

С.Р. Белоусов

**КИТАЙСКАЯ ВЕРСИЯ  
„ГОСУДАРСТВЕННОГО  
СОЦИАЛИЗМА“**



АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

**С.Р. Белоусов**

**КИТАЙСКАЯ ВЕРСИЯ  
„ГОСУДАРСТВЕННОГО  
СОЦИАЛИЗМА“**

(20—40-е годы XX в.)



Москва

«НАУКА»

Главная редакция восточной литературы

1989

ББК 87.3  
Б 43

Ответственный редактор  
В. Ф. ФЕОКТИСТОВ

Рецензенты  
В. И. ГЛУНИН, Г. Д. СУХАРЧУК

*Утверждено к печати  
Институтом Дальнего Востока  
Академии наук СССР*

**Белоусов С. Р.**

Б 43 Китайская версия «государственного социализма». (20—40-е годы XX в.). М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1989.— 222 с.

ISBN 5-022016458-5

В работе рассматриваются генезис, эволюция и содержание политической доктрины «государственного социализма» в Китае, прослеживается взаимосвязь ее концептуально-теоретических основ с политической практикой одноименной партии.

Анализируется генетическая и функциональная связь китайской версии «государственного социализма» как с традиционной китайской идеологией, так и с западной буржуазной мыслью. Показывается, что названная концепция была разработана в качестве национал-реформистской альтернативы научному социализму и представляла собой проповедь некоего «третьего» общественно-политического строя на основе синтеза элементов капитализма (буржуазной демократии) и социализма (плановой экономики), достижения «гармонии труда и капитала» в «государстве-нации», где каждый трудится на общее благо, вдохновленный общими надклассовыми идеями.

Б  $\frac{0503030000-012}{013(02)-89}$  176-89

ББК 87.3

ISBN 5-022016458-5 © Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1989

## ВВЕДЕНИЕ

В нынешнем столетии в ряде завоевавших независимость колониальных и полуколониальных стран Азии, Африки (как, впрочем, и Латинской Америки) получила широкое распространение национал-реформистская теория «третьего пути» развития, которая, в зависимости от специфического контекста культурно-исторических, этнопсихологических и социально-экономических условий каждой данной страны или региона, получает наименование «национальной идеологии» («особого пути», «отечественной модели») создания новой общественной структуры, «националистического этатизма», «государственного», или «национального», социализма и т. п. Подобные концепции рекламируются их создателями и апологетами в качестве единственно возможной «национальной», отечественной, немарксистской альтернативы капиталистическому пути развития. Возникает задача исследования на достоверном конкретно-историческом материале одной из кардинальных проблем национально-освободительного движения — проблемы общего и специфического, инационального и отечественного, интернационального и национального факторов развития революционного процесса. Научно-политическая актуальность изучения данной проблемы сомнений, видимо, не вызывает, поскольку проблема эта самым непосредственным образом связана с выбором пути и перспективами развития афро-азиатских стран.

Советские востоковеды и африканисты уделяли и уделяют значительное внимание критическому изучению национал-реформистских иллюзий в рамках идеологии «третьего пути» развития (см., например, [312; 320: 347; 392; 403; 416; 428; 429; 432; 446]), тормозящих, а в ряде случаев и замораживающих становление классового самосознания пролетариата, поскольку выработанные на основе этих иллюзий концепции отвлекают массы, с одной стороны, от решительной борьбы за коренную ломку отжившего феодального или полуфеодального общества, а с другой — от революционных действий, предотвращающих развитие капиталистических тенденций. Кроме того, в этих концепциях наряду с относительно прогрессивной направленностью и общедемократическим, антиимпериалистическим содержанием неизменно присутствуют попытки «синтеза идеологий» на основе тенденциозного толкования отдельных социалистических идей — попытки, которые, по существу, абсурдны и вредны, так как «никому не дано соединить несоединимое, антагонистическое, классово противоположное» [431, с. 89—90].

Однако китайская интерпретация теории и практики «третьего пути» развития, возникшая как тенденция уже во втором десятилетии XX в. и получившая теоретическое завершение в 30—40-е годы, в советской научной литературе еще подробно не рассматривалась, хотя она была наиболее отчетливо оформлена в концептуальном плане, и ее ретроспективный анализ дает конкретный материал как для критического осмысления концепций «национальных моделей» в целом, так и для понимания тенденций и закономерностей эволюции идейно-политических процессов в китайском обществе в новейший период его истории в частности.

Китайская трактовка теории и практики «третьего пути» развития в 30—40-е годы получила конкретное воплощение в идейно-политической платформе Демократической лиги Китая — политического авангарда «промежуточных» слоев общества, известной как «третья сила» и игравшей далеко не последнюю роль во внутривнутриполитической и идейной жизни страны. Наибольшее внимание разработке этой концепции уделяли буржуазные идеологи, университетские профессора Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь — лидеры входившей в Демократическую лигу Государственно-социалистической партии Китая. Ими была создана собственная, китайская версия европейской доктрины «государственного социализма».

Для того чтобы разобраться в этой неоднозначной и достаточно противоречивой версии, проследить ее генетические (идейные, исторические и функциональные) связи, критически оценить ее идейно-политическую, социально-экономическую и культурологическую направленность, необходимо, видимо, хотя бы в общих чертах обрисовать ее европейский прототип, послуживший исходным материалом для Китая.

В своем исконном, «классическом» варианте «государственный социализм» — это европейская буржуазно-реформистская концепция, сводящая идейно-теоретические предпосылки и социально-политическую сущность социализма к вмешательству государства в экономические процессы и социальные отношения, вплоть до создания всемирного правительства (идея, принадлежащая английскому социологу, философу и общественному деятелю Б. Расселу). В мировой истории общественно-политической мысли «государственный социализм» разрабатывался прежде всего «померанским помещиком», выразителем интересов обуржуазившегося прусского дворянства К. И. Родбертусом-Ягцецовым (1805—1875) — немецким экономистом, ставшим родоначальником вышеназванной концепции<sup>1</sup>.

Будущие создатели «государственного социализма» свою теоретическую деятельность активизировали в условиях политической реакции после подавления революции 1848—1849 гг. в Германии<sup>2</sup>. В 1850—1851 гг. Родбертусом были написаны и опубликованы в Берлине «Социальные письма»: «Социальное значение государственного хозяйства» (1850), «Социальная

теория Кирхмана и моя социальная теория» (1850) и «Опровержение учения Рикардо о земельной ренте и обоснование новой теории ренты» (1851) <sup>3</sup>.

В целом Родбертус развивал ставшие традиционными для политического идеализма и социал-реформизма идеи о роли буржуазного государства как классово индифферентной организации, которая построена на принципах социального партнерства и представляет собой движущий фактор и главный гарант «мирного», постепенного перехода к социализму. Этот тезис вполне закономерно сопровождался неприятием диктатуры пролетариата и трактовкой революции как разрушительной силы и бича истории. Единственной разумной альтернативой называлось «регулирование революционной напряженности» посредством умно, расчетливо и дальновидно осуществляемой «радикальной социальной реформы», проводимой все тем же идеализовавшимся буржуазным государством, которому для этого необходимо постепенно завоевывать полный контроль как над земельной собственностью, так и над крупным капиталом и, таким образом, предупредить революцию. Родбертус не случайно муссировал и тезис о «постепенности» процесса перехода к эпохе собственности на труд — переходный период в его концепции растягивался на столетия (см. [334, с. 88—102]).

Концепция социальных сил и политических средств переходного периода Родбертуса получила дальнейшее развитие в лассальянстве — оппортунистическом течении в германской социал-демократии, получившем свое наименование по имени мелкобуржуазного социалиста, деятеля немецкого рабочего движения, адвоката и публициста Ф. Лассалья (1825—1864). В 1863 г. в письме к Лассалю Родбертус подчеркивал, что надо быть весьма и весьма осмотрительным в соблюдении «чистоты социальной стороны вопроса» и избегать «политически-революционный путь» (см. [334, с. 99]). Сегодня можно констатировать, что Лассаль оказался достойным своего учителя: в его теоретической и практической деятельности «мирные», реформистские методы неизменно доминировали, со всей неизбежностью сопровождаясь отказом от теории и практики насильственной революции.

Его философская работа о Гераклите (1856), драма «Франц фон Зиккинген» (1858), юридическое сочинение «Система приобретенных прав» (1861) и некоторые другие произведения, написанные в годы реакции, после отхода от активной политической деятельности, свидетельствуют, что Лассаль оставался верен идеалистической философии Г. В. Ф. Гегеля, рассматривая отдельные исторические периоды как некие ступени развития идеи свободы и расценивая классы как абстрактных «носителей различных принципов». Массы для Лассалья всегда оставались только пассивным объектом, которые в лучшем случае в состоянии подняться до понимания идей лидера, вождя но сами лишены потенций исторического творчества.

Государство Лассаль трактовал также в гегельянском духе, а именно как воплощение всеобщей человеческой морали. Муслировались тривиальные реформистские иллюзии «государственной помощи» и декларировалось, что создание производительных товариществ (ассоциаций), при условии их материальной поддержки со стороны буржуазного государства, откроет рабочему классу путь к «мирному» достижению социализма. Доктрина «государственной помощи» инициировала дальнейшее развитие идеи о классово-нейтральном характере государства и возможности достижения известного взаимопонимания, «мирного сосуществования» труда и капитала в обществе (см. [218; 334, с. 102—112]).

Таким образом, в реформистской концепции перехода к социализму Лассаль развивал идеалистическую трактовку сущности государственного механизма, интерпретируя феномен государства как единство индивидуумов в некоем нравственном целом. Цель же этого феномена определялась как защита личной свободы и собственности одиночки, с которыми этот последний «уже вступил в государство». Лассаль акцентировал апологетические идеи воспитательной и культурной миссии государства, но при этом игнорировал специфически классовый характер каждого исторически конкретного государственного образования. В конечном счете он довольно последовательно отстаивал социал-реформистскую идею «целенаправленного мирного преобразования» буржуазного государства в государство социалистическое без радикальной революционной ломки старых общественных отношений, отношений господства и эксплуатации.

Эти и подобные идеи Лассаля получили наиболее полное развитие в его широко известном «Гласном ответе Центральному Комитету» (март 1863 г.), где доктрина «мирного» достижения социализма была трансформирована в концепцию всеобщего, равного и прямого избирательного права как главного средства улучшения материального и социального положения «рабочего сословия» (см. [334, с. 110]). По сути, это означало отказ от стачечной борьбы и от профессионального движения, объективно должно было способствовать снижению активности в борьбе пролетариата за свои экономические и политические права.

Развивавшиеся Лассалем в «Гласном ответе» взгляды вызывают реминисценции не только с тезисами Родбертуса, но и с идеями французского сторонника «государственного социализма» историка и журналиста Луи Блана (1811—1882) и других утопических, буржуазных и мелкобуржуазных социалистов, которые также надеялись на руководящую роль «внеклассового» юнкерского государства в деле социалистического переустройства промышленности (см. [334, с. 8, 15—18, 108]).

Доминирование социал-реформистских тенденций в мировоззрении Лассаля неизбежно должно было привести и приве-

ло его в лагерь противников рабочего движения. Критикуя концепцию Лассалья об избирательном праве как панацее от всех социальных бед, основоположники марксизма писали: «Принудительные выборы под наблюдением назначенного государством начальства вместо фабричных надсмотрщиков — хорош социализм! Но к этому придешь, если поверишь буржуазии в том, чему она сама не верит, а только прикидывается, что верит: будто государство — это социализм!» [10, с. 140].

Апологетические взгляды о руководящей и контролирующей роли буржуазного государства в социальной и экономической областях как необходимой предпосылке его эволюционной «социалистической трансформации» были систематизированы сторонниками прусского юнкерско-буржуазного государства Бисмарка в катедер-социализме. В октябре 1872 г. в Эйзенахе была создана организация, известная как Союз социальной политики. Союз задался целью разработать программу социальных реформ, способствующих решению германским правительством обострившихся общественных противоречий. В своих рядах он объединил представителей близких направлений буржуазно-дворянской экономической мысли, а идейная платформа Союза получила наименование катедер-социализма — термин, оброненный первоначально в иронически-критическом тоне одним из противников 'Союза, Н. Б. Оппенгеймом, но получивший в дальнейшем повсеместное распространение<sup>4</sup>.

Восприняв некоторые положения «государственного социализма», катедер-социализм оформился в самостоятельное направление буржуазной мысли в Германии в конце 60-х годов XIX в. Главными его представителями стали университетские профессора Г. Шмоллер, А. Шеффле, А. Вагнер (по своим взглядам ближе других стоявший к идее «государственного социализма»), элитист А. Brentano, Г. Геркнер и др. Идее невмешательства государства в экономические процессы они противопоставили концепцию «этизации народного хозяйства», «нравственной общности предпринимателей и рабочих» и предотвращения социальных конфликтов путем осуществления санкционированных буржуазным государством реформ. (Основополагающие установки катедер-социализма были не новы: еще двумя десятилетиями ранее подобные взгляды развивали Дж. С. Милль в Англии и В. Э. Губер в той же Германии.) Стремясь представить прусское юнкерское государство «народным», а чиновничество и государственную власть в целом «единственно нейтральными элементами в классовой борьбе», апологеты катедер-социализма, по существу, разрабатывали вполне типичный и достаточно тривиальный вариант буржуазного социализма. Позднее В. И. Ленин проследил взаимосвязь катедер-социализма с «легальным марксизмом» в России и вообще с международным ревизионизмом (см. [12б; 15а]). Действительно, следствием распространения идей катедер-социализма, как и идей «государственного социализма», явилось за-



рождение оппортунизма в немецком рабочем движении, а с начала XX в. эти теории вошли в важнейший арсенал ревизионизма. Кроме того, посредством своей агитации адепты этих псевдосоциалистических концепций во многом способствовали превращению политики социальных реформ в политику эксплуататорского класса.

Итак, несмотря на некоторые различия в деталях и формулировках, общая суть теоретических построений «государственного социализма» и катедер-социализма сводилась к реформистской защите экономических и политических интересов буржуазии от набирающего силу рабочего движения; они были направлены против марксизма, и их развитие (в определенных рамках) было даже выгодно буржуазии. Не случайно в период действия «исключительного закона» против социалистов в Германии правительство сохраняло легальное положение реформистски настроенной части немецкой социал-демократии.

Проанализировав буржуазно-реформистскую сущность доктрины «государственного социализма», К. Маркс и Ф. Энгельс охарактеризовали попытки некоторых деятелей германской социал-демократии сочетать их с отдельными положениями марксизма как «одну из *детских болезней* пролетарского социализма» [12а, с. 183]. В свою очередь, В. И. Ленин акцентировал новую роль доктрины «государственного социализма» в империалистическую эпоху как средства апологетики государственно-монополистического капитализма [24, с. 67—68]. Симптоматично, что само понятие и основные постулаты «государственного социализма» использовались (а главное, и сегодня используются) теоретиками «демократического социализма» для подкрашивания социалистической фразеологией именно государственно-монополистического регулирования современного капиталистического производства (см. [441]).

К этому можно добавить, что появление доктрины «государственного социализма» было естественной защитной реакцией господствующего класса на рост пролетарского движения: в новых условиях буржуазная наука уже не могла игнорировать социалистические идеи и просто была обязана противопоставить им свою интерпретацию социализма. Иными словами, сама популярность социалистических идей, обусловленная их тесной связью с понятиями «свобода», «справедливость» и «социальный прогресс», заставляла даже буржуазных и мелкобуржуазных идеологов серьезно заняться их интерпретированием.

Все это в полном объеме, хотя, разумеется, не без некоторых существенных специфических моментов, было характерно и для эволюции общественно-политической мысли Китая первых десятилетий XX в. Как известно, культурная, экономическая и политическая экспансия Запада с поразительной быстротой раздвигала рамки привычных, освященных веками и, казалось бы, навсегда законсервированных и незыблемых представлений. Не останавливаясь на деталях<sup>5</sup>, отметим лишь, что знакомство

«новой» китайской интеллигенции с западной мыслью и институтами носило хаотичный и даже в какой-то степени лихорадочный характер. В контексте данной работы особенно важно подчеркнуть, что знакомство с марксизмом шло одновременно и параллельно с процессом изучения других течений социалистической мысли, в том числе «государственного социализма». Облущении Лассалья, например, еще в 1903 г. рассказывал один из лидеров реформаторского движения, Лян Цичао (Лян Жэньгун, 1873—1929), в своей известной статье «Китайский социализм» (см. [331, с. 140—141]); в работе революционного демократа Чжу Чжисиня (Чжу Дафу, 1885—1920) «Краткие биографии немецких революционеров-социалистов», опубликованной в 1906 г. в журнале «Минь бао», имя Лассалья упоминалось в одном ряду с именами Маркса и Энгельса, причем авторская позиция характеризовалась весьма критическим отношением к некоторым элементам марксизма, но вполне доброжелательной оценкой лассальянства (см. [413, с. 17]).

