай. Но и эта мотивация может исчезнуть в течение десятилетия, когда в 2020-е годы Китай сможет перегнать США по объему ВВП и выйти по этому показателю со второго на первое место в мире.

Само по себе это не предвещает возвращения Китая в состояние закрытости от внешнего мира к новой цивилизационной замкнутости, напоминающей прошлые периоды истории. Китай сохранит восприимчивость к новому и полезному для себя, однако дальнейшие заимствования извне станут более избирательными, они будут проходить на фоне заметного роста уверенности в своих силах. На это нацелен выдвинутый китайскими властями лозунг воспитания у народа «тройной уверенности» – в пути развития страны, в официальной теории и государственном строе.

В одном из выступлений Чжан Вэйвэй заметил, что в истории Китая продолжительность существования «хорошей» династии составляла не менее 250 лет: «Сейчас одна из самых лучших «династий», нынешний подъем Китая это только начало, самое лучшее – впереди»⁶⁶.

Даже с учетом цикличности развития китайской цивилизации перспектива длительного расцвета Поднебесной кажется многим современным исследователям несомненной.

А.В. Ломанов

«МЯГКАЯ СИЛА» И ПОИСК ПУТЕЙ ВЫХОДА КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ ВО ВНЕШНИЙ МИР

В начале XXI века открылся новый этап в понимании Китаем своего отношения к Западной цивилизации. Со второй половины XIX века в Китае размышляли о том, как относиться к иностранной культуре и каковы должны быть пределы ее заимствования. Мыслителям хотелось найти способ освоить функциональные аспекты (юн) Западной цивилизации, сохранив при этом нетронутой основу (ту) собственной культурной традиции.

⁶⁶ http://www.qsttheory.cn/jj/jjyj/201107/t20110728_98319.htm

Исторические потрясения привели к тому, что сознание собственной культурной самодостаточности было поколеблено. Начиная с 1920-х и до начала 1990-х годов тезис о необходимости «расчистки» пути развития страны от мешающих компонентов традиционной культуры был доминирующим. Необходимость освоения иностранных достижений практически не вызвала сомнений.

Подъем и укрепление интеллектуальных течений культурного традиционализма в 1990-е годы стали предвестием глубоких перемен. Оценка конфуцианского наследия стала позитивной, в гуманитарных кругах заметно вырос интерес к идеям представителей «нового конфуцианства», стремившихся адаптировать традиционное наследие к современным реалиям и западным влияниям. К тому времени власти уже осудили «культурную революцию» (1966-1976), в ходе которой конфуцианство подвергалось резкой политизированной критике. Часть интеллектуалов пошла дальше и подвергла сомнению «Движение 4 мая» 1919 года, опиравшееся на призывы к широкомасштабному заимствованию науки и демократии как главных достижений Запада. Современный исследователь Чэнь Лай осудил «Движение 4 мая» за радикальную критику традиционной культуры и неспособность осознать важность традиционных ценностных воззрений для устойчивого развития социальных институтов. Эти рассуждения вызвали дискуссию, однако тенденция к признанию важности традиционной культуры для современного развития Китая укреплялась на фоне роста материальной мощи страны.

Ныне Китай демонстрирует, что вектор глобального влияния культур начинает меняться. Хотя китайские интеллектуалы продолжают спорить о возможности заимствования западных политических институтов, господствующая точка зрения признает такой шаг недопустимым. На первое место вышел вопрос о продвижении во внешний мир собственных достижений. В середине первого десятилетия XXI века власти занялись разработкой государственной стратегии повышения мирового влияния китайской культуры. Это принципиально новый вопрос, который невозможно рассмотреть исключительно в рамках циклической схемы, поскольку прежде китайская культура не ставила вопрос о глобальном «выходе вовне». Раньше Китай влиял только на сопредельный регион, где у него не было могущественных культурных соперников. Теперь китайской культуре нужно найти путь глобального распространения на фоне доминирования Западной цивилизации.

Формируемый властями культурный проект тесно связан с экономическим успехом Китая. Намеченные преобразования призваны скомпенсировать накопившееся отставание культурного потенциала страны от ее экономической мощи. Хотя многие эксперты полагают, что в начале 2020-х годов Китай сможет обойти США по размеру ВВП и стать первой экономикой мира, само по себе это не гарантирует Китаю желанное место в авангарде мировой цивилизации. Внутри Китая ширится понимание того, что вклад в мировое развитие не может ограничиваться расширением торговли, инвестиций и туристических потоков. Западные страны, покупающие значительные объемы китайской продукции и вложившие в экономику Китая крупные средства, зачастую относятся к Китаю с недоверием и предубеждением, перспектива роста китайской мощи вызывает у них тревогу. Экономические связи порождают взаимозависимость, но позитивного настроения в международных отношениях они не обеспечивают. Китайская культура выходит во внешний мир не для того, чтобы изменить мир, а для того, чтобы изменить к лучшему отношение мира к Китаю. Но если отношение к Китаю действительно изменится и он перестанет быть культурным «чужим», то может измениться и вся мировая цивилизационная атмосфера.

Китайские власти подчеркивают, что без интенсивного развития культуры Китай не сможет соперничать с другими странами на равных. Речь идет как об экономической проблеме многократного превышения объемов импорта культурной продукции в Китай над ее экспортом, так и о более широкой культурно-политической перспективе, связанной с завоеванием «права голоса» на мировой сцене, ограничением «дискурсивной гегемонии» Запада, продвижением во внешний мир собственных ценностей и идей. В Китае ожидают, что реализация планов по выводу китайской культуры во внешний мир поможет повысить международный авторитет страны и улучшить ее имидж. Вместе с тем это сулит экономические дивиденды – китайские эксперты часто вспоминают об успехе киноиндустрии Голливуда, которая распространяет по всему миру американские ценности и при этом зарабатывает огромные деньги.

Примечательно, что первым шагом к разработке китайской стратегии культурного продвижения стало широкое обсуждение американской концепции «мягкой силы». За несколько лет материалы экспертных дискуссий превратились в компонент государственной политики. В октябре 2007 года иноземная концепция обрела в Китае официальный статус – на XVII съезде КПК прозвучал призыв к «повышению мягкой силы культуры государства». Одновременно были поставлены задачи ознакомления иностранцев с богатством китайской традиционной культуры, с лучшими достижениями философии и общественных наук Китая, содействия «выходу вовне» лучших научных кадров.