Опять-таки не излагая, разумеется, историю многогранного и противоречивого процесса знакомства китайцев с социалистическими учениями Запада — кстати, подробно проанализированную как в советской, так и в зарубежной (в том числе новейшей китайской) историографии (см. [251; 260; 261; 263; 289; 300; 331; 357; 451; 467; 475; 487; 518]), — ограничимся констатацией того факта, что в силу беспорядочного, но отчасти и выборочного характера этого знакомства старокитайские интеллектуалы создали свою собственную, довольно спорную, классификацию социалистических учений<sup>6</sup>. Тасуя их, как карточную колоду, они в конце концов отобрали из нее двух «тузов»: «коммунизм» (т. е. марксизм) и «национальный», или «государственный, социализм» (*гоцзя шэхуэйчжуи*). Приоритет в большинстве случаев был отдан последнему.

Если вкратце остановиться на причинах подобного выбора, то в самых общих чертах их можно свести к следующему. Во-первых, большое значение имело то обстоятельство, что Китай всегда оставался страной автохтонной культуры. Старокитайским интеллектуалам импонировала идея государственного вмешательства, неизменно присутствовавшая во взглядах европейских адептов «государственного социализма», поскольку идея эта издавна вынашивалась традиционной экономической мыслью Китая (см. [389]). При желании ее исторический аналог мог быть найден, в частности, еще в программе верхушечных реформ императора Ван Мана (8—23), установившего в 10 г. государственную монополию на некоторые важнейшие промыслы и регламентировавшего рыночные цены, кредитно-ростовщические операции и т. п., что мотивировалось необходимостью ограничить концентрацию земли у крупных землевладельцев и рост капиталов небольшого числа купцов и ростовщиков (см. [365, с. 229]). Китайцы искали и находили эти аналогии, тем более что чрезвычайно глубоко интегрированные в

сознание (и, как показало время, чрезвычайно трудно изживаемые) рудименты традиционных китаецентристских представлений заставляли их постоянно убеждать не только окружающих, но и самих себя в безусловном приоритете китайской мысли на всем протяжении истории человечества. Те же родимые пятна феодального этноцентризма, постепенно трансформировавшегося в буржуазные и мелкобуржуазные разновидности национализма, обуславливали и вторую причину повышенного интереса к концепции «государственного социализма». Усилившийся натиск буквально на весь комплекс отечественной системы ценностей и сама мысль о возможности (а может быть, и неизбежности) отсечения отдельных частей от этого незыблемого, казалось бы, монолита большинством китайцев воспринимались весьма болезненно. Но националистическое и здесь могло предложить компенсацию. Оно подсказывало, что любая инациональная (а следовательно, и инородная) идея должна быть адаптирована к системе традиционных ценностей — только в этом случае она сможет выжить и оказать позитивное воздействие на процесс «национальной реконструкции» (*гайцзао*), или «возрождения» (*цзайшэн*). Иными словами, при решении проблемы дихотомии восточное—западное «новая» интеллигенция Китая приходила к выводу о необходимости ассимиляции европейских доктрин в контексте национальной специфики. Концепция «государственного социализма» открывала для этого широкие возможности, поскольку ее исходная посылка о государстве как попечителе всего общества предполагала обязательное социальное партнерство, классовое сотрудничество, невозможные без националистического обоснования надклассового характера государства.

Таким образом, социально-философский аспект «государственного социализма» как существенные компоненты включал в себя следующие идеи: национализм, идею союза классов или, по крайней мере, сближения интересов различных слоев общества (в том числе буржуазии и ее антипода), т. е. национал-реформистские иллюзии о социализме без классовой борьбы. «Государственный социализм» как будто был создан для того, чтобы послужить прототипом буржуазных «национальных моделей» социализма.

Националистические представления, причудливо переплетаясь с прогрессивными идеями социальной справедливости, приводили часть пишущей интеллигенции к мысли о желательности для Китая избежать, с одной стороны, характерной для капитализма имущественной и политической поляризации общества, а с другой — классовой борьбы и социальной революции. Другими словами, самобытная «национальная модель» развития подразумевала и «третий метод» своего осуществления. Зачатки этой тенденции прослеживаются, как известно, еще во взглядах революционных демократов: Чжу Чжисинь, декларируя наличие «демократических» и «социалистических» традиций

в отечественной истории, писал о будущей революции в Китае как о революции «третьего типа» («предотвращение» развития капитализма, но без революционного насилия); Чжан Бинлинь (Чжан Тайянь, 1869—1936) трактовал социализм как некий усовершенствованный капитализм (ограничение крупного монополистического капитала путем отчисления части прибыли казенного промышленного производства в «фонд благосостояния трудящихся»); Фэн Цзюю (1881—1958) считал возможным (и даже неизбежным) миновать капиталистическую стадию развития в специфических китайских условиях; Минь И ограничивал содержание социализма национализацией земли и превращением государства в собственника, монопольно ведающего крупным производством, но не мешающего частному сектору хозяйничать в сфере среднего и мелкого предпринимательства (и даже поощряющего эту деятельность); Ху Ханьминь (Ху Яньгуань, 1879—1936) в своих настойчивых поисках рационального антипода классовой борьбы остановил свой выбор на националистическом принципе социальной гармонии; он говорил о конфуцианском «государственном социализме» как о предтече современных социалистических идей («благонамеренное вмешательство» государства во все сферы общественной жизни, в том числе контроль над частной собственностью и т. п.) (см. подробнее [283а; с. 28—34; 260; 263; 300; 251]).

Все эти идеи революционных демократов представляли собой ту или иную степень интерпретации взглядов их лидера Сунь Ятсена (Сунь Чжуншань, Сунь Вэнь, 1866—1925), прежде всего концептуализированного им принципа народного благоденствия, или народного благосостояния (*миньшэньчжуи*),<sup>7</sup> — проблемы, которая достаточно подробно освещена в работах советских китаеведов (см. [358, с. 268, 270; 359, с. 136, 143—148, 161—162, 194, 200; 343, с. 72—77; 397, с. 9, 14—15, 20, 61; 389; 421; 357; 369; 331]). У Сунь Ятсена наиболее отчетливо было сформулировано отношение к тому типу социализма, который его единомышленниками считался адекватным условиям Китая.

Связывая возникновение социализма с наступлением века машин и механизмов, Сунь Ятсен утверждал, что промышленная революция породила «социальный вопрос», который, собственно, «и есть народное благосостояние» [226, с. 552]. Отдавая должное учению К. Маркса, Сунь Ятсен тем не менее подчеркивал, что ему присущи определенные недостатки, которых лишен принцип народного благоденствия. В своих рассуждениях он опирался на аргументы американского вульгаризатора марксизма М. Уильяма, который считал марксистское положение о материальных факторах как стержне истории ошибочным и противопоставлял ему абстрактный «социальный вопрос». Солидаризируясь с этой точкой зрения, Сунь Ятсен с пафосом говорил, что «это новое открытие американского ученого точь-в-точь совпадает с принципом нашей партии (имелся в виду принцип народного благоденствия. — С. Б.)» [226, с. 559].

560.] После долгих и витиеватых рассуждений китайский теоретик отказался и от самих терминов «социализм» (*шэ хуэй чжу*) и «коммунизм» (*гун чань чжу*), мотивируя это тем, что понятия эти недоступны для ума «обыкновенных людей» [226, с. 553]: «В самом начале, детально изучая и продумывая эту проблему, мы поняли, что термин „народное благосостояние“ включает социальный вопрос и является в данном случае более подходящим и понятным, чем термины „социализм“ или „коммунизм“, поэтому мы и остановились на нем» [226, с. 560].

Неприменимость марксизма и применимость принципа народного благоденствия в Китае Сунь Ятсен оправдывал националистическим тезисом об особой структуре китайского общества, в котором социальное неравенство носит относительный характер и поэтому отсутствуют классовые антагонизмы и предпосылки социальных конфликтов: «В Китае все население страдает от бедности и нищеты, все китайцы бедны; у нас нет привилегированного класса, крупных богачей, царит общее обнищание. То, что китайцы называют неравенством между бедными и богатыми, это различие среди класса бедных, которых подразделяют на очень бедных и не очень бедных» [226, с. 577]. Отсюда следовал вывод об «отсутствии почвы» в Китае для классовой борьбы; этот вывод и служил главным обоснованием неприменимости марксизма в стране: «В Китае, где промышленность еще не развита, теория Маркса о классовой борьбе и диктатуре пролетариата пока неприемлема» [226, с. 588]. Напротив, принцип народного благоденствия, который подразумевает классовое сотрудничество на основе национальной идеи, консолидирующей всех китайцев как членов одной семьи, является оптимальной профилактической мерой, способной «воспрепятствовать развитию крупного частного капитала и уберечь будущее общество от большой социальной болезни — неравенства бедных и богатых» [226, с. 588]. «Таким образом, — заключал Сунь Ятсен, — принцип народного благосостояния — это, по сути дела, не что иное, как государственный социализм (*го цзя шэ хуэй чжу*)» [225, с. 149].

В последние годы в историографии КНР получила наконец право на существование точка зрения, косвенно признающая, что охранительно-консервативные элементы в мировоззрении Сунь Ятсена привели его к отказу от социалистической революции. В частности, выступая в ноябре 1986 г. на международной конференции, посвященной 120-летию со дня рождения Сунь Ятсена, президент Академии общественных наук КНР Ху Шэн подчеркивал, что, хотя лидер революционных демократов и выражал готовность принять идеи социализма и считал возможным одновременное развитие политической и социальной революции, «в действительности... вовсе не призывал к осуществлению в Китае социалистической революции». Напротив, «он рассчитывал, что Китай сможет избежать ее». Поэтому, считал Ху Шэн, «если говорить, что принцип народного бла-

госостояния Сунь Ятсена и есть социализм, то это — социализм во избежание социалистической революции» [436, с. 111]. И далее: «Опыт России вновь заставил его (Сунь Ятсена. — С. Б.) еще больше почувствовать, что социалистическая революция — дело, которое может внушить опасения. В 1921 г. в одной из речей он (Сунь Ятсен. — С. Б.) говорил: „Необходимо понимать мучительность социальной революции, намного более кровопролитной, чем революция политическая...“ Социалистическая революция намного страшнее демократической, и следует всемерно избегать ее» [436, с. 117]. Ху Шэн справедливо отмечает и националистические мотивы во взглядах Сунь Ятсена, которого не удовлетворяет провозглашение Китая республикой. Необходимо, говорил Сунь Ятсен, чтобы Китай из «бедного и слабого» стал «богатым и сильным» [436, с. 116].

Националистические элементы во взглядах Сунь Ятсена, стремление создать могущественное «государство-нацию» обусловливали его достаточно откровенные симпатии к политическим и социально-экономическим реформам О. Э. Л. Бисмарка. Решительная политика создания централизованного буржуазно-юнкерского государства воспринималась в данном случае как образец достижения национальной государственности (*го-цзячжуи*), а сам Бисмарк долгое время пользовался авторитетом у многих китайцев, весьма, казалось бы, далеких друг от друга по своим общественно-политическим взглядам, как символ объединения страны и быстрого ее восхождения к вершинам мировой власти (см. [68]). Для придания своей идее «национального пути» развития (в виде концепции народного благоденствия) большей аргументированности Сунь Ятсен не раз обращался к опыту Бисмарка. Акцентировался, по сути, центральный для китайского теоретика момент о предотвращении «социального порока — неравенства между богатыми и бедными». «В Германии Бисмарк не допустил такого болезненного явления, — писал Сунь Ятсен, — и осуществил государственный социализм путем национализации всех железных дорог и введения государственного управления основными предприятиями страны» [226, с. 506]. В 1912 г. он высказывался еще категоричнее. Отмечая, что «Германия — единственная страна, которая вовремя приняла превентивные меры (имелся в виду „государственный социализм“.— С. Б.) против роста социального неравенства», Сунь Ятсен подчеркивал, что «Китай в этой области должен скопировать опыт Германии» [33а, с. 24—25]. В другой раз он говорил: «Бисмарковский принцип противопоставления социализму государственного социализма в последнее десятилетие получил одобрение во всем мире... Поэтому мы можем быть уверены, что этот принцип верен... Следовать ему — единственный путь для нас избежать социальной несправедливости в будущем» [33а, с. 69—70].

Познакомившись в общих чертах с новой экономической политикой в Советской России, Сунь Ятсен расценил и ее как

«русифицированную» разновидность «государственного социализма», при которой командные высоты в экономике находятся в ведении «государства-нации» [33а, с. 295].

Итак, продолжительные поиски Сунь Ятсеном оптимального пути развития для Китая завершились апологией «государственного социализма», который трактовался им как обусловленная спецификой каждой страны «отечественная модель» создания могущественной централизованной государственности в рамках нации (см. [90]).

Однако историческая закономерность такова, что с течением времени «государственный социализм» неизбежно претерпевает известную эволюцию в сторону сближения с государственным капитализмом. Концепция Сунь Ятсена не стала исключением. Об этом недвусмысленно свидетельствует его социально-экономическая программа, амбициозная версия «промышленного плана», утверждение о том, что «Китаю необходимо не только ограничить частный капитал, но и развивать государственный» [226, с. 587]. «Национальная модель» Сунь Ятсена, его принцип народного благоденствия представляются, таким образом, далеко не тождественными «социализму»: это не что иное, как национал-реформистская утопическая идея о «взаимной гармонии экономических интересов большей части общества» [226, с. 564], но не на социалистической, а на государственно-капиталистической основе. «Формально Сунь Ятсен требовал развития социализма, фактически же стоял за развитие капитализма» [436, с. 116]. Действительно, по своей объективной направленности социализм у Сунь Ятсена выглядит не как конечный результат поступательного развития общества, не как идеал общественного устройства, но прежде всего как наиболее эффективное средство скорейшего восстановления статуса Китая как могучей цивилизации (см. [304]).

Сегодня, отказавшись от практиковавшейся еще в недавнем прошлом идеализации взглядов Сунь Ятсена, китайское обществоведение констатирует: «Слепая вера в государственную собственность, неверное убеждение, что государственная собственность сразу же приведет к полному благополучию, стремление к „одному цвету“, незнание особенностей построения социализма на такой „бедной и невежественной“ базе, как в Китае... — все это ошибочные тенденции, которые требуют тщательного искоренения. Это было понято нами лишь после III пленума ЦК КПК одиннадцатого созыва (декабрь 1978 г. — С. Б.). Создание рафинированного социалистического общества с помощью государственной власти невозможно» [436, с. 119—120].

В первое десятилетие XX в. (как, впрочем, и в дальнейшем) революционные демократы вели сумбурную, но ожесточенную полемику с реформаторами, зачастую именуемую (с нашей точки зрения, достаточно условно) «первой дискуссией о социализме» в Китае (*ди ци шэжуэйчжунь луньчжань*). В ходе дискуссии действительно затрагивалась кардинальная для тогдаш-

него китайского общества проблема, а именно проблема выбора пути развития (*чулу*), в том числе и социализма, — как одного из гипотетических вариантов этого развития. Парадокс заключался в том, что, несмотря на кажущуюся полную противоположность позиций сторонников Сунь Ятсена и сторонников Лян Цичао, в действительности (если абстрагироваться от некоторых привходящих моментов) их трактовки национальной реконструкции и социализма во многом совпадали.

Поскольку взгляды Лян Цичао на социализм так или иначе будут затрагиваться в данной работе, коротко остановимся лишь на тех моментах, которые свидетельствуют о его раннем увлечении именно той трактовкой социализма, которая скорее всего может быть охарактеризована как национальная версия социализма «государственного».