Однако развитие «мягкой силы» нуждается в прочной опоре внутри страны. В октябре 2011 года на 6-ом пленуме ЦК КПК 17-го созыва была выдвинута новая стратегическая цель развития Китая – строительство «могущественного культурного государства» (*вэньхуа цянго*). Речь идет не только о продвижении китайской культуры во внешний мир, но и об укреплении культурной оболочки для защиты от неблагоприятных воздействий извне. Выступая на пленуме, партийный лидер Ху Цзиньтао заявил, что «международные враждебные силы» неустанно проводят политику «озападнивания» (*сихуа*) и «раскола» (*фэньхуа*) Китая, стремятся к проникновению и долгосрочному присутствию в ключевых сферах иноземной идеологии и культуры. Он также отметил, что совокупная мощь культуры Китая и ее глобальное влияние не соответствуют международному статусу страны – в мировом общественном мнении и в культуре положение «Запад силен, Китай слаб» (*си цян во жо*), по его словам, пока «не претерпело коренных изменений». Этот настрой заметно контрастирует с очевидными общепризнанными экономическими успехами Китая в период мирового финансового кризиса, нанесшего после 2008 года чувствительный удар по странам Запада.

Придуманную в США политологическую идею «мягкой силы» в Китае переосмыслили через призму развития собственной цивилизации, древних стратегий «победы без сражения», традиционного предпочтения гуманитарного знания перед военным ремеслом. У китайской политики повышения «мягкой силы» есть несомненная специфика, обусловленная социальными институтами и культурной традицией.

Во-первых, этот проект адресован не только внешней, но и внутренней аудитории. Культура призвана стать силой сплочения народа, формирования у него «центростремительных» ценностных и культурных предпочтений. В Китае подчеркивают связь внешней притягательности «мягкой силы» с прогрессом культуры внутри страны. На первом месте находится долгосрочная стратегия развития культуры в интересах собственного населения, на этой основе должен происходить выход китайской культуры во внешний мир.

Во-вторых, работа по наращиванию культурного влияния происходит под руководством государства и при его непосредственной поддержке. За рубежом этот путь вызывает критические оценки, поскольку для западных экспертов эталоном является распространение «мягкой силы» с опорой на НПО. Однако Китай не располагает развитой сетью глобальных НПО, способных продвигать китайские взгляды по всему миру. Хотя созданные при поддержке государства Институты Конфуция, культурные центры и китайские СМИ нередко наталкиваются на недоверие зарубежной общественности, китайская сторона настойчиво продолжает работу в этом направлении.

В-третьих, если западная «мягкая сила» подчеркивает достоинства демократических институтов и политических ценностей, то китайская ставит на первое место культуру. Впрочем, это различие постепенно становится менее заметным. В Китае появляется все больше публикаций, обосновывающих преимущества китайской системы «коллективного руководства» - ее способность использовать рекомендации ученых, а также устойчивость и работоспособность по сравнению с западной, где межпартийные склоки не дают политикам выработать скоординированную политику борьбы с кризисом⁶⁷.

Китайский подход к «мягкой силе» можно проанализировать с точки зрения концепции следования сравнительным преимуществам, разработанной известным китайским экономистом Линь Ифу. Он отметил, что «сравнительное преимущество рассматривает конкурентоспособность продукта или индустрии на открытом рынке»⁶⁸. В экономической сфере стратегия отказа от сравнительных преимуществ (comparative advantage-defying approach) характеризуется стремлением превзойти конкурента путем копирования, приоритета развития тяжелой промышленности, навязыванием компаниям выпуска продукции и освоения технологий, не соответствующих существующей структуре хозяйства. Итогом проведения такой политики становятся диспропорциональность и низкая эффективность.

То же относится к стратегии «мягкой силы». Попытка повторить американскую версию с ее акцентом на экспорте политических ценностей и опорой на инструменты НПО оказалась бы для Китая заведомо провальной.

В сфере экономики альтернативой является стратегия следования сравнительным преимуществам (comparative advantage-following approach). Она предполагает максимальный учет имеющегося потенциала, учебу у более развитых конкурентов, акцент на экспорте продукции индустрий со сравнительными преимуществами. По мнению Линь Ифу, этот путь открывает развивающимся странам перспективу выхода на передовые рубежи развития.

Аналогия тут очевидна. Китайский акцент на культурной основе «мягкой силы» указывает на стремление использовать «сравнительные преимущества» и оптимальным образом использовать существующие ресурсы. В этом случае Китай получает шанс повысить глобальное влияние своей культуры и приблизиться к мировым лидерам культурной индустрии. Более того, в случае успеха китайской стратегии «мягкой силы», основанной на стратегии учета сравнительных преимуществ, этот опыт сам по себе может стать источником «мягкой силы» в глазах других стран, стремящихся найти свой путь повышения своего несилового влияния во внешнем мире.

⁶⁷ Ху Аньган. Чжунго цзити линдао тичжи [Система коллективного руководства Китая]. Пекин: Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ, 2013.

⁶⁸ Lin Yifu. Demystifying the Chinese economy. Cambridge University Press, 2012. P. 117

Вместе с тем накопление «мягкой силы» сопряжено для Китая с решением проблем защиты национальной культурной безопасности и повышения конкурентоспособности комплексной мощи по отношению к ведущим мировым державам. Китайские авторы подчеркивают, что с помощью «мягкой силы» (а также «жесткой» и «умной» силы) Запад намерен держать весь мир под своим контролем, тогда как Китай стремится к гармонии внутри страны и за ее пределами. Исследователь китайской мысли из Народного университета профессор Чжан Ливэнь предложил ввести для обозначения влияния китайской культуры понятие «гармоничная сила» (*хэ шили*), что отличало бы ее от западных концепций. Китайская традиция учит избегать лобовых столкновений с внешним оппонентом, допуская принятие его аргументов с их последующей ассимиляцией и включением в переработанном виде в китайский культурный комплекс.

Формирование адаптированной к национальной специфике концепции «мягкой силы» происходило в Китае на фоне оживленных дебатов по поводу «всеобщих ценностей». Вопрос в том, являются ли ценности свободы, демократии, прав человека, уважения к индивиду «всеобщими», и потому обязательными для их внедрения в Китае вместе с соответствующими социально-политическими институтами, разработанными в западной цивилизации. Первоначально сторонники официальной идеологии исходили из того, что «всеобщие ценности» являются «западными» и потому их внедрение в Китае нежелательно. Однако со временем верх одержал иной подход – «всеобщие ценности» нельзя отвергать на том основании, что они представляют лишь западную трактовку демократии, прав человека и т.д. Напротив, их нужно поддерживать и добиваться того, чтобы в формировании современных «всеобщих ценностей» человечества участвовали разные культурные традиции – включая китайскую. Предполагается, что она могла бы обогатить «всеобщие ценности» своим вниманием к этике, духом ответственности, идеалами «великого единения» и гармонии. Эти рассуждения имеют прямое отношение к ценностному наполнению китайской «мягкой силы». Речь идет не о заимствовании Китаем «всеобщих ценностей» в их западной интерпретации, а о создании и продвижении собственного толкования этих ценностей.

В рамках программы создания «могущественного культурного государства» в Китае придают большое значение моральному воспитанию людей и укоренению в их сознании «сердцевинных социалистических ценностей», повышению культурного уровня народа и цивилизованности общества в целом. В отчетном докладе ЦК КПК на XVIII съезде в 2012 году впервые был официально представлен набор «социалистических сердцевинных ценностных воззрений», характеризующих духовные ориентиры современного китайского государства и общества: богатство и сила (*фуцян*), демократия (*миньчжу*), цивилизованность (*вэньмин*), гармония (*хэсе*); свобода (*цзыю*), равенство (*пиндэн*), справедливость (*гунчжэн*), власть закона (*фачжи*); патриотизм (*айго*), преданность своему делу (*цзиньье*), честность (*чэнсинь*), дружба и доброта (*юшань*). Этот список дает представление о возможном направлении развития ценностного измерения китайской «мягкой силы».

Если попытаться обратиться к циклической трактовке китайской культурной истории, то лозунги наших дней свидетельствуют о стремлении повысить уровень доверия к собственной культуре, преодолеть травмирующие последствия широкомасштабной критики традиции, ее подавления при заимствовании иностранного опыта, болезненного переживания неспособности Китайской цивилизации противостоять давлению сильных держав. На официальном уровне выдвинуты призывы к воспитанию у китайцев высокого уровня культурного

самосознания (*вэньхуа цзыцзюэ*) и уверенности в собственной культуре (*вэньхуа цзысинь*).

Заметим, что концепцию «культурного самосознания» во второй половине 1990-х сформулировал известный китайский этнограф и социолог Фэй Сяотун, на склоне лет его внимание привлекли проблемы развития культуры и ее понимания людьми. Китайские публикации на тему диалога культур часто цитируют ставшие крылатыми слова Фэй Сяотуна: «Когда каждый считает прекрасным свое прекрасное, и также считает прекрасным прекрасное других людей, прекрасное становится общим и в Поднебесной наступает Великое единение» (*гэ мэй ци мэй, мэй жэнь чжи мэй, мэй мэй юй гун, Тянься датун*). Китайский интеллектуальный мейнстрим исходит из того, что «столкновение цивилизаций» не является неизбежным, а расширение общения между культурами способное привести к созданию идеального мира гармонии и «Великого единения».

Проблема в том, что радикальное возвращение к китайской традиции может стать препятствием на пути выхода культуры во внешний мир. В качестве примера можно указать на подъем течения «национального учения» (*госюэ*), сторонники которого выступают за освобождение китайской культуры от воспринятых западных влияний с целью сохранения и поддержания ее изначального облика. Они полагают, что заимствование западной терминологии и методологии в области гуманитарного знания раздробило изначальную целостность китайского знания. В качестве решения они предлагают изучение китайской культуры через китайский традиционный материал, в том числе через расширение практики изучения древних канонических текстов в их изначальной полноте, а не через призму пришедшей с Запада структуры гуманитарных дисциплин. Предполагается, что возвращение к «до-западной» классификации знания помогло бы китайцам вернуть себе право трактовки собственной культуры, которое было утрачено под давлением Запада. Чтобы объяснить смысл *госюэ*, в Китае нередко обращаются к западному понятию «синология» – разница в том, что *госюэ* представляет собой «китайскую синологию», это постижение собственной культуры и традиции в рамках самой традиции.

Углубление китайских познаний собственной культуры способно обогатить содержание «мягкой силы» лишь косвенно. Увлечение *госюэ* будет полезно в том случае, если подъем интереса к изучению традиционной культуры внутри страны приведет к повышению качества исследований и уровня рефлексии собственной культуры, обогащению ресурсов для развития китайской культуры внутри страны и за ее пределами. Трудность кроется в том, что сознательное стремление сторонников *госюэ* отказаться от использования западного инструментария затрудняет трансляцию культурного послания во внешний мир. Опирающееся на идеологию культурного консерватизма увлечение *госюэ* лишь усугубляет старую проблему элитарности китайской культуры, ее закрытости в силу высокого порога овладения мудростью, требующего тщательного изучения корпуса трудных для понимания классических текстов. То, что прежде мешало распространению письменной культуры в китайском обществе, ныне может стать препятствием для соприкосновения китайской культуры с иностранной аудиторией. Отторжение западной научной парадигмы и опора на исконную китайскую терминологию затрудняет наведение мостов между культурами.

Вместе с тем официальные цели развития философии и обществознания с китайской «спецификой» (*тэсэ*), «стилем» (*фэнгэ*) и «духом» (*ципай*) также предполагают более явное выделение национальной культурной детерминанты. Если рассуждения о «специфике» в большинстве случаев указывают на развитие

нормативной теории «социализма с китайской спецификой», то к «стилю» относят традиционные идеи, которые могут быть унаследованы и развиты в наши дни. Власти призывают «создавать соединяющие Китай и внешний мир новые концепции, новые категории, новые формы выражения», «хорошо рассказывать китайские истории», «распространять голос Китая»

Общие рассуждения о том, что Китай внесет свой вклад в развитие мировой цивилизации благодаря конфуцианским идеям социальной гармонии и даосским представлениям о единстве человека и мироздания выглядят привлекательно, однако им недостает конкретности. Известный писатель и литературовед Юэ Дайюнь попыталась обозначить несколько новых идей, которые коренятся в китайской культуре и вызывают интерес в мире ⁶⁹.