Лян Цичао, по его собственным неоднократным заявлениям, готов был признать право социализма на существование, но лишь в качестве «возвышенного и благородного принципа», некоего недостижимого в обозримом будущем идеала. Солидаризируясь в данном случае с Сунь Ятсеном, Лян Цичао советовал властям предерживающим господство капитала ограничить контролем со стороны государства — как оптимальной профилактической мерой против возможной в будущем революции. Он полагал, что при учете позитивного опыта осуществления «государственного социализма» в Германии, равно как и негативного, по его мнению, исторического опыта общественного развития Европы и Америки (не осуществивших вовремя «государственный социализм»), «можно устранить несчастье раньше, чем это случится, и избежать путь ошибок» (цит. по [436, с. 112]). Иными словами, предотвратить, с одной стороны, чрезмерную концентрацию капитала, с другой — «бедствия социальной революции». Можно предположить, что обращение к австро-германской форме «государственного социализма» было мотивировано ее восприятием как средства обуздания всевластия чиновничье-бюрократической машины и непомерных appetites разбогатевших купцов (от чего «издавна страдал китайский народ») через государственный контроль — путем расширения «экономических прав народа» (что «издревле практиковалось» правителями китайской империи, начиная с того же Ван Мана).

Под «государственным социализмом» лидер реформаторов понимал не только его австро-германскую форму, но и ту стратегию экономического развития, которую он имел возможность непосредственно наблюдать в Японии: национализация ключевых отраслей промышленности, сопровождающаяся правительственными мерами регламентации предпринимательской деятельности в других, «не жизненно важных» отраслях. Истинный социализм, с его точки зрения, не имеет ничего общего с «полностью бесконтрольным» и спонтанным процессом насильственной революции, подстрекающей массы на хаотичный и все разрушающий бунт. «Крайний социализм, — писал Лян Ци



чао, — неприемлем не только для Китая, но и для Европы и Америки; при его осуществлении пороки его будут неисчислимы» (цит. по [436, с. 112]).

Какая же предлагалась альтернатива? «Государственный социализм». «В последнее время, — рассуждал Лян Цичао, — идеи государственных социалистов становятся более здравыми, очень многие из них могут быть использованы в Китае, к тому же сделать это легче, чем в Европе и Америке» (цит. по [436, с. 112]). В итоге социализм у Лян Цичао оказывался на положении поденщика национал-реформистских идей.

Итак, на данном этапе изложения можно, видимо, констатировать, что одним из главных прототипов китайских вариантов «государственного социализма» послужила его исконная европейская форма, к которой представители «новой» интеллигенции Китая проявляли повышенный интерес уже на начальных этапах распространения социалистических идей в стране. Тем не менее этот прототип подвергался, как правило, различным модификациям. Магистральное направление модификаций было связано прежде всего с «китаизацией» идей правого крыла германской социал-демократии, их адаптацией и ассимиляцией в условиях Китая.

Эта тенденция, зародившаяся, как было сказано выше, еще в первом десятилетии XX в. и эволюционировавшая во втором, получила свое концептуально-теоретическое завершение в 30—40-е годы в политической платформе Государственно-социалистической партии Китая (Чжунго гоцзя шэжуэй дан), созданной и руководимой Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем. В их культурно-философских и социально-политических экскурсах ощущается очевидное воздействие трактовок социализма Лян Цичао и Сунь Ятсена. В конечном счете главная и во многих отношениях определяющая особенность созданной лидерами ГСП концепции заключалась в попытках «совместить» с социализмом буржуазный либерализм и национал-реформизм, причем известный приоритет в этом симбиозе отдавался националистическим факторам.

Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь принадлежали к той значительной части идеологов буржуазной и буржуазно-помещичьей интеллигенции, которые, с одной стороны, отдавая дань консерватизму, рассматривали традиционные ценности как необходимый атрибут и духовную основу национального возрождения, а с другой — осознавали очевидную для них неизбежность модернизации китайского общества с учетом достижений западной цивилизации. Амбивалентность переживаний заставляла их искать перспективу Китая на пути осуществления синтеза позитивных, с их точки зрения, элементов китайской и западной цивилизаций.

Сразу же поясним, что в данном случае понимается под словом «синтез», какое концептуальное содержание вкладывается в понятие синкретического реформизма.

В последние годы советские востоковеды приложили немало усилий для методологического обоснования концепции синтеза традиционного и современного в развивающихся странах (см., например, [312; 392а, с. 40—50; 403 и др.])<sup>8</sup>. На данном этапе эти усилия нашли свое завершение в фундаментальном труде «Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного» [446]. В монографии подчеркивается тот существенный момент, что применительно к странам Востока надо говорить не только и не столько о наличии пережитков прошлого, о колорите историко-культурных традиций, сколько о сохранении структурных элементов традиционного. Иными словами, процесс общественного развития этих стран обуславливается не параллельной эволюцией восточного и западного, традиционализма и модернизма; речь идет об их синтезе, т. е. «их компромиссной структурно-функциональной сочлененности, сцепленности и взаимодействии, альтернативой чему явился бы распад данного общественно-государственного организма» [446, с. 9]. Отмечается, что «традиционное на Востоке модернизируется не само по себе, а именно в синтезе», который в большинстве случаев представляет собой общественный компромисс [446, с. 12]. Процесс этот интересен взаимным влиянием: с одной стороны, в ходе синтеза традиционное трансформируется под воздействием современного, а с другой — идет встречный процесс — «современное также видоизменяется, определенным образом приспособляется к традиционному, иначе компромисс (синтез) был бы просто невозможен» [446, с. 12].

Авторы монографии, по их собственному признанию, вполне отдают себе отчет в том, что разрабатываемая ими концепция общественного синтеза не является общепризнанной; правомерность такой постановки вопроса далеко не всем представляется очевидной. Это показало и обсуждение монографии, организованное журналом «Народы Азии и Африки» (см. [446а]). В ходе обсуждения оппоненты концепции ставили под сомнение даже правомерность применения самого термина «синтез» для обозначения сосуществования и взаимодействия отечественного и инационального, традиционного и современного, утверждая, что синтез в его научно-философском смысле подразумевает нечто качественно новое по сравнению с «синтезирующимися» элементами [446а, № 1, с. 167].

Однако в монографии специально подчеркивается, что многозначное греческое слово «синтез» подразумевает в том числе и «соединение», «сочетание», и именно «первое из этих значений термина наиболее соответствует понятию синтеза, исследуемого в настоящей монографии» [446, с. 543]. Иными словами, под «синтезом» подразумевается не просто сосуществование и противоборство традиционного и современного, но их «взаимное проникновение с созданием явлений и процессов со смешанными характеристиками... (курсив наш. — С. Б.)» [446а, с. 41], т. е. всякий раз, когда речь идет о синтезе, имеется в виду со-

существование «старого» и «нового» в рамках одного и того же явления, «мирное или конфликтное „сожительство“ (с постепенным вытеснением одним компонентом другого), взаимное приспособление, проникновение и другие виды механического или органического соединения, взаимодействия или слияния этих двух начал с приданием синтезированному явлению или процессу особых, *комбинированных* (курсив наш.— С. Б.) свойств» [446а, с. 50]. Именно такой трактовки синтеза мы будем придерживаться в данной работе.

В упомянутой монографии концепция общественного синтеза рассматривается преимущественно в общеметодологическом плане. В нашу же задачу входит анализ одной из конкретных ее разновидностей, которая возникла в Китае благодаря усилиям Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсуня. Конкретно-исторический анализ именно этой разновидности представляет интерес еще и потому, что Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь не ограничились созданием концепции культурно-исторического синтеза традиционного (китайского) и современного (западного), а экстраполировали ее на возможность «сочетания» капитализма и социализма. Говоря конкретнее, политическая доктрина возглавлявшейся ими Государственно-социалистической партии, основанная на национал-реформистской идее «третьего пути» развития, трансформировалась в практической области в концепцию «среднего политического курса» (*чжунцзянь лусянь*), лежащего «между» линиями гоминьдана и компартии, а в более широком плане — «между» капитализмом и социализмом.

Забегая вперед, отметим, что конкретно-исторический анализ идеологической и политической атмосферы, в которой формировалось мировоззрение поколения, так или иначе участвовавшего в китайском революционном движении, диалектический подход к изучению таких кардинальных проблем идейно-политической жизни китайского общества первой половины XX в., как эволюция буржуазного национализма на примере одной из его разновидностей, параллельное распространение социалистического учения в стране и взаимосвязь этих процессов с процессом трансформации идей социализма в национал-реформистские концепции общественного переустройства позволит найти ответы на актуальные вопросы: почему именно националистические тенденции зачастую активизировались в ходе революционного движения в Китае, какую роль сыграли в этом неоднозначном процессе политические партии и группировки средних, «промежуточных» слоев общества и оказали ли они влияние (а если да, то какое) на развитие идейно-политической ситуации в Китае в 20—40-е годы нынешнего столетия? Кроме того, изучение китайского варианта «третьего пути» развития важно и для сравнительного анализа путей решения дихотомии капитализм—социализм в странах Азии, Африки и Латинской Америки.

Необходимость изучения данной проблематики неоднократно

отмечалась в работах советских китаеведов, которые подчеркивали: «Крайне важно всесторонне изучать историю политических партий китайских помещиков и буржуазии — гоминьдана, Демократической лиги, Младокитайской партии и *различных идеологических направлений, связанных с этими партиями* (курсив наш. — С. Б.)», поскольку «проблемы, связанные с изучением политической истории китайской буржуазии, ее различных групп и слоев как до 1949 г., так и после учреждения Китайской Народной Республики... представляют немалый интерес как для понимания процессов, происходящих в наши дни в КНР... так и для сравнительного изучения роли буржуазии в странах Азии, Африки и Латинской Америки» [427, с. 31—32]. Подчеркивалось также, что хотя в последнее время нашими учеными много внимания уделяется истории общественно-политической мысли Китая в новейший период, тем не менее «изучаются преимущественно идеология революционного движения» и взгляды прогрессивных мыслителей, а «идеология отсталых слоев крестьянства... городской мелкой буржуазии и *национальной буржуазии* (курсив наш. — С. Б.) специально не изучается, хотя ее влияние на идеологию части китайских революционеров несомненно» [394, с. 124]. Иными словами, ставилась задача тщательно проанализировать внутривнутриполитическую ситуацию в Китае в 30—40-е годы и выявить позиции, а также политические лозунги «промежуточных» сил; наконец, прямо говорилось о настоятельной необходимости создавать монографии о партиях и организациях национальной буржуазии [394, с. 121].

Нельзя не отметить, что в последние годы в работах советских китаеведов был доказан несколько завуалированный общедемократическими формулировками, но от этого отнюдь не менее антинаучный характер идеологии так называемого позднего китайского буржуазного национализма, сформировавшегося после 1921 г.<sup>9</sup> Однако в этих работах теория и практика национализма китайской буржуазии рассматривалась преимущественно в целом, а его конкретные разновидности специально не изучались [375; 377, с. 74—87].

Собственно философские взгляды китайских апологетов «государственного социализма», их общетеоретические позиции в ходе «третьей дискуссии о социализме» в Китае на рубеже 20-х годов, «полемики о науке и метафизике» (1923) уже достаточно подробно анализировались в ряде работ отечественных исследователей, которые вскрыли идеалистическую основу мировоззрения Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня, показав национал-реформистскую подоплеку и буржуазно-либеральную направленность их социально-политических взглядов, (см. [319; 357; 379; 380, с. 282—283]).

В китайской историографии (до 1949 г.) работы, в которых затрагивались бы вопросы идеологии «промежуточных» слоев или истории политических партий Китая, можно перечислить на пальцах одной руки. Характерной чертой для всех этих иссле-

дований было обилие фактографического материала, слабым местом — недостаток аналитичности (см. [185; 189; 190а; 191; 192; 205; 253]). В первое десятилетие после образования КНР в стране вышел ряд информативных работ, сборников различных документов и материалов, посвященных идеологическому многообразию в рамках буржуазного либерализма и национал-реформизма, теории и практике «среднего» политического курса (см. [85; 253; 277]).

Таким образом, еще до недавнего времени в КНР не было специальных и достаточно серьезных работ по истории идеологии «третьего пути» развития и процесса зарождения и становления института политических партий «промежуточных» сил. Специалистам приходилось довольствоваться журнальными публикациями, которые при всей своей многочисленности грешили бессистемностью выбора предмета изучения (что порождало, как это ни парадоксально, довольно монотонное дублирование сюжетов), субъективистскими подходами и всеми прочими издержками «мемуарной литературы», а зачастую и отсутствием необходимого профессионализма. Возникновение подобной ситуации имело, разумеется, свои причины, в том числе и вполне конкретные политические: как известно, в ходе «кампании критики правых» в КНР во второй половине 1957 г. на малые партии был надет «колпак буржуазности», что, естественно, самым негативным образом отразилось как на их деятельности в последующие годы (1958—1965), так и на их изучении в Китае. Особенно жестоким гонениям малые партии подвергались как «реакционные» в период «культурной революции».

Начало процессу реабилитации было положено после III пленума ЦК КПК одиннадцатого созыва (декабрь 1978 г.). С 15 августа по 3 сентября 1979 г. отдел по делам единого фронта ЦК КПК организовал в Пекине Всекитайское совещание по вопросам работы единого фронта (первое, кстати, подобное совещание с 1965 г.), на котором выступили Хуа Гофэн, Дэн Сяопин и Ли Сяньнянь [273а]. В октябре того же года состоялись всекитайские съезды и конференции демократических партий (*миньчжу данпай*), что явилось констатацией их официального возрождения. Процесс нашел отражение и на страницах центральной печати. Первой публикацией стала передовая статья органа ЦК КПК газеты «Жэньминь жибао», озаглавленная «Историческая судьба демократических партий и группировок на новом этапе» [266]. В статье конкретизировался их политический статус как «восьми друзей КПК» (*Чжунгун багэ пэнъю*)<sup>10</sup>, равноправных участников «патриотического единого фронта, руководимого идеями Мао Цзэдуна» (*Мао Цзэдун сысян чжидоа ся ды айго тунъи чжаньсянь*). Тогда же был выдвинут курс на «многопартийное сотрудничество во главе с КПК» (*Чжунгун линдао ся ды додан хэцзо*), который и по сей день служит идеологическим обоснованием политики КПК в отношении некоммунистической интеллигенции и расширения

связей КНР с эмигрантскими организациями китайцев (см. [299])<sup>11</sup>.

Процесс заметной активизации деятельности демократических партий в КНР закономерно стимулировал интерес к их генезису и эволюции в предшествующие десятилетия. В результате китайское обществоведение гораздо больше внимания стало уделять истории зарождения и развития политических партий в Китае в общем контексте общественно-политической жизни страны в новейший период ее истории. Об этом свидетельствуют публикации соответствующих выдержек из Избранных произведений Дэн Сяопина и Избранных произведений Чжоу Эньлая о едином фронте [46; 47; 48; 175], создание постоянных рубрик в различных периодических изданиях, регулярно помещающих пространные статьи на эту тему, другие материалы как центральной, так и провинциальной печати КНР (см. [252; 259; 274; 305]). Об этом же говорит и активная, серьезная и целенаправленная научно-исследовательская работа, которая ведется сегодня в высших учебных заведениях и других научных учреждениях страны, прежде всего на факультете истории партии Народного университета Китая (Чжунго жэньминь дасюе) под руководством проф. Янь Ци, а также в Хэйлунцзянском, Цзилиньском, Дунбэйском и Пекинском педагогических, Фунданьском и других крупнейших университетах. Об устойчивом и возрастающем интересе к указанной проблематике свидетельствует и появление в последние годы ряда солидных монографий общего характера (см. [261; 272; 273; 275; 278; 286; 289; 290; 292]), сборников соответствующих документов и материалов [103; 180], авторских работ с более узкой тематической направленностью, в том числе воспоминаний бывших лидеров малых партий 30—40-х годов (см. [112; 172; 204; 276; 281; 293; 308; 309]).

Много пишут об этом и печатные органы самих современных «восьми друзей КПК», прежде всего еженедельник «Туаньцзе бао» (орган ЦК Революционного комитета гоминьдана) и ежемесячный журнал «Цюнь янь» (орган ЦК Демократической лиги), газета «Жэньминь чжэнсе бао», периодический сборник НПКСК «Сюеси цанькао цзыляо», а также выпускаемые демократическими партиями многотиражные брошюры, периодические сборники, провинциальные журналы, газеты и т. п. («Бэйзин мэньсюнь», «Сычуань мэньсюнь», «Хубэй мэньсюнь», «Ухань мэньсюнь», «Чунцин чжэнсе бао», «Шанхай чжэнсе бао» и др.) (см. [256, с. 1—7; 270; 306]).

Если в самых общих чертах охарактеризовать идейную выдержанность и политический подтекст большинства материалов, то можно сказать, что наблюдается известный пересмотр роли малых партий и политических группировок «промежуточных» сил в новейшей истории Китая, продолжает развиваться вновь возникшая после упомянутого III пленума ЦК КПК тенденция к оценке этих организаций и их лидеров как «прогрессивных,

демократических, выступавших по основным идейно-политическим вопросам как союзники КПК» (см. [309, с. 1—2; 285]).

Общей чертой для работ западных синологов, так или иначе затрагивающих проблемы политической истории «промежуточных» сил и идеологии «третьего пути» развития в Китае, является стремление представить буржуазно-либеральных идеологов этой страны наиболее прогрессивными элементами, общественно-политические симпатии которых в целом совпадали с идеалами буржуазной демократии — в том виде, в каком они известны на Западе (см. [451, с. 364; 462; 465, с. 386; 468; 475; 487; 495; 498; 512; 515]). Наряду с апологетическими оценками существует тенденция к характеристике лидеров малых политических партий и вообще деятелей «промежуточных» сил как «бескорыстно мыслящих теоретиков», пытавшихся облегчить судьбу Китая, но не претендовавших на властно-исполнительское определение этой судьбы собственными силами. Отмечалось, в частности, что эти деятели «считали себя экспертами в своих областях, специалистами, которые как всякие самостоятельно мыслящие члены общества могут со стороны критиковать политику, проводимую другими, но не имеют достаточного опыта или реальных оснований выработать свою собственную» [512, с. 282]. Это утверждение страдает излишней категоричностью и искажает существо вопроса, поскольку «либералы», во-первых, отнюдь не ограничивали свою деятельность «критикой со стороны» и были далеко не пассивны в политическом отношении, а во-вторых, предлагали и настойчиво пропагандировали свою, пусть даже и иллюзорную, альтернативу развития Китая (т. е. «третий путь»).

Сам предмет исследования — эволюция идей — обусловил широкое использование нарративных источников, в том числе философских, политологических, публицистических и эссеистических произведений Чжан Цзюньма и Чжан Дунсуня, издававшихся в Китае в виде книг, брошюр и статей в период с 1913 по 1949 г. В этом же ряду — и их работы, позднее выходявшие отдельными изданиями в США, Индии, Гонконге, Макао и других странах на китайском и европейских языках. Нельзя было, разумеется, обойти вниманием и документальные источники, в которых спекулятивные теоретические выкладки излагались в сжатой форме как практические рекомендации программного характера. Имеются в виду в первую очередь труднодоступные (в большинстве своем) документы возглавлявшейся Чжан Цзюньмаем Государственно-социалистической партии, а также Демократической лиги Китая. Можно упомянуть и такие издания, как сборник «Дискуссия о социализме» (Гуанчжоу, 1922 г.) [211], двухтомник «Наука и жизнесозерцание» (Шанхай, 1923 г.) [54], «Демократическая социалистическая партия Китая: Сборник материалов» (б. м., б. г.) [189] и некоторые другие, которые стали библиографической редкостью еще до образования КНР. Эмпирический материал исследования вклю-

чил в себя и новейшую литературу по рассматриваемой проблематике, многочисленные сборники статей и документов, изданных в Китае в последние годы и впервые вводимых в научный оборот в результате работы автора в библиотечных и архивных фондах КНР.

Автор ставил своей целью исследовать генезис и эволюцию «государственного социализма» в Китае строго конкретно-исторически, в контексте той социальной среды и идеологической атмосферы, в которых приходилось работать китайским теоретикам в 20—40-е годы. Особое внимание было обращено на изучение идейных истоков и политической подоплеки поисков синтеза традиционной китайской идеологии с западной мыслью, отдельных элементов социалистических идей с идеями буржуазными. Фактор влияния стереотипов отечественной традиции на формирование политической и социально-экономической доктрины «государственного социализма» обусловил проблемно-хронологический принцип построения материала. Названный процесс прошел через ряд этапов, на каждом из которых, с одной стороны, расширялся круг заимствованных западных идей, а с другой — эти и ранее заимствованные идеи подвергались дальнейшей или очередной модификации (прежде всего в сторону «китаизации»).

Критический анализ теории и практики китайской версии «третьего пути» развития ведется в философско-политическом плане; социально-экономический аспект концепции «государственного социализма» рассматривается в общем контексте национал-реформистской идеологии Чжан Цзюньма и Чжан Дунсуня, с учетом объективных тенденций и закономерностей развития капитализма в Китае в первой половине XX в.



## Глава I

### ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ И СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ КОНЦЕПЦИИ (Формирование взглядов Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня)

XX век стал для Китая веком небывалой революционной трансформации во всех областях жизни общества, что сопровождалось болезненным и неоднозначным, нередко непоследовательным, но, по сути, неизбежным процессом отказа от всего старого и отжившего, когда ведущие умы были заняты поисками политической стратегии и тактики национального возрождения (см. [361; 498]).

После долгих лет идеологической апатии и теоретического бесплодия общественно-политическая мысль Китая в первые десятилетия XX в. необычайно оживилась и характеризовалась в основном радикальной переоценкой традиционных стереотипов, а в ряде случаев и развенчанием традиции. Традиционные институты, господствовавшие в стране на протяжении двух тысячелетий, продемонстрировали свою очевидную историческую неадекватность по мере военного, экономического и культурного проникновения Запада в Китай в XIX в. Их разложение «должно было наступить так же неизбежно, как неизбежно разложение тщательно сохраненной в герметически закрытом гробу мумии, лишь только к ней получит доступ свежий воздух» [6, с. 100]. Значительное активизирующее воздействие на этот процесс оказали Синьхайская революция 1911 г. в Китае и Октябрьская революция 1917 г. в России. История Китая как история медленных ритмов, устойчивых стереотипов и табуированных традиций закончилась.

Веками китайцев волновало не то, чем похожи они на других, а то, чем не похожи. В новых условиях волею исторических обстоятельств прежний подход стал кардинально меняться. Невольное убеждение в несомненных преимуществах некоторых сторон западной цивилизации, рост недовольства зависимым положением страны и обусловленное этим обострение националистических настроений, осознание передовой частью интеллектуалов принципиального единства судеб исторического развития Китая и остального мира и консолидировавшее их понимание необходимости кардинальных реформ — все это заста-

вило представителей интеллигенции (прежде всего идеологов мужавшей китайской буржуазии) обратиться к заинтересованному и достаточно подробному (хотя порой и беспорядочному и даже лихорадочному) изучению европейских доктрин, которые, с их точки зрения, можно было в той или иной степени использовать для осуществления национальной реконструкции в кратчайшие сроки. В целом нельзя не согласиться, что «передовые китайцы... заимствовали свои освободительные идеи» из Европы и Америки [17, с. 403].

Основной и наиболее динамичной силой в процессе поиска рецептов, реально обеспечивавших модернизацию Китая в соответствии с требованиями времени, стало новое поколение интеллигенции, формированию которого способствовало изменение социально-исторических условий, в частности коренные перемены в сфере образования (достаточно упомянуть хотя бы появление уже в конце XIX в. средних и высших учебных заведений западного образца, отмену в 1905 г. старой схоластической экзаменационной системы, становившуюся регулярной практику отправки китайских студентов на учебу за границу, в основном в Японию, а также Францию и США, и т. п.). К этому поколению новой интеллектуальной элиты принадлежали и создатели китайской версии европейской буржуазно-реформистской концепции «государственного социализма» Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь.

Люди, вступившие в жизнь в один и тот же исторический период и воспитывавшиеся в одной социальной среде, неизбежно подвергаются, прежде всего в период своего формирования, аналогичным влияниям. Поэтому Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь интересуют нас не только как версификаторы «государственного социализма». Их судьбы интересны еще и потому, что они были типичными участниками китайского «ренессанса» XX в., заметными представителями узкого и элитарного, но влиятельного слоя *litterati*, в индивидуальных поступках и деятельности которых сфокусировались дух времени, общественное сознание породившей и сформировавшей их эпохи.

При изучении китайского варианта «государственного социализма» представляется естественным исходить из целостного представления об этом феномене; было бы неверно ограничиться его рассмотрением в «чистом» виде, в отрыве от общефилософской, собственно теоретической базы и социально-исторического контекста. Забегая вперед, можно сказать, что конкретно-исторический анализ идейных истоков и предпосылок возникновения концепции, особенностей основ мировоззрения и формирования взглядов ее создателей и апологетов необходим для более глубокого понимания национал-реформистской сущности китаизированной теории «государственного социализма»; такой анализ позволит рельефнее показать ее эклектический характер, проследить ее генетическую (идейную, историческую и функциональную) связь как с сугубо китайскими традицион-

ными доктринами, так и с определенными сторонами некоторых западных (в основном буржуазных) учений. Иными словами, конкретно-исторический анализ исходных мировоззренческих позиций, генезиса и эволюции взглядов Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня может стать, как нам представляется, предпосылкой объективного рассмотрения и адекватной оценки собственно концепции «государственного социализма», равно как и ее практического преломления в политической деятельности названных выше теоретиков.

Хронологические рамки данного раздела охватывают период со времени активного включения будущих идеологов «государственного социализма» Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня в общественную жизнь Китая накануне Синьхайской революции 1911 г. и до конца 20-х годов — вплоть до выработки ими общетеоретических установок, впоследствии ставших основой самой концепции.

Достаточно противоречивый и неоднозначный процесс эволюции взглядов Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня в период 1905—1929 гг. можно разделить по крайней мере на три основных этапа: формирование их общеполитических взглядов как сторонников конституционных реформ и адептов доктрины синтеза культур Востока и Запада (1905—1918); зарождение у них интереса к западным учениям накануне и в ходе движения «4 мая», знакомство с социалистическими теориями и участие в дискуссиях о социализме (1919—1922); эволюция их мировоззренческих позиций и политическая деятельность в годы, предшествовавшие японской экспансии (1923—1929).

## Начало политической деятельности

Чжан Цзюньмай (Чжан Цзясэнь, Карсун Чжан, 1886—1968) и Чжан Дунсунь (Чжан Дуншэн, 1886—1973) имели между собой много общего. Плоть от плоти академической элиты, оба были выходцами из обеспеченных и пользовавшихся определенными привилегиями семей, генеалогическое дерево каждой из которых было украшено несколькими десятками поколений «просвещенных шэньши», представителей «ученого сословия». Ровесники, родившиеся в период агонии последней китайской империи Цин, через год после окончания франко-китайской войны и накануне еще более важных событий, безвозвратно нарушивших безмятежное для их сословия течение жизни, они принадлежали к числу деятелей переходного периода: от старого и стереотипного к новому и противоречивому. Поэтому, с одной стороны, самый ранний этап их воспитания и обучения был достаточно традиционен; они получили свое первоначальное образование у частных репетиторов по конфуцианской классике, затем — в нескольких ведущих школах по этому профилю. С другой стороны, веяния времени нельзя было игнори-

ровать, и учеба была продолжена в таких принципиально новых вестернизированных учебных заведениях, как шанхайская правительственная Школа иностранных языков (Тун вэнь гуань) и «независимый» Цзяньаньский колледж в Нанкине (см. [301; 454, т. 1, с. 30—31, 129—130]).

Их дальнейший жизненный путь во многом был предопределен. Оба стали известными университетскими профессорами, получившими образование за границей, оба пользовались немалым авторитетом в академических кругах как преподаватели, а в журналистских — как редакторы и постоянные авторы ведущих периодических изданий. Оба сочетали умозрительные занятия «чистой» философией с активным участием в политической жизни страны.

### *Пропаганда конституционного правления*

В годы общественного брожения накануне Синьхайской революции Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь всерьез заинтересовались политическими теориями реформаторов, и поэтому представляется вполне закономерным тот факт, что, отправившись в 1905 г. на учебу в Японию, они стали одними из наиболее прилежных учеников и последовательных сторонников лидера реформаторов Лян Цичао и членами большинства созданных им политических организаций.

Во время своего четырехлетнего пребывания в Японии (1905—1909) Чжан Цзюньмай изучал право и политэкономия в наиболее престижном учебном заведении того времени — частном университете Васэда, а в 1907 г. вступил в Общество распространения политических знаний (Чжэнвэнь шэ), зачастую именуемое Конституционной партией. Оно было создано последователями Лян Цичао в Токио летом того же года для выработки планов введения конституционного правления в Китае [235, с. 23]. В начале 1908 г., когда руководящие органы Общества переехали в Шанхай, Чжан Цзюньмай оставался одним из тех его активных членов, которые продолжали возглавлять деятельность японского филиала; он вел оживленную и сугубо конфиденциальную переписку с Лян Цичао, разделяя мнение последнего о необходимости структурных политических реформ в Китае (см. [247]). Активный член Общества, а также главный редактор выходящего с сентября 1909 г. в Токио одного из его печатных органов — ежемесячника «Сюаньчжэн синьчжи», Чжан Цзюньмай играл далеко не последнюю, хотя и не афишированную, роль в широко известной принципиальной полемике группы Лян Цичао с возглавлявшимся Сунь Ятсеном Объединенным союзом (Тунмэнхуэй) о пути развития и будущем государственном устройстве Китая.

Эта полемика, характеризующаяся в современной китайской историографии как «первая дискуссия о социализме» в Китае,

о чем говорилось выше, велась, как известно, преимущественно на страницах двух изданий — вышедшего в Июкогаме печатного органа реформаторов «Синьминь цунбао» и органа революционных демократов журнала «Минь бао»; полемика продолжалась несколько лет во всех странах, где выходили китайские газеты, и в конечном счете, по выражению родоначальника современной журналистики Китая Гэ Гунчжэня, расколола китайскую эмиграцию [40, с. 172—173]<sup>1</sup>. В ходе дискуссии Чжан Цзюньмай полностью поддерживал позицию лидера реформаторов, отвергая пропагандировавшиеся революционными демократами идеи республиканской демократии и выступая в защиту принятия лишь ограниченной конституции. В целом эта позиция еще раз подтверждала тот общепризнанный факт, что «либералы первого десятилетия XX в. были гораздо умереннее реформаторов конца XIX в.» [397, с. 24; 273, с. 2, с. 580].

С 1905 по 1911 г. Чжан Дунсунь изучал западную философию в Токийском императорском университете и не менее последовательно, хотя, быть может, и не столь активно, сотрудничал с организациями китайских эмигрантов, которые в последние годы правления Цинов по инициативе Лян Цичао были созданы в Японии для разработки вопросов, связанных с конституционной формой правления в Китае [454, т. 1, с. 129; 506, с. 190—215].

После возвращения в Китай Чжан Цзюньмай, с отличием сдавший правительственные экзамены и назначенный компилятором Академии Ханьлинь, в 1911 г. занял пост главного редактора газеты «Цзинь Цзин шибао» (издававшейся в Тяньцзине и Пекине). В результате он оказался в числе тех последователей Лян Цичао, которые в самый канун Синьхайской революции мирными путями пытались способствовать делу создания цинским двором национального парламента.

В первые годы республики Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь (в 1912 г. возглавивший редакцию шанхайской газеты «Дагунго жибао») активизировали свою деятельность, направленную на распространение западных политических (прежде всего конституционных) теорий в Китае, акцентируя внимание на возможности адаптации этих теорий (в первую очередь их социальных и просвещенческих аспектов) в национальных условиях. Это можно объяснить в основном тем, что сразу же после Синьхайской революции идеи восстановления национального престижа и «самоусиления» (см. [339]) — иными словами, система взглядов, вкратце выражавшаяся в формуле «Китай должен занять подобающее ему место в мире» — во все большей степени отождествлялись с модернизацией в соответствии с европейскими (и японской) моделями, что в то время представляли либеральной интеллигенции связывалось прежде всего с конституционными реформами (см. [443]). Не избежали влияния этих идей и ученики Лян Цичао, стремившиеся, наравне с некоторыми идеологами буржуазии, «мирными путями

и средствам добиться установления в стране конституционно-монархического режима, при котором, по их мнению, были бы наиболее полно обеспечены ее интересы» [426, с. 62]. Фактически этим и объясняется их настойчивая апология введения в Китае парламентских форм правления.