Во-первых, это соотношение индивидуализма и «учения о человеческих отношениях» (*жэньлэй гуаньсичжуи*). Индивидуализм ведет людей к отдалению друг от друга, ориентирует их на заботу о своих правах при забвении чужих прав, это приводит к максимизации собственной выгоды за счет других людей и утверждению «закона джунглей». Китай способен предложить альтернативу современному индивидуализму в виде концепции человеческих отношений, нацеленной на минимизацию конфликтов и максимизацию выгод. Если с точки зрения индивидуализма «сильный непобедим», то у древнекитайского конфуцианского мыслителя Мэн-цзы «гуманный непобедим» - не потому, что он разбил всех врагов, а потому, что их у него нет. Китайцы с древности полагали, что не могут существовать в одиночестве, поэтому их «социальный ген» - это не индивид, а связь между человеком и человеком, социально закрепленная в китайских ритуалах отношения отца и сына, правителя и подданного и т.д. Китайские исследователи размышляют о проблемах общества с этих позиций, что привлекает внимание зарубежных научных кругов.

Во-вторых, заслуживает внимания китайская дискуссия о «конструктивном постмодернизме», отличающемся от его прежней «деконструктивной» версии, заявившей о себе в 1960-е годы и с тех пор нацеленной на разрушение культурных устоев. Хотя «конструктивный постмодернизм» обсуждают не только в Китае, китайские ученые вносят в его трактовку свои представления об органической целостности, системности, гармоничной связи всех вещей. Связующим звеном выступает китайская традиция, и за рубежом уже обратили внимание на то, что у ценностей западного конструктивного постмодернизма и китайских пред-модерновых ценностей есть немало общего.

В-третьих, это дискуссия о «Поднебесной» и «империи», восходящая к опубликованной в 2005 году работе Чжао Тинъяна «Система Поднебесной»⁷⁰, нацеленной на историко-культурное обоснование универсального значения китайской модели миропорядка. Если греческий полис стал началом государственной политики, то возникшая в Древнем Китае «система Поднебесной» стала шагом к концепции мировой политики, поскольку Поднебесная – это максимально широкое представление о мире, за пределами которого нет ничего. Разными были и схемы организации иерархии: на Западе восхождение от малого к большому (индивид – национальное государство – международное сообщество), в Китае, напротив, переход от большого к малому (Поднебесная – царства – кланы).

⁶⁹ Юэ Дайюнь. Чжунго вэньхуа иньци шицзесин чжунши [Китайская культура привлекает всемирное внимание] // Хунци вэньгао, 2013 № 6 -

http://www.qstheory.cn/hqwz/2013/201306/201307/t20130704_246030.htm

⁷⁰ Чжао Тинъян. Тянься тиси: шицзе чжиду чжэсюэ даолунь [Система Поднебесной: введение в философию мирового уклада]. Пекин: Чжунго жэньминь дасюэ чубаньшэ. 2011

Поскольку в китайской трактовке все является частью Поднебесной, подобный подход исключает абсолютное непонимание иного, как и абсолютный конфликт цивилизаций. Эта концепция также вызвала интерес на Западе.

В-четвертых, это дискуссии о соотношении чувств и рациональности. Одним из первых эту тему поднял влиятельный интеллектуал Ли Цзэху, заявивший, что основой китайской культуры является чувство (*цин бэньти*). Эта тема вызвала интерес за рубежом, поскольку накопленный в китайской культуре опыт сочетания чувства и рациональности позволяет ограничивать проявившиеся на Западе тенденции к овеществлению человека и односторонней утилитарности. Помимо этого, среди новых перспективных тем, появившихся в научном мире Китая, Юэ Дайюнь указала на идеи «конфуцианского демократизма», обсуждение соотношения правления через закон и правления через ритуал, сравнение китайского культурного феномена «единства трех религий» с западными религиозными конфликтами.

После смены китайского партийного руководства в ноябре 2012 года в официальном лексиконе утвердился новый лозунг «китайской мечты» о «великом возрождении китайской нации». Задачи сплочения общества с опорой на развитие «китайского духа» в сочетании с широкой исторической трактовкой «китайского пути» предполагают унаследование традиционной культуры, развитие китайской системы ценностных воззрений. Многие китайские эксперты трактуют «мечту» как концентрированное выражение духа китайской культуры и наследия традиционной мысли. Стремление отыскать корни «китайской мечты» в традиции стимулирует попытки рассмотрения и обобщения древних китайских «мечтаний» (гармония, ответственность перед социумом, забота о народе, патриотизм, моральное совершенствование и т.д.). Китайские авторы призывают активнее знакомить иностранцев с привлекательными сторонами «китайской мечты», превратив ее в одну из опор национальной «мягкой силы».

Свои акценты в трактовке культурного наследия Китая новый лидер Си Цзиньпин обозначил в августе 2013 года⁷¹, выступив с призывом пропагандировать и разъяснять китайскую специфику. Он обозначил четыре тезиса, о которых следует «четко рассказывать». Во-первых, у каждой страны и у каждой нации разные исторические традиции, культурное наследие, базовая национальная специфика, поэтому путь развития обязательно обладает собственной спецификой. Во-вторых, китайская культура вобрала в себя самые глубокие духовные поиски китайской нации – это неустанное порождение жизни (*шэн шэн бу си*) китайской нации, развитие ее широкого добросердечия (*фэнхоу цышань*). В-третьих, лучшая китайская традиционная культура является выдающимся преимуществом китайской нации, самой основательной культурной «мягкой силой». В-четвертых, социализм с китайской спецификой укоренен в плодородной почве китайской культуры, отражает желания китайского народа, соответствует требованиям Китая и эпохи развития и прогресса, обладает глубокими историческими истоками и широкой реальной основой.

Таким образом, традиционная китайская культура более не является антитезой современного пути страны – напротив, она выступает источником его исторической легитимности. Эта связь настоящего и прошлого заставляет предположить, что «мягкая сила» Китая и в дальнейшем будет опираться на традиционную культуру.