### *В Прогрессивной партии*

В середине 1912 г. Чжан Цзюньмай в ходе шанхайской встречи с Линь Чанмином, Тан Хуалуном, Сунь Хунъи и другими тогдашними единомышленниками Лян Цичао обсуждал планы учреждения конституционного правления в Китае, пути и методы осуществления принципа «государство-нация» или этатизма (*гоцзячжуи*) и создания политической партии как одного из средств достижения этих целей. В результате он оказался в числе учредителей возглавлявшейся Лян Цичао и Тан Хуалуном (1874—1918) Прогрессивной партии (Цзиньбудан), окончательно сформированной в Пекине 29 мая 1913 г. на объединительном съезде либерально-реформаторских группировок, известных как Республиканская (Гунхэдан), Демократическая (Миньчжудан) и Объединенная (Тунъидан) партии [292, с. 94—95]. В «мозговой центр» новой организации и в состав редколлегии одного из ее печатных органов, «Тяньдо бао», входил и Чжан Дунсунь [475, с. 216—217] (в 1911—1912 гг. исполнявший также обязанности секретаря Нанкинского провинциального правительства).

Итак, в тот начальный период своей политической карьеры Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь поддерживали самый тесный контакт с Лян Цичао и уже в силу самого своего статуса ближайших последователей и наиболее реальных восприимчивых оказывали определенное влияние на принципиальные решения своего учителя по вопросам политической стратегии и тактики. Тем не менее нельзя не отметить, что уже накануне Синьхайской революции они начинают проявлять известную несговорчивость и самостоятельность во взглядах, претендуя на роль если не оригинальных, то по крайней мере независимых теоретиков. Это проявилось, в частности, в их безоговорочно отрицательном отношении к проповедовавшейся Лян Цичао несколько ранее идее «просвещенного абсолютизма» (*каймин чжуаньчжи*). Солидаризируясь в этом вопросе с революционными демократами, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь достаточно категорично доказывали непригодность этого политического режима в новую эпоху, считая его слишком прочно связанным с преобладанием авторитарных форм правления (см. подробнее [324, 86—89; 515, с. 266]). Однако уже после революции 1911 г., когда Лян Цичао пересмотрел свою позицию и в новых социально-исторических условиях стал высказываться в пользу конституционного правления на базе двухпартийной системы (по образ-

цу западных буржуазных демократий), Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь, как уже говорилось выше, с энтузиазмом поддержали эту идею, став одними из наиболее последовательных ее апологетов.

Чжан Дунсунь продолжал сотрудничать с Прогрессивной партией, насчитывавшей в то время уже 1500 членов (достаточно, кстати, солидная для Китая того времени цифра). В 1913 г. он был назначен редактором ее нового печатного органа — журнала «Юньъянь» (в котором Чжан Цзюньмай уже занимал пост заместителя главного редактора). В те годы издание пользовалось большой популярностью в определенных (в основном умеренно-либеральных) кругах интеллигенции и довольно скоро стало одним из ведущих среди тех, кто пропагандировал создание парламентской системы правления (англо-французского образца) в Китае. Его номера за 1913 г. содержат острые материалы, и в частности немало полемических, нонконформистских публикаций Чжан Дунсуя. Так, в статье «Ценность оппозиционной теории» он писал, что перед лицом многовековых традиций деспотизма, тенденций к бюрократизации и коррумпированию государственного аппарата Китаю необходимо «расширять влияние общественного мнения» и укреплять положение оппозиционных партий как основных факторов, гарантирующих «действенный контроль за правительственной властью» [125, с. 1—12].

Необходимо отметить, что из трех своих принципиальных установок Прогрессивная партия, как известно, отдавала приоритет требованию «проведения национализма» [224, с. 279—311], его пропаганды и распространения и как основного форманта общественного сознания, и как доминирующего фактора всей идейно-политической и культурной жизни общества; внимание уделялось также лозунгам «ассимиляции национальностей в стране», или, если следовать бытовавшей в то время терминологии, — «ассимиляции рас». В значительной степени подобный акцент объяснялся влиянием старокитайских этноцентристских стереотипов, живучестью представлений об исключительной самобытности, духовном превосходстве китайской цивилизации и особом месте Китая под солнцем как Великой Срединной империи, окруженной «варварами». Не случайно поэтому в статье, написанной в июле 1913 г. и озаглавленной «Мой взгляд на конфуцианство», Чжан Дунсунь поддержал петицию Чжан Хуаньчжана, Шэнь Цзэнчжи, Янь Фу и других деятелей Конфуцианского общества (Кунцзяо хуэй), настаивая, вслед за ними, на утверждении конфуцианства в качестве государственной религии Китая<sup>2</sup>.

Его апология догматизированной системы духовных ценностей не была столь неожиданной, как это может показаться с первого взгляда. В. И. Ленин неоднократно обращал внимание на регрессивные тенденции, присущие либеральной буржуазии, и указывал на неизменное наличие у ее представителей «кон-

сервативного потенциала» [17, с. 402—403]. В силу своей классовой принадлежности и соответственно социальной обусловленности взглядов Чжан Дунсунь оказался в рядах тех буржуазно-либеральных, но консервативных, по сути, ученых-националистов, социально-экономическое и политическое положение которых после Синьхайской революции значительно упрочилось и которые в новых условиях занялись поисками идеологической доминанты, гарантирующей стабилизацию политической ситуации и господствующего положения своего социального слоя. В известной степени Чжан Дунсунь выступил выразителем взглядов сформировавшегося к тому времени объективно-консервативного идейного направления, представители которого, по выражению К. Маркса, являлись «идеологической составной частью господствующего класса» [8, с. 288]. В значительной степени (в частности, в силу повышенной инерционности общественного сознания) находясь в плену традиционных ценностей, эти деятели вслед за инициатором реформ конца XIX в. Кан Ювэем (Кан Наньхай, 1858—1927) отдавали приоритет конфуцианству, связывая с ним надежды на выявление китайской национальной общности, — прежде всего потому, что считали его постулаты достаточно проверенным средством успешного идеологического манипулирования массами, гарантом идеологического единообразия, — как фактора социально-политического сплочения не только элиты, но и нации в целом.

Надо сказать, что в те годы многие представители «новых средних слоев» и пишущей интеллигенции предпочитали держаться в стороне от политики. По устоявшейся классификации они в конечном счете подразделялись на три основные категории: теоретизирующие «чистые» интеллектуалы, группы торговцев, объединившиеся в Федерацию уличных союзов в Шанхае, и анархисты. Однако парадокс ситуации заключается в том, что объективные обстоятельства были сильнее и заставляли даже идеологов этих групп принимать участие, и подчас довольно активное, в политическом движении. В противном случае их теоретическим концепциям грозила опасность остаться только на бумаге. Не были в этом смысле исключением и Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь.

В наступивший период господства реакции (1914—1916) Прогрессивная партия номинально продолжала функционировать на Севере Китая, хотя ее деятельность больше напоминала заговорщицкие методы старых тайных обществ. Лидеры партии находились в открытой оппозиции тогдашнему президенту Юань Шикаю, отрицательно относились к планировавшемуся им восстановлению монархии и делали все от них зависящее, чтобы отстранить Юаня от власти. В те годы Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай выражали негативное отношение умеренно-либеральной оппозиции к официальному режиму в различных периодических изданиях, в частности на страницах созданного Гу Чжунсю в январе 1914 г. шанхайского журнала «Да Чжун-



хуа» и издававшегося Чжан Шичжао в Токио ежемесячника «Цзянь цзачжи». Вместе с Чжан Шичжао и другими членами партии Чжан Дунсунь выступил инициатором движения за «самоуправление» (*цзычжи*), и его материалы, посвященные вопросам «федеральной системы управления для всех провинций», печатались в таких влиятельных изданиях, как «Чжунхуа цзачжи», «Цзянь цзачжи», а позднее в «Синь Чжунхуа». Наибольший резонанс в стране получила статья «Основы управления», опубликованная в мае 1915 г. в «Цзянь цзачжи» и вошедшая в редактировавшийся самим Чжан Дунсунем сборник по итогам дискуссии, выпущенный под названием «Конституция и статус провинции» [137]. Чжан Дунсунь декларировал свою приверженность «системам демократического правления» и идее морального самоограничения власти, которая, по его словам, в первую очередь должна способствовать достижению подлинной свободы народа и его нравственному совершенствованию [146, с. 1—18]. При детальном анализе его рассуждений становится очевидным, что они реминисцируют с элитистской концепцией политической системы в конфуцианской трактовке, которая руководство обществом расценивала как исключительную прерогативу творческих умов, интеллектуальной элиты, и роль масс фактически сводила к исполнительской функции, но вместе с тем требовала «осуществлять правление исключительно в интересах народа».

Что касается Чжан Цзюньмая, то его возвращение на родину в начале 1916 г. из поездки в Европу также ознаменовалось активным участием в федералистском движении (дискуссии о «федеральном самоуправлении»). В частности, им была опубликована получившая широкую известность статья «Проект статуса провинции», в которой конкретизировались и акцентировались идеи, высказанные Чжан Дунсунем [169].

В целом можно говорить об общедемократической декларативности статей Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуна. Однако нельзя игнорировать и подтекст их публичных выступлений, имевших вполне определенный политический адрес и отнюдь, кстати, не безопасных перед лицом репрессивного произвола. Истинная цель дебатов была несколько неожиданной, но в тогдашних условиях вполне объяснимой: пропаганда конституционных идей была одной из завуалированных форм протеста против неограниченной власти Юань Шикая. Кроме того, Чжан Дунсунь, Чжан Цзюньмай и другие участники дискуссии о «федеральном самоуправлении» хотели использовать ее в целях создания благоприятных условий для расширения собственной общественно-политической деятельности, легализации и упрочения позиций своего социального слоя (путем стимулирования антиюаньшикаевских настроений).

Необходимо отметить, что Прогрессивная партия и ее лидеры пытались, как, впрочем, и другие группировки, объединяющие передовую интеллигенцию тех лет, бороться с реакцией с

помощью реакционных же сил, противопоставляя диктаторскому режиму милитаристскую клику (в данном случае бэйянскую, с которой на протяжении долгого времени поддерживали постоянный и самый тесный контакт). Тем не менее в целом они сыграли не последнюю роль в ограничении властолюбивых амбиций президента [495, с. 323—324].

Как говорилось выше, непосредственное участие Чжан Цзюньмая в общественной жизни страны было прервано его поездкой в Европу в 1913—1915 гг., в разгар первой мировой войны. Он изучал западную философию в Берлинском университете, а затем посвятил этому несколько месяцев в Лондоне. Ко времени своего возвращения на родину в самом начале 1916 г. Чжан Цзюньмай был уверен, что Германия обречена на поражение, и выступал решительным сторонником вступления Китая в войну на стороне Антанты. Именно эта точка зрения, при активном вмешательстве Чжан Цзюньмая, возобладали среди членов Прогрессивной партии [454, т. 1, с. 30]. Без труда Чжан Цзюньмаю удалось убедить Лян Цичао в необходимости объявления войны Германии прежде всего потому, что это означало бы присоединение Китая к державам-победительницам и давало бы право на полноценное участие в мирной конференции, что соответствовало сокровенным планам патриотически настроенного Лян Цичао по избавлению от японского диктата (аннулирование последствий «дня национального позора» — 21 требования, возвращение провинции Шаньдун и т. д.).

Летом 1916 г. пост умершего Юань Шикая занял вице-президент Ли Юаньхун. После восстановления конституции 1912 г. и реставрации распущенного Юань Шикаем парламента возобновилась и деятельность политических партий, хотя их возрождение было связано со вполне объяснимыми трудностями. Прогрессивная партия находилась в этом смысле в предпочтительном положении, поскольку в период реакции распалась только на две группировки: Ассоциацию обсуждения конституции (Сяньфа таолунь хуэй), возглавлявшуюся Тан Хуалуном, и Ассоциацию сторонников изучения конституции (Сяньфа яньцзю тунчжи хуэй), руководимую Лян Цичао, Сунь Хуньи и Линь Чанминем. Даже в период раскола между ассоциациями наблюдалось очень мало различий. Поэтому было естественно, что в период оживления и некоторой либерализации внутривнутриполитической жизни после смерти Юань Шикая они объединились в Ассоциацию изучения конституции (Сяньфа яньцзю хуэй) — организацию, ставшую прямой наследницей Прогрессивной партии и широко известную как Исследовательская группа (Яньцзю си) (см. [465, с. 72, 349]).

После возрождения старого парламента, в период когда новый премьер Дуань Цижуй контролировал деятельность пекинского правительства (1916—1920), Исследовательская группа компрометировала себя в глазах радикально настроенных соотечественников тем, что поддерживала нового премьера —

своеобразного старосту северных милитаристов и потенциального кандидата в диктаторы. Подобная позиция лидеров группы, в которой отчетливо прослеживаются сомнительные методы конъюнктурного политического маневрирования, характерные для либеральной буржуазии, служит иллюстрацией ленинского положения о регрессивных тенденциях, свойственных буржуазно-либеральным деятелям, которые вчера «боялись богдыхана», а сегодня, опасаясь расширения революционного движения, «будут предавать демократов ради сделки с каким-нибудь старым или новым „конституционным“ богдыханом» [17, с. 402—403]. Фактически в те годы Исследовательская группа превратилась в политический рупор бэйянских милитаристов, а ее лидеры, прежде всего Чжан Дунсунь и Лян Цичао, а также Тан Хуалун, Лю Чжанмин и Ван Дасе, стали активными участниками кабинетов Дуань Цижую, занимая различные министерские посты: в период действия созданного в 1917 г. «кабинета талантов» Чжан Дунсунь, в частности, одно время был генеральным секретарем парламента, а Лян Цичао — министром финансов. (Чжан Цзюньмай в то время руководил отделом иностранных связей Чжэцзянского провинциального правительства в Ханчжоу [495, с. 357—358, 373—375].)

Однако политическая жизнь в Пекине все более вырождалась, усугублялся процесс изнашивания политических стандартов, и когда при поддержке Японии Дуань Цижую в августе 1918 г. удалось сформировать так называемый Новый парламент (известный под названием болотного), Исследовательская группа была оттеснена на второй план откровенно конформистской группировкой Дуаня — клубом Аньфу (Аньфу цзюйлэбу)<sup>3</sup>. Но есть основания говорить о том, что, разочаровавшись в принявшей карикатурные формы парламентской жизни и осознав невозможность успешного осуществления «национальной реконструкции» при тогдашнем режиме, интеллектуальные лидеры Группы все больше склонялись к мысли об отходе от политической деятельности и в конце концов, убедившись в антинациональных диктаторских амбициях премьера, сознательно пошли на разрыв с Дуань Цижуюем. Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай (как, впрочем, и многие другие интеллектуалы, занимавшие официальные посты) решительно вышли из состава пекинского правительства [495, с. 369, 380].

### *Участие в движении «за новую культуру»*

Потерпев поражение в области политики, лидеры Исследовательской группы переориентировались на реформаторскую деятельность в духовной сфере и приняли самое активное участие в движении «за новую культуру»<sup>4</sup>, объединившем в годы первой мировой войны новое поколение шанхайской и пекинской интеллигенции под лозунгом «Наука и демократия!». Инициато-

ры движения видели перспективу «национального возрождения» не в гальванизации всего комплекса отечественного духовного наследия, но в модернизации Китая с учетом достижений западной культуры (см. [317]).

В конце 1918 г. на страницах печатного органа Исследовательской группы пекинской газеты «Гоминь гунбао» началась публикация целой серии статей Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня, в которых в целом поддерживались прогрессивные идеи, пропагандировавшиеся флагманом движения «за новую культуру» — журналом «Синь циннянь». Особую роль в пропаганде культурной реконструкции играло известное шанхайское еженедельное издание «Шиши синь бао» («Новости дня»), также принадлежавшее Прогрессивной партии, а позднее — Исследовательской группе<sup>5</sup>.

Вопреки распространенной точке зрения о приоритете «Синь циннянь» именно эта газета стала пионером движения, выступив на его начальном этапе наиболее активным пропагандистом новых идей. Главным редактором еженедельника (как и его англоязычного эквивалента, газеты «Чайна таймс») был назначен Чжун Дунсунь, а Чжан Цзюньмай — заведующим редакцией. На страницах ежемесячного журнала «Сюедэн» («Свет знаний»), литературного приложения к «Шиши синь бао», также печатались многочисленные полемические статьи Чжан Дунсуня и Чжан Цзюньмая, в которых авторы выступали за радикализацию идеологии: «осовременивание», «вестернизацию» (*sixua*) устаревших отечественных институтов «с учетом опыта наиболее развитых стран» [279, с. 275, 324]. С этих пор и до начала 30-х годов, когда стал выходить журнал «Цзайшэн», Чжан Дунсунь постоянно сочетал занятия в области философской спекуляции, преподавательскую и практическую политическую деятельность с руководством «Шиши синь бао». В этом еженедельнике им было опубликовано множество статей, обзоров и более мелких аналитических материалов, которые при всем многообразии сюжетов были объединены мыслью незаурядного редактора-ученого.