⁷¹ Си Цзиньпин: Иши синтай гунцзо ши дан дэ и сян цзи дуань чжунъяо дэ гунцзо [Си Цзиньпин: Идеологическая работа - это чрезвычайно важная работа партии]. Синьхуа, 20 авг. 2013. <http://politics.people.com.cn/n/2013/0820/c1024-22634056.html>

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ РАЗВИТИЯ КИТАЯ

При оценке перспектив Китайской цивилизации, роли Китая в мировой экономике и политике важное значение приобретает оценка экологической составляющей в происходящих в стране и за ее пределами процессах.

Экономическое развитие Китая на протяжении более полувека обеспечивалось при практически полном игнорировании экологических потребностей. Резкое ухудшение экологической ситуации в стране есть закономерный результат развития индустриального общества с присущей ему ценностной ориентацией на экономический рост, который обеспечивается экстенсивным путем — за счет эксплуатации природных ресурсов и деградации окружающей среды.

При этом разрастание экологических проблем в Китае при общей основе их возникновения в мире приобрело чрезвычайно опасный для страны характер, во-первых, в силу особого воздействия демографического фактора на весьма скудные природные ресурсы (численность населения — с точки зрения ресурсной обеспеченности — в полтора-два раза превышает «оптимальный уровень»)⁷²; и во-вторых, в силу масштабности допущенных руководством страны ошибок при проведении политики «большого скачка» и «культурной революции», которые приумножили неизбежные экологические затраты форсированной индустриализации.

Поэтому экологические потери экономической модернизации в Китае выше в сравнении с другими развивающимися странами что имеет крайне негативные последствия как для современного, так и перспективного развития страны — разрушается не только природный, но и человеческий капитал. По оценкам Китайской академии наук, ежегодный экономический ущерб от истощения природных ресурсов и экологической деградации составил в 2005 г. 13.5% ВВП⁷³.

Из-за роста числа заболеваний, связанных с загрязнением окружающей среды Китай ежегодно теряет 6,4 млн. трудовых часов. Смертность в Китае от неблагоприятной экологии в 4 раз выше, чем в развитых странах. Из 10-ти самых грязных городов мира 7 находятся в КНР. Кислотные дожди наносят вред одной трети территории страны. Около 27% земельных угодий превращены в пустыни, а на 37% идет процесс эрозии почв. Все это в сочетании с обострением водной проблемы ведет к снижению сельскохозяйственного производства.

Китай стоит на пороге самого крупного в мире водного кризиса. Уже сейчас его проявления испытывают на себе особенно остро северные районы страны, где от нехватки воды страдают все без исключения промышленные предприятия. Дефицит воды обходится Китаю в 39 млрд. долл. в год из-за потери урожая и сокращения промышленного производства. В результате процесс индустриализации в Китае развивается сложнее по сравнению с Японией или Южной Кореей, где воды было в достатке.

Экономические затраты, связанные с нехваткой водных ресурсов, дополняются потерями, вызванными повышением уровня их загрязнения.

⁷² И. Ушаков. Китай: экологический вызов//Мировая экономика и международные отношения. № 12. 2005. С. 76.

⁷³ Qingfeng Zhang and Robert Crooks. Toward an Environmentally Sustainable Future. Country Environmental Analysis of the People's Republic of China. ADB. Philippines. 2012. P. xviii.

Загрязнено 70% водных ресурсов КНР, при этом вода из 52-х рек, протекающих через городские поселения, не может быть использована даже на орошение.⁷⁴

Однако тенденция к обострению экологических противоречий на современном этапе развития Китая сохраняется, чему способствуют следующие моменты. Конкурентоспособность страны в глобальной экономике в значительной мере обеспечивается за счет минимизации вложений в экологическую и социальную сферу в рамках осуществления модели экстенсивного экономического роста. Связанный с этим нерациональный характер использования природных ресурсов (с сопутствующим увеличением производства отходов) усугубляется нарастанием нагрузки на природные системы со стороны растущего по численности населения⁷⁵. Наконец это обстоятельство и обуславливает выход экологических проблем Китая за рамки национальных границ. По мере увеличения численности населения и роста его доходов при сохранении высоких темпов экономического развития в рамках существующей модели развития спрос на природные ресурсы будет расширяться. Уже сегодня, по данным Института всемирного наблюдения, Китай обогнал США по совокупному потреблению мяса, зерна, стали и угля, уступая только в потреблении нефти. На долю Китая, вклад которого в производство мирового ВВП оценивается лишь в 6%, приходилось 15% мирового потребления энергоресурсов, 15% воды, 28% стали, 25% алюминия, 54% цемента и 30% железной руды. За последние десять лет страна совершила такой качественный скачок в потреблении, который на Западе занял сто лет⁷⁶.

Тем не менее возможности удовлетворения этих потребностей уже сегодня ограничены⁷⁷, и это угрожает перспективам экономического развития и нарастанию социально-экономических конфликтов в обществе при обострении соперничества за доступ к природным ресурсам между городом и деревней, между промышленностью и сельским хозяйством. Ситуация усугубляется тем, что природные ресурсы, население и производство распределены по территории страны крайне неравномерно.

В последние годы расширяющийся спрос города и промышленности на землю породил в деревне новую проблему — участились случаи насильственного или обманного изъятия земли у крестьян под строительство промышленных объектов и транспортных магистралей. Как правило, это качественные сельскохозяйственные угодья с хорошим водоснабжением. С сокращением пахотных земель (в расчете на

⁷⁴ Connecting East Asia: A New Framework for Infrastructure. ADB. JBIC. The World Bank. Washington. 2005. P. 22.

⁷⁵ В расчете на единицу промышленной продукции Китай потребляет воды в 10 раз больше, чем в развитых странах. Энергоемкость китайской промышленности в 6,1 раз выше, чем в Японии и в 2,5 раза, чем в США.

⁷⁶ По мнению американского эколога Л. Брауна, если темпы роста экономики КНР останутся в пределах 8% в год, то к 2031 г. доход на душу населения в Китае, где будет проживать 1,45 млрд. чел., поднимется до нынешнего уровня в США. Следствием этого станет резкое увеличение спроса на основные потребительские товары. Тогда Китай будет потреблять зерна в объеме, эквивалентном 2/3 от современного мирового уровня. Если спрос на нефть будет расти так же, как сегодня в США, то её потребуется 5 млрд. т ежегодно, в то время как в мире сегодня в год добывается лишь 4,2 млрд. т. Спрос на бумагу может превысить в два раза нынешний объем ее производства в мире. Если динамика роста автотранспортного парка сохранится, то согласно подсчетам Института нефти, спрос Китая на нефть в ближайшие 25 лет возрастет на 500% (Alexander's Gas & Oil Connections. News & Trends. Vol. 10. No. 21. 10.11.2005).

⁷⁷ Площадь пахотной земли на душу населения в КНР составляет по мировым стандартам лишь одну треть от потребности, ресурсы пресной воды — одну четверть, а лесные ресурсы и растительный покров — всего одну шестнадцатую. На одного жителя Китая приходится на 25% меньше воды, чем в среднем мире.

душу населения примерно на 9% с 1996 г.) коррелируется и показатель снижения урожая зерновых в стране и доходов крестьян.

Хотя руководство страны признает, что ухудшение экологической ситуации и соперничество за землю становятся источником нестабильности в китайском обществе и угрожают продовольственной безопасности, однако справиться с нарастанием социального недовольства не может. Например, только в одном 2004 г. было зафиксировано 74 тыс. стихийных протестов в сравнении с 58 тыс. в предшествующем году⁷⁸.

Западными экспертами рассматривается и возможность перерастания экологических протестов в общедемократическое движение. В экстремальных случаях, например, при резком обострении водной проблемы, социальное недовольство в обществе может проявиться в форме массовых политических акций с угрозой для ослабления власти КПК в стране⁷⁹.

Основания для таких прогнозов имеются, если учесть, что в условиях роста соперничества за воду между городом и деревней интересы последней ущемляются. В ситуации крайне высокого перерасхода воды и уже существующего ее дефицита в 40 млрд. куб. м. (к 2030 г. этот показатель может возрасти до 200 млрд. т), значительная часть сельских жителей уже сейчас, вынуждена ограничивать ее потребление. Происходит и резкое ухудшение качества воды. Так Китай лидирует в мире по объему сбросов сточных вод, однако очищается менее половины этого объема, в результате чего 300 млн. крестьян вынуждены пить грязную воду.

Ограничение доступа сельских жителей, составляющих большинство населения Китая, к природным ресурсам при общем ухудшении экологической ситуации усиливает социальное неравенство и подрывает основу для строительства «гармоничного общества». Последнее предполагает не только гармонизацию отношений между обществом и природой, но и сокращение разрыва в уровне материального положения между сельским населением и городским.

Рост числа мигрантов из деревни в город, в немалой степени связанный с воздействием экологического фактора на ухудшение социально-экономического положения крестьян⁸⁰, с одной стороны, поддерживает дешевизну рабочей силы, обеспечивающую конкурентоспособность китайской экономики, а с другой стороны, способствует превращению города в зону повышенного экологического риска с сопутствующим возрастанием экономических и социальных затрат и снижением в целом конкурентоспособности китайской экономики⁸¹. Воздействие уровня загрязнения атмосферы в городах на здоровье проживающих там детей соизмеримо с выкуриванием ими двух пачек сигарет ежедневно. Учитывая перспективный рост городов, где к 2020 г. должно проживать 55% населения страны, общие социальные затраты, связанные с ухудшением экологической ситуации в стране, окажутся еще более внушительными в сравнении с сегодняшним днем.

⁷⁸ Nathan Nankivell. China's Pollution and Its Threat to Domestic and Regional Stability // The Jamestown Foundation. China Brief. Vol. V. Issue 22. October 25, 2005. P. 5.

⁷⁹ Ibid. P. 7.

⁸⁰ По оценкам правительства, примерно 30-40 млн. крестьян вынуждены будут переселиться в другие места в связи с отсутствием доступа к воде и снижением плодородия почв. Только за последнее десятилетие двадцать четыре тысячи деревень в Северном и Восточном Китае были покинуты жителями из-за наступления песков (Эксперт. № 37 (437). 04. 10. 2004).

⁸¹ Только в 1% из 500 городов страны уровень загрязнения атмосферы соответствует безопасным нормам; 409 из 689 городов испытывают недостаток питьевой воды, а в 110 городах эта проблема стоит предельно остро.

Одним словом, КНР подошла к тому рубежу своего развития, когда возникла настоящая потребность существенно усилить экологическую составляющую национальной стратегии развития.

Если исходить из таких показателей, как увеличения объема инвестирования в экологическую сферу, числа закрытых вредных производств, количества принятых новых законов и программных документов, то власти в Китае действительно проявляют заинтересованность в минимизации экологического риска бурного экономического развития, исходя из однозначного вывода о негативном воздействии деградации окружающей среды на темпы экономического роста и перспективы модернизации страны⁸².

Как и в начале 80-х гг., когда государство приступило к осуществлению рыночных реформ, так и сегодня, когда оно планирует структурные преобразования экономики, интерес к экологической проблематике резко повышается. Новые задачи диктуют и изменения в экологической политике. Планируемое вхождение Китая в группу среднеразвитых стран в 2020 г. при увеличении в четыре раза объема ВВП по сравнению с 2000 г., предполагает отказ от традиционной модели экстенсивного экономического роста, основанного на формуле «сначала рост, а охрана окружающей среды потом».

Нехватка природных ресурсов уже сегодня ставит вопрос об их рациональном использовании, что, в свою очередь, отвечает интересам интенсификации экономического развития и перехода его на качественно новую ступень при опоре на новейшие достижения науки и техники. Последнее должно обеспечить Китаю и конкурентные преимущества на мировом рынке⁸³.

По мнению руководителей страны, Китаю предстоит показать миру новый сценарий нео-индустриализации, основанный на развитии новых технологий, рациональном потреблении природных ресурсов, на снижении уровня загрязнения окружающей среды, правильной реализации преимуществ огромного человеческого потенциала страны.⁸⁴ Эти целевые установки находят отражение в государственной политике, направленной на создание «гармоничного», «устойчивого общества», при соблюдении паритетов интересов экономического, социального и экологического развития⁸⁵.