Кажется парадоксальным сам факт активного участия Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня в движении «за новую культуру», тем более что возглавлявшиеся ими периодические издания оказались в числе наиболее решительных и влиятельных сторонников радикализации идеологии. Ведь главным объектом атаки движения было конфуцианство, а лидеры Исследовательской группы незадолго до этого зарекомендовали себя как адепты сохранения и возрождения «в новом качестве непреходящих ценностей» этого учения. Но именно эта последняя оговорка — о «новом качестве» — и объясняет кажущийся парадоксальным факт резкой перемены их идеологической ориентации.

Дело в том, что к концу 10-х годов большинство представителей «новой» интеллигенции (как прогрессивной, так и умеренно-либеральной и даже часть консервативно-националистиче-

ской) осознано необходимость модернизации Китая с помощью достижений западной цивилизации. Однако декларируя свою приверженность «западничеству», теоретизирующая интеллигенция того времени по-прежнему испытывала значительное влияние глубоко интегрированных в сознание традиционных стереотипов. Подчас сама критика конфуцианства приобретала традиционные черты (например, у У Юя), и даже такой впоследствии искренний сторонник марксизма, как Ли Дачжао (1889—1927), считал, что «классическое» конфуцианство (а не «фальсифицированное», с которым и велась, по его мнению, борьба) может и должно способствовать развитию прогрессивных социальных идей (см. [433, с. 230—233]).

Что касается Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня, то традиционализм присутствовал в их мировоззрении как необходимый компонент, тесно связанный с националистической подоплекой взглядов. Но росло и их увлечение западными ценностями; идеи «национальной реконструкции» и «самоусиления» все гуще окрашивались в «модернизаторские тона», поскольку перспективы «возрождения былого величия Китая» все больше отождествлялись с модернизацией по западному образцу (см. [339]). В результате Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь оказались перед сложной дилеммой, связанной с отказом либо от традиционализма, либо от модернизма. Сохраняя приверженность первому, но и осознавая необходимость его «осовременивания», они стали искать выход на пути «вестернизации» традиции, т. е. обратились к проблеме синтеза старого и нового, традиционных отечественных доктрин и заимствованных извне современных идеологических концепций. Подобный подход стал доминирующим в мировоззрении Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня и оставался таковым на протяжении всего процесса эволюции их идейно-политических взглядов.

Стремление будущих сторонников «государственного социализма» разрешить проблемы Китая «мирными» средствами, — стремление, характерное для буржуазно-реформистской теории и практики в целом, — стало заметным уже на начальном этапе становления их взглядов и окончательно проявилось в апологии ими конституционных реформ; непосредственное подтверждение тому — их практическая политическая деятельность (главным образом как лидеров Прогрессивной партии и Исследовательской группы).

Здесь важно подчеркнуть, что уже первые политические эмоции были связаны у них с национальной проблемой, китаецентристской трактовкой задачи «национального возрождения» (*цзайшэн*) страны, а в целом на этом этапе для их творчества был характерен идейно-политический инфантилизм, постепенное избавление от которого в дальнейшем вело, однако, не к усилению прогрессивных тенденций в их идеологии, а, напротив, к усугублению тех, которые с развитием исторического процесса становились консервативными.

## Традиционализм—модернизм: апология синтеза культур Востока и Запада

Тяжелое международное положение, сложная внутривосточная политическая ситуация, сложившиеся в Китае к началу XX в., а также стремление вывести страну из глобального кризиса поставило идеологов «новой» интеллигенции перед сложнейшей для них альтернативой, связанной с отношением к освященным веками традициям: должны ли они быть сохранены или отброшены? Возможен ли синтез старого и нового, традиционализма и модернизма? В какой степени должны быть сохранены черты старой веры и философии, догматы отечественного духовного наследия (прежде всего канонизированные основным формантом ортодоксальной идеологии — конфуцианством) и в какой мере возможны заимствование, имитация и адаптация ценностей инациональной (и, как многие считали, инородной) западной культуры? От оптимального решения этого принципиального «вопроса вопросов», связанного в конечном счете с выбором для страны пути развития (*чулу*), самым непосредственным образом зависело направление политических реформ.

Здесь важно отметить тот факт, что кризисная ситуация переживалась и Китаем и китайцами особенно болезненно. Ведь это был кризис в еще недавно высокосбалансированном обществе с веками складывавшейся и шлифовавшейся автохтонной культурой. С одной стороны, отречение от глубоко укоренившихся в сознании социально-политических доктрин и интегрированных в общество институтов, существовавших на протяжении двух тысячелетий, порождало серьезные трудности хотя бы уже психологического характера. С другой стороны, формирование современной национальной государственности, несомненно, требовало новой структуры. Это было в той или иной степени понятно всем. Как бы то ни было, вряд ли мы ошибемся, если скажем, что в интеллектуальной области, как и во всех прочих, революция не была тотальной: в большинстве случаев возникала проблема ассимиляции западной доктрины в контексте национальной специфики.

Тогдашних представителей интеллектуальной элиты, пытавшихся каждый на свой лад осмыслить национальное возрождение, в широком идейно-политическом плане, можно разделить на три основные группы: традиционалистов, западников и «синтезаторов»<sup>6</sup>. Как представители «новой» интеллигенции, с одной стороны, воспитанной в духе старокитайских представлений, а с другой — непосредственно соприкоснувшейся с новой системой образования и достижениями европейской цивилизации, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь при создании своих теорий испытывали значительное влияние и национальной традиции, и западной мысли; в результате они стали наиболее типичными, но не ординарными, представителями синкретического реформизма. Идеологическая ориентация этой части теоретиков определя-

лась пропагандой идеи «синтеза западной (буржуазной) философии и китайской традиционной идеологии, главным образом конфуцианства» [336, с. 40], использованием их эклектической и подчас искусственной смеси для борьбы с марксистской общественно-политической мыслью.

В первые десятилетия XX в. в китайском либерализме отчетливо оформилось направление, представители которого стремились к культурно-историческому синтезу традиционализма и модернизма<sup>7</sup>. Они<sup>8</sup> придерживались той точки зрения, что альтернатива косному следованию традициям (позиция, в частности, Лян Шумина) заключается не в огульном отрицании традиционных структур и ценностей (позиция Ху Ши, а также «неонигилистов» во главе с анархистом Чжу Цяньчжи)<sup>9</sup>, и со своих классовых (буржуазных и мелкобуржуазных) позиций пытались переосмыслить связь традиционного и национального, признавая при этом необходимость и возможность новой, современной интерпретации традиций в целях преодоления отсталости; новое прочтение традиционного, точнее, некоторых его аспектов подразумевало известную модернизацию феодального этноцентризма в буржуазную и мелкобуржуазную разновидности национализма.

Поиск наиболее оптимального и эффективного решения этой проблемы и составлял одну из граней как собственно теоретической, так и практической деятельности Чжан Цзюньма и Чжан Дунсуня в первые два десятилетия XX в.

### *Распространение западной мысли*

В период нарастания и расширения движения «за новую культуру» возникло множество самых различных политико-просветительских обществ, которые занимались пропагандой новых для Китая идей, изучением и осмыслением тех или иных течений западной мысли. Создавались эти организации в основном по инициативе и в среде студентов<sup>10</sup>.

Но и старшее поколение интеллектуалов с энтузиазмом принимало участие в их деятельности, а некоторые из них направили свои усилия на то, чтобы основать собственные объединения аналогичного порядка. Среди этих маститых оказался и Чжан Дунсунь, явившийся одним из инициаторов создания и наиболее активных членов Общества стремления (Шанчжи сюехуэй), в руководство которого входили также Лян Цичао, Фань Юаньянь и Линь Чанминь.

Кроме того, Чжан Дунсунь вместе с Лян Цичао создал «Лекционное общество [о новых учениях]» (Цзян сюе шэ) и Общество изучения новых идей (Синьсюе хуэй), знакомивших китайцев с различными современными теориями Запада (в том числе и России), которые могли бы послужить делу «интеллектуального и культурного возрождения китайской нации». Эти

общества занимались также организацией визитов в Китай с публичными лекциями известных западных ученых и политических деятелей [494, с. 32—33]<sup>11</sup>. Так, Чжан Дунсунь явился одним из инициаторов нашумевшего визита в Китай Б. Рассела (1872—1970) — основоположника английского неореализма и неопозитивизма, приехавшего в страну в октябре 1920 г. и прочитавшего в течение года цикл академических лекций в Пекине и других городах («Проблемы философии», «О структуре общества» и др.) (см. [455]).

Рассел был встречен с беспрецедентным энтузиазмом, а его политические и культурологические концепции, излагавшиеся в лекциях и статьях, публиковавшихся в прогрессивной китайской печати как до, так и после визита английского философа в Китай, произвели заметное впечатление на многих китайских интеллектуалов (см. [438]), и — что особенно важно отметить в контексте данной работы — влияние его идей сыграло далеко не последнюю роль в дальнейшей эволюции мировоззрения Чжан Дунсуна и Чжан Цзюньмая, послужило своеобразным катализатором в процессе формирования их взглядов (см. [475, с. 192])<sup>12</sup>.

Отвечая на вопрос, почему именно Рассел оказался одним из «властителей дум» определенной части китайской интеллигенции, надо сказать, что именно он первым из европейцев выдвинул идею синтеза культур Востока и Запада, которая так импонировала Чжан Цзюньмаю и Чжан Дунсуню. Рассел, по его собственным словам, приехал в Китай «в состоянии мучительного пессимизма» от недавних катаклизмов в европейской истории и более чем скептически настроенным в отношении ценностей «материалистичной цивилизации». Заочно подготовив себя к положительной оценке Китая, он в ходе визита развил свое несколько романтическое восприятие определенных аспектов традиционной китайской культуры и настаивал на возможности их использования как средства гуманизации западной культуры. Кроме того, результатом его посещения Советской России (в составе делегации английских профсоюзов) накануне визита в Китай явилось «избавление от иллюзий» в отношении «революционного социализма» и безоговорочное отрицание Марксова социализма вообще [243, с. 208—244; 244; 245]<sup>13</sup>. Для Чжан Дунсуна и Чжан Цзюньмая позиция Рассела послужила авторитетным подтверждением их собственных взглядов, поскольку пропаганда синтеза ценностей китайской (традиционной) и западной (буржуазной) цивилизаций, равно как и отказ от революционных преобразований, полностью совпадала с их идеалом эволюционного общественного переустройства Китая.

Помимо Б. Рассела и американского философа-идеалиста Дж. Дьюи (1859—1952), автора нового варианта прагматизма-инструментализма (приезжавшего в Китай в 1919—1921 гг.), в страну были приглашены американский деятель просвещения П. Монро (в сентябре 1921 г.) и индийский философ и литера-



тор Р. Тагор (в 1923 г.). Лян Цицао, Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай планировали организовать визит и известного французского философа-интуитивиста А. Бергсона (1859—1941), концепция которого вызывала у них повышенный интерес; однако этим планам не суждено было осуществиться. Кроме того, руководство Общества изучения новых идей в 1920 г. официально с серией лекций пригласило в Китай немецкого философа-фихтеанца Р. Эйкена (1846—1926), который, правда, приехать не смог, но вместо него в 1922 г. страну посетил его единомышленник, немецкий философ Г Дриш (1867—1941); и не кто иной, как Чжан Цзюньмай (находившийся в то время в Германии), выступил инициатором и организатором его лекционного турне (от имени «Лекционного общества [о новых учениях]») [454, с. 1, 31]<sup>14</sup>.

Особое место в целенаправленной деятельности названных обществ отводилось переводам западных философских работ и их публикации. Чжан Дунсунь, в частности, в общем русле своей деятельности по распространению и интерпретации концептуальных положений западной мысли среди молодых китайских интеллектуалов и студенчества, осуществил авторизованный перевод двух известных философских работ А. Бергсона — «Творческая эволюция» (перевод был опубликован в 1918 г.) и «Материя и память» (в 1922 г.) [454, т. 1, с. 130]. Отдавая должное проделанной Чжан Дунсунем и другими переводчиками-интерпретаторами работе, нельзя не отметить, что большинство переводов западных книг осуществлялось, как известно, с японских переложений; при этом для передачи иноязычных и инородных, по сути, понятий в большинстве случаев использовались либо транскрипция, либо традиционные китайские категории, либо уже существовавшие японские термины (в большинстве случаев в конце концов и возобладавшие)<sup>15</sup>. Переводы Чжан Дунсуна не были в этом смысле исключением. Многочисленные разночтения и неточности, порой принципиального, а порой и курьезного характера, затрудняли, разумеется, процесс понимания текста, а следовательно, и некоторых нюансов западных концепций. Это, в свою очередь, не могло не сказаться на уровне их адекватного усвоения и последующей интерпретации китайскими теоретиками.

В отличие от Чжан Дунсуна, судьба которого сложилась так, что после обучения в Японии он никогда больше не выезжал из Китая, Чжан Цзюньмай сравнительно часто бывал за границей и за свою жизнь посетил многие европейские страны. В ходе первых поездок он ограничивался прослушиванием курсов лекций в университетских центрах Европы и посещением крупнейших библиотек, а впоследствии перешел к чтению собственных лекций по истории китайской философии и широкому кругу культурологических проблем. Одним из основных положительных результатов этих турне было непосредственное ознакомление со взглядами различных ученых Запада.

В конце 1918 г. Чжан Цзюньмай в составе полуофициальной делегации китайских наблюдателей выехал в Европу на Парижскую мирную конференцию<sup>16</sup>. Глава делегации Лян Цичао и его спутники видели свою миссию в том, чтобы официальной делегации Китая при необходимости давать квалифицированные советы, которые, по их мнению, отражали бы общественное мнение страны. Помимо Франции, где группа Лян Цичао провела большую часть времени, ее члены посетили также Англию, Австрию и Швейцарию. Во время поездки они получили возможность встретиться с Р. Эйкенем, А. Бергсоном и его учителем — представителем французского спиритуализма, профессором Сорбонны Э. Бутру (1845—1921) [380, с. 282—283]<sup>17</sup>.

Послевоенные годы (1919—1922) Чжан Цзюньмай провел в Германии, в основном в Иенском университете, где изучал философию под опекой Р. Эйкаена. Впоследствии он многое заимствовал из его взглядов, в частности мотивы «философии жизни». Однако во время своего пребывания в Иене Чжан Цзюньмай не ограничился изучением сугубо философских проблем. Расширяя свое юридическое образование (начало которому было положено в Японии), он посещал лекции известного немецкого юриста К. Корша; именно из них он почерпнул разнообразные (хотя и тенденциозно изложенные) сведения о некоторых европейских социально-политических концепциях и системах управления [454, т. 1, с. 31]. Для нас особый интерес представляет та немаловажная деталь, что лекции К. Корша включали в себя разделы о германском «государственном социализме», марксизме-ленинизме и английском парламентаризме. Этот курс лекций, таким образом, ознаменовал новый этап в ознакомлении Чжан Цзюньмая с наиболее популярными западными теориями, хотя достаточно предвзятая позиция К. Корша, равно как и заочно негативное отношение самого Чжан Цзюньмая к учению о революционном переустройстве общества, обусловила тот факт, что «государственный социализм» и английская парламентская система еще более заинтересовали его (в смысле практической возможности применения их в Китае), а настороженность в отношении научного социализма стала перерастать в отрицание его прогрессивного характера и целесообразности применения его в китайских условиях.

Испытывая вполне конкретный интерес к буржуазно-реформистским идеям немецкой социал-демократии, Чжан Цзюньмай сделал все от него зависящее, чтобы встретиться в Берлине в 1919 г. с одним из ее правых лидеров, бывшим типографским рабочим Ф. Шейдеманом (1863—1939) (см. [154, с. 197]), возглавлявшим в феврале—июне того же года первое правительство Веймарской республики. Знакомство с постулатами эклектической теории Шейдемана о «смешанной экономике» впоследствии сказалось на трактовке социально-экономических проблем в рамках выработанной Чжан Цзюньмаем китайской версии «государственного социализма». Кроме того, в тот же пери-

од (1919—1920) Чжан Цзюньмаем был переведен с немецкого языка и распространен в Китае текст конституции Веймарской республики, одним из авторов которой был Ф. Шейдеман<sup>18</sup>. О дальнейшей эволюции взглядов Чжан Цзюньмая в сторону европейского буржуазного социал-реформизма свидетельствуют и его сочувственные комментарии к переведенной им несколько позже (в 1926—1927 гг.) известной книге «Грамматика политики», принадлежавшей перу английского социолога Г. Дж. Ласки — одного из родоначальников выросшей на почве «государственного социализма» реформистской концепции «демократического социализма»<sup>19</sup>.

В отличие от Чжан Цзюньмая, уже тогда отдававшего явное предпочтение пропаганде и интерпретации идей буржуазного реформизма (преимущественно в трактовке германской социал-демократии), круг интересов Чжан Дунсуня в 20-е годы был значительно шире — он продолжал знакомить китайцев с самыми различными течениями философской и общественной мысли Запада. В частности, в 1929 г. им была написана работа «Многообразие новой философии», в которой подробно и достаточно объективно рассказывалось о появлении в последнее время в Европе огромного числа новых (в большинстве своем буржуазных) современных концепций [134]. Усилия Чжан Дунсуня по распространению зарубежных философских и политических теорий в Китае нашли свое завершение в создании фундаментальной работы «Философия истины», снабженной подзаголовком «Морально-этические принципы в учениях европейских мыслителей» [123]<sup>20</sup>. В пространным авторском предисловии Чжан Дунсунь в характерной для него обстоятельной манере говорил о том, что в книге рассматриваются основные моменты истории философии и сугубо теоретические проблемы, доступно истолковываются трудные для неподготовленного читателя «темные места» в системах взглядов тех или иных теоретиков, содержатся оценки и критический разбор некоторых спорных, с точки зрения автора, положений. В конечном счете основная цель работы, ее философская экзегеза, по словам самого Чжан Дунсуня, определялась переводом на китайский язык и популярным изложением «наиболее распространенных морально-этических доктрин европейских мыслителей... что объединялось общей, хотя и второстепенной задачей — облегчить понимание материала» [123, с. 1—2].

Книга действительно содержит критический, хотя порой и довольно наивный, анализ широкого спектра философских, общественно-политических систем взглядов: здесь и гедонизм (основным представителем которого назван Эпикур) и аскетизм (киннки, стоики), утилитаризм (И. Бентам, Дж. С. Милль) и интуитивизм (Ф. Хатчесон, Дж. Э. Мур), «пессимизм» (А. Шопенгауэр, Э. Гартман) и автономная теория этики (И. Кант), «сентиментализм» (Д. Юм, Ж.-Ж. Руссо), и «эволюционизм» (Ч. Дарвин, Г. Спенсер, А. Смолл, П. А. Кропоткин), «пер-

фекционизм» (Аристотель) и «теория самоопределения» (Г. В. Ф. Гегель, Т. Х. Грин) и др. Подробно анализируются «теория непосредственного нравственного созерцания» и «здорового смысла» шотландской школы интуитивистов (Ф. Хатчсон, Т. Рид), «арифметика человеческого счастья и несчастья» (И. Бентам), но особый акцент делается на изучении кантовской концепции «морального самоограничения» и «полной автономии нравственного закона». Столь же значительное внимание уделяется взглядам английских философов Т. Гоббса, Д. Локка, Дж. Беркли и основателя баденской школы неокантианства Г. Риккерта.

В целом работа свидетельствует о чрезвычайно широкой для того времени эрудированности автора в вопросах европейской философии, его способности достаточно верно ориентироваться в сложно пересеченном ландшафте западных учений. Тем не менее некоторые моменты со всей очевидностью говорят о том, что Чжан Дунсунь далеко не всегда мог дать четкую и адекватную классификацию философов с точки зрения их принадлежности к той или иной школе. Иллюстрацией может служить хотя бы тот факт, что среди сторонников «эволюционизма» (сам термин, кстати, также страдает упрощенчеством, точнее — вульгаризацией) он наряду с собственно основателем материалистической теории эволюции органического мира Ч. Дарвином называет и таких его заочных противников, как создателя «синтетической философии» Г. Спенсера, который под механическое понимание эволюции пытался подвести все явления (от неорганических до нравственных и социальных). Другими словами, в данном случае Чжан Дунсунь не проводит грани между учением Ч. Дарвина и основанным Г. Спенсером реакционным идейным течением в буржуазном обществоведении — социал-дарвинизмом. Китайский философ без всяких оговорок подверстывает сюда же таких разных и несопоставимых со многих точек зрения теоретиков, как американского буржуазного реформиста Смолла и создателя концепции анархокоммунизма Кропоткина<sup>21</sup>.

Для полноты картины необходимо отметить и то, что уже тогда для Чжан Дунсуня было характерно негативное отношение к некоторым положениям марксистской науки, в частности к марксистской этике и материалистическому взгляду на историю. В «Заключении», в разделе «Моральные принципы марксистских партий и их критика», китайский философ, цитируя некоторые, в большинстве своем произвольно вырванные из контекста, положения из «Анти-Дюринга» Ф. Энгельса, а также из работ К. Маркса и К. Каутского, пытался критиковать их с позиций наивного идеализма. Чжан Дунсунь писал, что «идеологи марксистских партий» считают, что каждому классу присуще свое понимание морали; «феодалская мораль отжила свое, настоящее принадлежит буржуазной морали, а мораль трудящихся — мораль будущего». «Однако, — восклицал с непритворным нафосом Чжан Дунсунь, считая, видимо, что поймал марксистов

на слове, — ведь все эти три типа морали [одновременно] существуют на сегодняшний день в различных странах!» [123, с. 643—645]. Очевидно, что здесь налицо скорее всего непонимание или нежелание признавать классовый характер морали как особой формы общественного сознания и игнорирование необходимости конкретно-исторического подхода к этому феномену, на чем неизменно настаивали основоположники марксизма [1, с. 425; 3, с. 236].

### *Собственная трактовка синтеза культур*

Говоря об активной деятельности Чжан Дунсуня и Чжан Цзюньмай по распространению западной мысли в Китае, нельзя не признать, что и тот и другой занимались не просто популяризаторством, а стремились найти аналоги зарубежных учений в отечественной традиции и выработать собственную трактовку. Канон интерпретации не был четко регламентирован. Иными словами, если использовать выражение В. М. Алексева, они, вслед за Лян Цичао, пытались сочетать собственно «туземный материал с некоторыми теориями уже европейского типа» [314, с. 177]. Это весьма существенный момент в эволюции их взглядов, присущий, впрочем, всей китайской традиции заимствования инонационального. (Да и в стране высокой автохтонной культуры иначе и быть не может.) Понимая, что известное заимствование европейских институтов неизбежно, они тем не менее (в отличие от «нигилистов-западников» и их духовного ментора Ху Ши) снисходительно считали Запад лишь объектом заимствования, к которому в силу объективных, но преходящих обстоятельств они вынуждены обращаться на данном, неблагоприятном для оригинальной отечественной мысли этапе. Значительное влияние стереотипов традиционного мышления, конкретнее — его китаецентристские аспекты заставляли их расценивать себя как представителей древнейшей цивилизации с наиболее развитой системой духовных ценностей, а потому не подлежащих внешней контаминации и обладающих достаточной степенью иммунитета к обаянию и тем более засилью европейской материальной культуры. Иными словами, Западу в их расчетах отводилась пассивная роль: он рассматривался не более как потенциал средств совершенствования китайской цивилизации.

В своих работах, написанных в 30-е годы, Чжан Цзюньмай, развивая идеи, выдвинутые Лян Цичао еще в 1918—1919 гг., настаивал на том, что реформа в Китае должна начаться с области человеческих отношений и сконструировать новую культуру<sup>22</sup>, которая послужит основой формирования современных политической и экономической систем. Иначе говоря, Чжан Цзюньмай, как, впрочем, и Чжан Дунсунь и некоторые другие их влиятельные единомышленники, видел тесную связь между

политической и социально-экономической жизнью китайского общества, с одной стороны, и культурой — с другой. Культурные идеалы и ценности, считал Чжан, возникают в ходе общественной практики, оказывают на нее свое воздействие и тем самым непосредственно включаются в нее, сосуществуя с социально-экономическими институтами. Казалось бы, он прав, поскольку проблему выбора путей культурного развития действительно нельзя было решать в отрыве от проблем политических и социальных. Однако в его схеме координат подчиненный фактор занял приоритетное место: ведь именно материальное, в частности уровень развития производительных сил общества, является тем главным фактором, от которого зависит изменения в области экономики и политики. Чжан Цзюньмай же (для которого культура состоит из идеального и материального, но именно сознание определяет материальное в культуре) безоговорочно отдавал пальму первенства духовному, утверждая, что политические и экономические преобразования зависят в первую очередь от трансформации «философии жизни»<sup>23</sup> в сознании людей, что, в свою очередь, и обеспечивает становление новой культуры. «При новой культуре, — писал Чжан, — со всей необходимостью произойдет политическая и экономическая перестройка; без нее же политическая и экономическая перестройка будут как деревья без корней, как воды без источников» [154, с. 278].

Таким образом, с точки зрения Чжан Цзюньмая, все или почти все стимулы, исходящие из экономической, социальной и политической сферы, неизбежно проходят, так сказать, сквозь фильтры ментальности и культуры и только затем в преобразованном (и порой существенно) виде становятся пружинами социального интереса и поведения.

Необходимо отметить, что, обращаясь к проблеме развития культуры в рамках своей концепции синтеза, Чжан Цзюньмай признавал определенные, порой существенные, недостатки, присущие комплексу старокитайских стереотипов и культуре в целом. Такие ее черты, как абсолютная монархия, зависимое положение в семье, недостаточное внимание к воспитанию логического мышления в системе образования и т. п. препятствовали развитию свободной мысли и наносили негативный отпечаток на формирование крупнейших философских систем. Все это предопределяло скептическое отношение китайцев к изучению и познанию законов природы [155, с. 106, 114].

Кроме того, Чжан Цзюньмай заявлял о слабости интеллектуальной традиции китайской цивилизации в смысле ее «исторической актуальности», применимости в новую эпоху [154, с. 277]. Он считал, что конфуцианство времен ханьской династии (206 г. до н. э.—220 г. н. э.) и неоконфуцианство (*ли сюе*) периода Сун (960—1279) не могут в своем оригинальном виде служить той духовной основой, на которой должно строиться современное идейно-политическое, социальное и тем более эко-

номическое развитие Китая. «От Конфуция и Мэн-цзы, — писал Чжан, — до неоконфуцианства при династиях Сун и Мин основное внимание уделялось разработке моральных принципов. Сущностью и духом современных систем правления является демократия, черты которой нельзя найти в классических учениях Китая. Что касается образования, то современные методы дедукции и индукции также отсутствуют в китайской традиции. Чем продолжать поклоняться могилам древних, лучше откровенно признать тот факт, что нашу будущую культуру надо создавать заново» [155, с. 132].

Однако в отличие, скажем, от Ху Ши критика социальной и культурной отсталости Китая отнюдь не сочеталась у Чжан Цзюньмая с нигилистическим отношением к национальной культуре в целом, с проповедью всесторонней и безоговорочной «вестернизации» страны. Напротив. «Создавать культуру Китая заново» в его понимании означало: воспринять все лучшее в культуре Запада, перенести это все лучшее на китайскую почву и использовать для «утверждения Китая в мире». Несмотря на то что заимствований, вплоть до имитации, невозможно избежать на первоначальном этапе, для Китая важен не слепой механический плагиат, а творческое переосмысление положительных, с точки зрения Чжан Цзюньмая, аспектов западной цивилизации, т. е. тех, «в которых страна нуждается в наибольшей степени» и которые к тому же более других отвечают понятию «национальной самобытности» (*гоминь тэсэ*). Китай не должен копировать фасад европейской культуры, но воспринять самое ее «актуальное существо» (ее «дух современности») и адаптировать применительно к традиционным китайским ценностям, избегая огульного отрицания собственного культурного наследия. Из последнего, в свою очередь, также необходимо отобрать лишь те элементы, которые «могут быть применимы в новую эпоху». Вкратце, «Китай не должен потерять себя» — только в этом случае у страны будет мерило отбора и основа создания «синтетического» учения [155, с. 159—160].

Испытывая значительное влияние взглядов Р. Эйка и А. Бергсона, прежде всего разработанных ими концепций «метафизики духа» и «интуитивного восприятия», Чжан Цзюньмай тем не менее не принял полностью их «антиинтеллектуализма», предлагая сделать в этом вопросе уступку неокантианству [150, с. 12]. Это колебание китайского теоретика между витализмом и идеализмом, интуицией и разумом в значительной степени объясняется воздействием прочно укоренившихся в его сознании положений классической китайской философии — ведь «всепроникающая» функция интуиции и «принцип разума» (в неоконфуцианской трактовке) существовали и даже доминировали в китайской мысли на протяжении веков. Поэтому теории Эйка, Бергсона и Канта не были для Чжан Цзюньмая откровением — они были для него новыми лишь постольку, поскольку давали логический эквивалент отечественным доктринам: тео-

этические построения первых двух европейских философов являлись необходимым дополнением к воззрениям крупнейшего философа XV—XVI вв. Ван Янмина (Ван Шоужэня), а в учении Канта он нашел много сходных черт со взглядами одного из основоположников неоконфуцианства — Чжу Си. Но главный вопрос для него заключался в поисках тех моментов, которые объединяли бы учения этих мыслителей в единую стройную систему, т. е. в достижении синтеза интуитивного и интеллектуального. В результате Чжан Цзюньмай предпринял попытку предложить собственный вариант решения проблемы, тем более что он, как, кстати, и Чжан Дунсунь, был убежден в способности отечественной традиции к «крупному синтезу», обосновывая свою уверенность ссылкой на адаптацию буддизма и создание собственного направления в этом учении (школы чань). Если Китай был способен к такому синтезу в прошлом, рассуждал Чжан Цзюньмай, нет никаких оснований считать, что это не удастся и в современную эпоху, уже применительно к достижениям западной культуры (см. [515, с. 264].

Чжан Дунсунь к проблеме синтеза стремился подходить с аналогичных позиций: для него характерны попытки решить ее путем проведения параллелей между философией Востока (безусловно, в первую очередь Китая) и Запада, выявляя сходство и различия между ними не через поверхностное изучение внешней стороны общественных институтов, а путем анализа сущностного содержания основных концепций, созданных двумя цивилизациями<sup>24</sup>. Иными словами, существенным параметром его методологии был сравнительно-типологический подход изучаемым цивилизациям, обществам и институтам. Компаративистика играла роль эксперимента.

Нетрудно заметить, что характер подхода к решению проблемы синтеза у Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуна во многом и главным совпадал. Первый откровенно признавал факт значительного влияния китайских классиков на формирование своего мировоззрения [235, с. 331, 343]. Второй также истоки своих взглядов усматривал в национальной традиции, определенные элементы которой он считал возможным включить в выработавшуюся им на протяжении всей жизни концепцию «синтетической демократической системы». Признавая, например, что в основном его трактовка феномена личности была сформирована путем заимствований из зарубежных учений<sup>25</sup>, Чжан Дунсунь тем не менее настаивал, что наличие в отечественном наследии таких элементов, как «признание важности индивидуального» и «уважение к человеческому достоинству», позволит развить в нем некоторые аспекты западной концепции личности [130, с. 66].

Разрабатывая свою трактовку идеи демократии, Чжан Дунсунь заимствовал концепцию «общей (единой) воли» (*цзыю ичжи*) и «теорию народного согласия» (о которых, кстати, сочувственно отзывался и Чжан Цзюньмай) [235, с. 323, 343] у



Ж.-Ж. Руссо, пытаясь (как, например, и Ло Лунцзи, член группы «Новолуние») связать их с учением английского философа-утилитариста И. Бентама о «пользе для большинства людей», считая, что учение это (как практическая формула, выраженная в соотношении «общественное благо» — «всеобщее счастье») вполне применимо к определенной стадии развития демократии [135, с. 167]. Как и Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь испытывал заметное влияние идей И. Канта. Он рассматривал мораль как «самоограничение», практикуемое разумным существом; она играет главную роль в нравственном формировании как отдельной личности, так и общества в целом. Но Чжан Дунсунь не избежал и воздействия традиционной веры самих китайцев в «моральное развитие» и «самосовершенствование» (*цзы сю*), прежде всего неоконфуцианских идей периода сунской и минской династий<sup>26</sup>.