Интерес китайского руководства к проблеме охраны окружающей среды мотивируется не только экономическими, но и политическими соображениями. Деградация окружающей среды представляет все большую угрозу для поддержания политической стабильности, поскольку может ослабить экономическую основу существующей политической власти и вызвать рост социальной напряженности. По оценкам экспертов, экономика должна развиваться не менее чем на 7% в год, чтобы гарантировать социальную стабильность в стране⁸⁶. И хотя среднегодовые темпы прироста ВВП в 2006–2010 составляли 10,5%, однако с учетом высокого стоимостного показателя деградации окружающей среды реальные оценки снижаются на 2-3 пункта. Местные чиновники не без основания опасаются того, что

⁸² The People's Daily Online. 01.11.2004.

⁸³ В начале 2006 г. правительство Китая объявило об осуществлении рассчитанного на 15 лет плана инвестирования в развитие новых технологий, призванных обеспечить экономический рост и экологическую безопасность. Расходы на науку к 2010 г. должны возрасти до 2% ВВП с последующим увеличением до 2,5% (The International Herald Tribune. 09. 02. 2006).

⁸⁴ The Peoples Daily. 03.11. 2004.

⁸⁵ Willy Lam. Chinese 11th Five-Year Plan: A Roadmap For China's "Harmonious Society?" // The Jamestown Foundation China Brief. Vol. V. Issue 22. October 25, 2005. P.1.

⁸⁶ Nathan Nankivell. China's Pollution and Its Threat to Domestic and Regional Stability (The Jamestown Foundation. China Brief. Vol. V. Issue 22. October 25, 2005. P. 7).

если население узнает всю правду об уровне загрязнения окружающей среды, это может спровоцировать социальный взрыв⁸⁷.

Бесспорно, осознание властью наличия обратной связи между экологическими, социальными и экономическими процессами развития закладывает основу для преодоления имманентно присущего индустриальному обществу противоречия между интересами охраны окружающей среды и экономического роста и стимулирует проведение более активных мер в сфере охраны окружающей среды на национальном уровне⁸⁸. Однако переход к экологически ориентированному развитию сопряжен с колоссальными трудностями и, как представляется, займет не одно десятилетие.

Руководство Китая сталкивается с объективными проблемами в обеспечении экологической безопасности, главными из которых является нехватка финансовых и технических ресурсов, сохраняющаяся приоритетная ориентация власти на достижение высоких темпов экономического роста.

Руководители страны вынуждены сейчас открыто признать, что предпринятые ранее попытки остановить процесс деградации окружающей среды, несмотря на заметные успехи, достигнутые в 11-ом пятилетнем плане (2006-2010 гг.), пока не принесли должного результата. Законы на этот счет выполняются слабо. А у Государственного управления по охране окружающей среды, несмотря на присвоенный ему статус министерства и поддержку со стороны премьера Госсовета КНР Вэнь Цзябао, отсутствуют необходимые полномочия для обеспечения экологически безопасного развития, что предполагает изменение подхода к проблеме охраны окружающей среды на местном уровне⁸⁹.

Проявляемый центральной властью интерес к экологии, который явно усилился с приходом к руководству страной Ху Цзиньтао, далеко не всегда разделяется местной администрацией. А именно на нее и возложена основная ответственность за решение экологических проблем в соответствии с принципом децентрализации системы экологического управления. Сохраняющаяся приоритетная ориентация местного руководства на краткосрочные экономические интересы в ущерб экологии может свести на нет все усилия правительства страны по обеспечению экологически безопасного развития, несмотря на предпринимаемые усилия по ужесточению государственного экологического контроля.

Инспирированные сверху кампании за чистоту окружающей среды нередко превращаются в пустую формальность, как например, в случае с закрытием грязных производств, многие из которых вскоре возобновляют свою работу, заручившись поддержкой местных властей. Дело в том, что закрытие, например, угольных шахт, электростанций и поселково-волостных предприятий, которые являются одними из основных источников загрязнения, может привести и приводит к росту безработицы и снижению поступлений в местный бюджет. Интерес к охране окружающей среды демонстрируют лишь некоторые развитые районы страны с прочными международными связями.

Конфликт между экономическими и экологическими интересами на провинциальном уровне перерастает в политическую плоскость и угрожает

⁸⁷ The Far Eastern Economic Review Online. Vol. 164, № 38, 2001.

⁸⁸ Правительство КНР в 12-ом пятилетнем плане взяло на себя обязательства 1) сократить выбросы двуокси углерода на единицу ВВП на 40%–45% к 2020; 2) увеличить долю альтернативных источников энергии в структуре энергопотребления до 15% к 2020; 3) увеличить лесные площади на 40 млн. га к 2020; 4) стимулировать развитие зеленой низкоуглеродной экономики на основе расширения исследовательской деятельности и использования зеленых технологий.

⁸⁹ David Lorenzo. Environment abuse a political risk. //Taiwan Journal. December 9, 2005).

авторитету КПК и государства в целом. Когда в ноябре 2005 г. произошел взрыв на государственном химическом предприятии, в результате которого в реку Сунгари попали отравляющие вещества, то пассивность местных органов власти, скрывших от общественности и руководства страны информацию, могла бы иметь куда более серьезные социально-политические и международные последствия, если бы не вмешательство в это дело лично премьера страны Вэнь Цзябао.

В контексте осуществления мер по интенсификации экономического развития руководство КНР проявляет особую озабоченность по поводу решения тех экологических проблем, которые могут препятствовать притоку в страну иностранного капитала, квалифицированной рабочей силы, развитию внешней торговли⁹⁰. Как свидетельствует мировой опыт, степень заинтересованности страны в решении экологических проблем повышается с уровнем ее интеграции в мировую экономику, что опровергает, по мнению экспертов МБРР, ранее распространенную в мире гипотезу о неизбежности превращения Китая, как и других развивающихся стран, в «рай для загрязнителей»⁹¹.

И хотя растущий спрос на мировых рынках на китайскую продукцию стимулирует подъем китайской экономики с сопутствующим увеличением нагрузки на природные системы, однако в то же время участие КНР в ВТО ставит перед китайской промышленностью задачу соответствия международным стандартам, в частности, требованиям международного сертификата качества систем экологического менеджмента по стандарту ISO-14000. Хотя получение этой международной сертификации носит добровольный характер, однако, компании готовы пойти на достаточно весомые материальные затраты, будучи заинтересованными в повышении своей конкурентоспособности.

Среди тех, кто более всего озабочен улучшением своего экологического имиджа, – крупнейшие государственные энергетические и металлургические предприятия с обширными международными деловыми связями, которые стремятся упрочить свое положение на мировом рынке. Для этих предприятий экологизация их деятельности – это возможность избежать риска потери доходов, репутации, доли на рынке⁹².

Вместе с тем возможности китайской экономики адаптироваться к возрастающим экологическим требованиям мирового рынка вызывают сомнения, особенно когда речь идет о мелких и средних производствах, которые обслуживают только местный рынок и могут загрязнять окружающую среду годами, не боясь наказания. На многих старых заводах, в том числе и в металлургической промышленности, не осуществляется даже элементарных мер экологической защиты⁹³. Руководство этих предприятий уверено в том, что местные чиновники, которые являются либо их соинвесторами, либо входят в состав высшего менеджмента, не допустят их закрытия.

Сейчас для Китая проблема заключается не столько в принятии новых экологических законов, сколько в их соблюдении. Хотя на бумаге действует жесткое

⁹⁰ Собственные нормы экологической безопасности запрещают транснациональным компаниям, работающим в Китае, создавать промышленные предприятия на загрязненной территории (Taipei Times.25. 01.2005).

⁹¹ Environmental Challenges in China: Determinants of Success and Failure. Commissioned by The World Bank. Oslo. 2002. P. 39.

⁹² The Far Eastern Economic Review Online. Vol. 164. № 26. 2001.

⁹³ China's World Trade Organization Compliance: Industrial Subsidies and the Impact on U.S. and World Markets. Statement of Alan H. Price on Behalf of The American Iron and Steel Institute and The Steel Manufacturers Association. Government Subsidization of The Chinese Steel Industry and Its Consequences before The U.S.-China Economic and Security Review Commission. Wash., April 4, 2006. P. 5.

экологическое регулирование, однако на практике оно далеко не всегда применяется. Экологическое практическое беззаконие в КНР – норма поведения. Уйти от исполнения законов можно легко, подкупив чиновников. Не случайно Китай занимает первое место в мире по количеству аварий, связанных с нарушением норм трудовой и экологической безопасности⁹⁴.

Экологические успехи в первую очередь демонстрируют крупные города страны — Пекин или Шанхай, которые даже готовы пойти на сокращение объема промышленного производства и пожертвовать рабочими местами в интересах улучшения своего экологического имиджа. Однако проводимые в этих городах меры экологической защиты, предусматривающие структурную перестройку их хозяйственной деятельности, сокращение использования угля в качестве основного энергетического источника, повышение энергоэффективности и техническую модернизацию ряда предприятий, в том числе связанную с увеличением инвестиций в экологическую сферу, далеко не всегда доступны для других районов Китая, испытывающих дефицит финансовых средств и технических возможностей и сталкивающихся с проблемой занятости населения. Там по-прежнему чрезвычайно остро стоят проблемы выбросов промышленных предприятий, работающих на крайне устаревшей технологической базе, стоков при нехватке очистных сооружений, утилизации бытового мусора и водоснабжения.

Отсутствие современной производственной (а не только экологической) технологии ставит под сомнение способность Китая в течение ближайших лет приостановить процесс разрушения природы. То, что экологическая ситуация будет ухудшаться, сейчас открыто признается руководством страны. По мнению экспертов Азиатского банка развития, ни одна другая страна мира не сталкивается с таким масштабом проблем при переходе к экологически устойчивому развитию, как КНР⁹⁵. По индексу экологической устойчивости разработанному Всемирным экономическим форумом, Совместным исследовательским центром Европейской комиссии в сотрудничестве с Центром экологического права и политики Йельского университета, Китай стоит в списке из 146 стран мира на 133 месте⁹⁶.

Ситуация усугубляется тем, что расходы на преодоление экологических последствий форсированной экономической модернизации и восстановление разрушенной природной среды превышают возможности КНР, даже несмотря на высокие темпы ее экономического роста. Путем строительства очистных сооружений и даже модернизации устаревших тепловых станций можно несколько сократить экологический ущерб и сдержать распространение деградиционных процессов в окружающей среде, но полностью предотвратить – не удастся. Для этого необходима структурная перестройка экономики с ориентацией на преимущественное развитие энергоресурсосберегающих отраслей. Эта задача, поставленная еще десять лет назад, пока остаётся нереализованной.

Структурные изменения в экономике осуществляются медленно, однако их акцентирование в 11-ом и 12-ом пятилетних планах вселяет некоторую надежду на то, что Китаю удастся несколько минимизировать экологические потери своего бурного экономического роста. И проблема в том, насколько успешно будет

⁹⁴ По официальным данным, с 2001 г. по 2004 г. в результате аварий на производстве ежегодно в среднем погибало 6282 чел. — примерно 17 чел. каждый день. Однако по другим оценкам этот показатель составляет не менее 20 тыс. чел. в год // The Jamestown Foundation. China Brief. Vol. 5. Issue 23. December 6, 2005. P. 4.

⁹⁵ Qingfeng Zhang and Robert Crooks. Toward an Environmentally Sustainable Future. Country Environmental Analysis of the People's Republic of China. ADB. Philippines. 2012. P.xvii.

⁹⁶ The Xinhua Online. 13.01.2006 (<http://portalapp.tdctrade.com/airnewse/index.asp?id=14846>)

осуществляться принятый сейчас руководством страны технико-экономический подход к обеспечению экологической безопасности.

Спасение с помощью науки и техники — таков лозунг власти, взятый ею сейчас на вооружение и успешно апробированный в Японии. Однако в отличие от Японии, где импульс к экологической модернизации поступил от общества, в Китае таким стимулятором процесса экологизации экономического развития выступает руководство страны. Как свидетельствует мировой опыт, в развивающихся странах эффективность государственной политики в области охраны окружающей среды определяется экологической зрелостью и уровнем образованности правящей власти, пользующейся монопольным правом принятия решений.

Все же представляется, что наметившаяся в последние годы тенденция на экологизацию процесса принятия решений в управлении КНР дает основания рассчитывать в дальнейшем на укрепление политической основы экологической безопасности, обеспечение которой равно зависит и от усилий государства по стимулированию процесса перехода к модели интенсивного экономического роста.