Релятивистское отношение Чжан Дунсуня к отечественному духовному наследию, стремление найти в нем хотя бы приближенные аналоги западным идеям и категориям с целью достижения их синтеза наиболее отчетливо просматривается на примере интерпретирования им феномена «свободы», не имевшего удовлетворительного аналога в национальной традиции. Тем не менее Чжан Дунсунь находил эквивалент этого понятия в китайской концепции «самоудовлетворения» (*цзы дэ*), которое достигается, когда «каждый следует своей природе» и «живет в гармонии с разумом» (или, по выражению Мэн-цзы, когда «вся тьма вещей обретает полноту внутри меня») [130, с. 178].

Таким образом, Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай персонифицировали ту форму восточного философского национализма, которая проявляется чаще всего в попытках найти в древней и средневековой отечественной мысли идеи, аналогичные или тождественные положениям современной буржуазной философии и даже «предвосхитившие» их. Такое сопоставление, как правило, ведет, с одной стороны, «к модернизации древней и средневековой философии», а с другой — «к огрублению и упрощению современных философских учений» [320, с. 22].

В целом можно сказать, что в предложенной ими модификации синкретического реформизма Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь в своих рассуждениях в известной степени следовали за Кан Ювэем и в большей степени — за своим учителем Лян Ци-чао, который одним из первых выдвинул идею синтеза двух культур. Их трактовка в определенной степени реминисцирует также и с известной формулой выступавшего за умеренные буржуазные преобразования Чжан Чжидуна (1837—1909): «Китайское — за [духовную] основу, западное — для [практического] функционирования» (*Чжунго бэнь вэй, Сифан ши юн*)<sup>27</sup>. Свою позицию в этом вопросе Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь недвусмысленно выразили, в частности, в 1938 г. в письме к Чан Кайши: «Мы придерживаемся той точки зрения, что Китай, будучи государством древних традиций, должен развиваться под

влиянием традиционных систем мышления». Далее, говоря о том, что Сунь Ятсен «в своих попытках адаптации западных политических идеалов никогда не забывал привнести в них дух китайской традиции», авторы письма подчеркивали, что полностью солидаризируются «с таким подходом к проблеме» [85, г. 3, с. 2—4].

Хотя идеи синтеза, выдвинутые Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем, формально относились прежде всего к области формирования национальной культуры, в целом значение их концепций шире, и они несут в себе более глубокое содержание. Предлагавшийся вариант синтеза распространялся на сферу политической и социальной философии, этики и культуры (симбиоза гуманитарной культуры и социокультуры, т. е. «цивилизации»), на всю совокупность личной и общественной жизни. В силу своей классовой принадлежности и приобретенного «отвлеченного рационализма» западной (буржуазной) философии, наложившегося на стереотипы традиционного мышления, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь оставались равнодушными к марксистской трактовке культуры в широком смысле<sup>28</sup>; тем не менее со своих национал-реформистских позиций они надеялись создать оригинальную универсальную систему взглядов, синтезирующую в себе экономические, политические и просветительские идеи.

Однако в действительности вся оригинальность вырабатываемых ими концепций заключалась преимущественно лишь в их ярко выраженной эклектичности. Чжан Цзюньмай, как уже отмечалось выше, утилизировал не только идеализм Канта, иррационалистическое учение Эйкена о «духовном (внутреннем) единстве» и «динамический процесс» Бергсона, но и функционализм английского логика и философа А. Н. Уайтхеда<sup>29</sup> и, кроме того, неоконфуцианскую «философию разума». В результате система его взглядов предстала как сложный, запутанный и противоречивый конгломерат из концепций Эйкена, Бергсона и Ван Янмина [451, с. 364].

Что касается Чжан Дунсуня, то генеалогия сделанного им акцента на «разуме», или «интеллекте» (*лисин*), восходит, с одной стороны, также к неоконфуцианству, а с другой — к учениям Канта и отчасти Спинозы; социологический же аспект его мировоззрения складывался под влиянием идей таких современных теоретиков, как немецкий социолог К. Маннгейм и польско-австрийский социал-дарвинист Л. Гумплович. Надо сказать, что сам Чжан Дунсунь вполне отдавал себе отчет в эклектизме собственной системы, откровенно определив ее гносеологический синтез как «эпистемологический плюрализм» (*доюань жэньшилунь*) включавший, по признанию самого китайского философа, элементы учений И. Канта, К. И. Льюиса (американского философа и основателя современной модальной логики), А. Н. Уайтхеда и даже элементы теории английского астронома, сторонника релятивистской космологии А. С. Эддингтона.

Однако это признание в эклектичности вряд ли можно отнести к области самокритики, поскольку Чжан Дунсунь с некоторым даже апломбом любил повторять, что хотя ему и «приходится называть себя эклектиком», но при интеграции различных элементов чужих теорий в общую стройную систему, им была выработана «не менее оригинальная собственная концепция»<sup>30</sup>. Можно с достаточной степенью уверенности констатировать, что Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай в действительности всегда оставались версификаторами, в чьих концепциях синтеза (это особенно важно подчеркнуть), как правило, отсутствовал конкретно-исторический подход к достижениям западной цивилизации.

В данном случае воздействие отечественного духовного наследия, по существу, сводилось к доминирующему влиянию конфуцианской доктрины — и как системы принципов, лежащей в основе социально-политической структуры общества, и как квинтэссенции китайской морали и культуры; что касается западной мысли, то здесь можно говорить о воздействии широкого спектра буржуазных учений и теорий. Увидев перспективу развития Китая на путях достижения синтеза «преимущественных», с их точки зрения, сторон восточной (традиционной китайской) и западной (буржуазной) цивилизаций, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь явились одними из создателей самостоятельного направления общественно-политической мысли и соответствующего политического движения, которое можно определить как синкретический национал-реформизм, расценивавшийся будущими теоретиками «государственного социализма» в качестве «повивальной бабки» буржуазно-реформистских нововведений в контексте национальной специфики.

Здесь нелишне отметить, что возникновение тенденции синтеза не было чем-то неожиданным для Китая. Напротив. Синкретический подход был характерен для китайских идеолого-политических деятелей всех поколений и направлений: по крайней мере в XX в. — от Лян Цичао и Сунь Ятсена, Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуна, далее Фэн Юланя и Хэ Линя и до Мао Цзэдуна и Дэн Сяопина (исключение составляет Ху Ши). Очевидно, что помимо тех или иных объективных факторов здесь сказывается не просто и не только социальная позиция но и вырабатывавшийся веками практицизм китайского ума, предписывающий утилизировать все, что, как представляется, может служить достижению поставленной цели, коль скоро цель эта велика и насущна.

В советской научной литературе последних лет отмечается, что при констатации «многослойности мировоззрения» необходимо определить, что представляет собой конечная форма: синтез равноправных элементов или результат поглощения и переработки одним из них идей и методов другого?

С нашей точки зрения, в рассматриваемом случае есть все основания говорить о доминировании второго подхода, суть

которого сводится (если говорить кратко) к реинтерпретации национальной традиции, ее «осовремениванию» путем ассимиляции некоторых сторон западных буржуазных теорий.

С точки зрения марксистской науки концепция синтеза, чтобы не остаться мертворожденной, должна характеризоваться некоторыми важнейшими чертами, без которых она не получает право на существование: это прежде всего динамичность синтетической модели, а также антагонистическое единство составляющих синтез компонентов [446, с. 10—11].

Оба эти обстоятельства игнорировались Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем, в результате чего создавалось превратное впечатление о возможности достижения гармоничности взаимоотношений между традиционным и современным (восточным и западным). Подобную концепцию можно рассматривать как наглядный пример того, что только путем отхода от конкретно-формационной трактовки (т. е. ценой выхолащивания конкретно-исторической сущности из понятий традиционализма и модернизма) можно представить их взаимосвязь как «органическую». По существу, лидеры Исследовательской группы проповедовали несколько деформированный западным влиянием конфуцианский идеализм, пытаясь достичь его механического взаимодействия, компромиссной структурно-функциональной сочлененности с различными буржуазными теориями Запада. В широком историческом смысле подобный вариант синтеза бесперспективен: он допускает известную количественную эволюцию, тогда как для принципиальных качественных изменений необходима радикальная революция в политической области, которая позволила бы безболезненно «влести» традиционное в современное [446, с. 10—11]. Именно этого не могли, а может быть (если принять во внимание их боязнь социальной революции), и не хотели понять Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь.

Выработанную ими разновидность синтеза, как и некоторые другие подобные теории, можно охарактеризовать лишь как защитную реакцию буржуазных элементов, но не как движущую силу общественного прогресса. Несостоятельность предложенной ими синтетической модели обуславливалась также тем, что модель эта в целом представляла собой не что иное, как некий «механический симбиоз», эклектический сплав самых различных, разнородных элементов тех или иных учений и теорий, несовместимых с точки зрения научного анализа. Это привело к созданию концепции синтеза, свидетельствующей, что ни одно из течений буржуазной мысли Запада «не может и, строго говоря, никогда не могло выступать в своей оригинальной форме как проявление духа, самосознания господствующего класса» азиатских стран [320, с. 19]. Поэтому заимствуемое направление подвергалось модификации (порой значительной), представлявшей собой как бы поправку на национальные историко-философские традиции и условия.

В целом теория синтеза китайской и западной культур, традиционного и современного, отражала настроения той значительной и влиятельной части китайской буржуазии, которая ратовала за осуществление определенных (большей частью весьма ограниченных) социальных, экономических и политических реформ, необходимых, с ее точки зрения, для превращения Китая в независимое и сильное национальное государство. Позиция буржуазных теоретиков этого направления определялась, с одной стороны, узкоклассовыми интересами, а с другой — националистическими моментами, эксплуатировавшими патриотические настроения масс. Деятельность Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня как нельзя лучше иллюстрирует тезис о том, что «буржуазный и мелкобуржуазный подход к проблеме национального наследия приводит порой к националистическим, антидемократическим тенденциям» [320, с. 21], что и обнаружило себя (в рассматриваемом нами случае) несколько позднее.

### Дискуссия о социализме на рубеже 20-х годов

Итак, первые полтора десятилетия XX в. стали для Китая «периодом вызова», когда новое бросало вызов старому, современное — традиционному, инонациональное — отечественному; причем здесь уместно говорить не только о распространении и растущем влиянии западной мысли вообще, но и о таком важном и стоящем несколько особняком компоненте этого процесса, как проникновение в страну первых сведений о социалистических учениях, в том числе о марксизме<sup>31</sup>. Этот процесс получил значительное и, можно сказать, закономерное развитие в дальнейшем. Синьхайская революция 1911 г., по выражению В. М. Алексеева, взломала «все отстоявшиеся тысячелетиями китайские толщи», и если в период 1900—1910 гг. Запад, образно говоря, «бросил перчатку» Востоку, то уже в конце второго десятилетия произошло некоторое смещение акцентов, связанное с углублением процесса революционной трансформации китайского общества (большое значение, безусловно, имела победа Октябрьской революции в России): теперь уже на первый план выдвинулась борьба между социализмом и различными национальными интерпретациями некоторых современных западных концепций, в том числе идей утопического социализма, анархизма, синдикализма, гильдейского социализма, японских идей о «новой деревне» и т. п. Как отмечал В. И. Ленин, «в Европе и Америке, от которой передовые китайцы... заимствовали свои освободительные идеи, на очереди стоит уже освобождение от буржуазии, т. е. социализм. Отсюда неизбежно возникает сочувствие китайских демократов социализму, их субъективный социализм» [17, с. 403].

Одним из конкретных и, пожалуй, наиболее ярких проявле-

ний этой тенденции стала так называемая третья дискуссия о социализме (*шэ хуэй чжунь лунь чжань*) в Китае, явившаяся уже серьезной пробой сил перед еще более широкими и ожесточенными дебатами на эту тему в последующие годы<sup>32</sup>. Как отмечалось выше, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь принимали участие еще в первой подобной дискуссии, проходившей в 1905—1907 гг. на страницах печатных органов реформаторов и революционных демократов<sup>33</sup>. Не остались они в стороне и на сей раз. Чжан Дунсунь выступил инициатором и одним из наиболее активных участников новой дискуссии; был в нее вовлечен (хотя и в меньшей степени) и Чжан Цзюньмай.

### *Зарождение интереса к социализму у Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуна*

Возникновение столь серьезной и масштабной полемики, несомненно, было подготовлено всем ходом развития общественно-политической мысли Китая в первые два десятилетия XX в. Поскольку объем данной работы не позволяет подробно проследить идейные истоки дискуссии (что, кстати, нашло отражение в работах как советских, так и зарубежных исследователей, см. [357, с. 3—55; 362, с. 69—74; 487, с. 189—192]), обратимся лишь к непосредственно интересующим нас проблемам: зарождению интереса к социализму у Чжан Дунсуна и Чжан Цзюньмая, их деятельность (как теоретической, так и практической) по распространению социалистических учений в Китае накануне полемики и попыткам в ходе этого процесса выработать собственное понимание этих учений. Иными словами, в нашу задачу входит рассмотрение дискуссии прежде всего как очередного (и немаловажного) этапа становления их «субъективного социализма».

Накануне движения «4-го мая» 1919 г. внутри нового поколения китайских интеллектуалов уже довольно отчетливо обозначился идейно-политический раскол, связанный с необходимостью выбора дальнейшего пути общественного развития. Вовлеченных в этот процесс теоретиков можно (в широком плане) разделить на четыре основные группы: некоторые руководители и идеологи гоминьдана (Сунь Ятсен, Ху Ханьминь, Дай Цитао, Чжу Чжисинь и др.); буржуазно-либеральные деятели западной ориентации (Ху Ши, Чжан Шичжао, Гао Ихань, Тао Синчжи и др.); радикально настроенные представители прогрессивной интеллигенции, будущие сторонники марксизма (Чэнь Дусю, Ли Дачжао, Ли Цзи, Ли Да и др.); и, наконец, последователи Лян Цичао, лидеры возглавлявшейся им Исследовательской группы. Наиболее известными и плодовитыми авторами последней из названных групп были (помимо самого Лян Цичао) Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай (также Цзян Боли и Лань Гунъю), находившиеся под влиянием идей Б. Рас-

села и А. Бергсона и, что особенно важно отметить в контексте данного раздела, исповедовавшие в то время взгляды, во многом схожие с идеалами гильдейского социализма. Чжан Дунсунь, в частности, тесно сотрудничал с Обществом изучения гильдейского социализма (Цзиэртэ шэхуэйчжун яньцзю хуэй), созданным по инициативе Го Мэнляна и Сюй Люцзи (после раскола Общества изучения социализма) и занимавшимся обсуждением и пропагандой соответствующих идей [475, с. 243].

Проповедовавшиеся Б. Расселом идеалы «локальной» (региональной), «маломасштабной» демократии и самоуправления в гильдиях (цехах) превалировали среди определенного числа новых интеллектуалов. Как один из интерпретаторов взглядов Б. Рассела Чжан Дунсунь предлагал Китаю «возродить, реформировать и утилизировать» свою старую гильдейскую систему (как один из факторов, способствующих «построению подлинной демократии»). Осуществить эту в то время центральную для Чжан Дунсуя установку предполагалось путем преобразования профессиональных гильдий (объединений) в политические организации<sup>34</sup>. Подобный подход свидетельствует о том, что уже на рубеже 20-х годов возникла тенденция, впоследствии возобладавшая во взглядах Чжан Дунсуя и Чжан Цзюньма: попытаться адаптировать принципы буржуазной демократии и отдельные стороны некоторых социалистических учений на китайской почве, достичь их синтеза с национальной традицией.

Таким образом, как и многие другие мастера и подмастерья общественно-политической мысли Китая того времени, Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай заинтересовались социализмом после победы Октябрьской революции в России и накануне движения «4-го мая»<sup>35</sup>. Однако хотя лидеров Исследовательской группы обычно классифицируют (в тот период) в основном как адептов гильдейского социализма, нельзя не отметить, что они в равной степени занимались достаточно серьезным изучением и распространением и других, самых различных течений социалистической мысли. Задача облегчалась тем, что Чжан Дунсунь, являвшийся руководителем известного и влиятельного периодического издания «Шиши синь бао» (о чем говорилось выше), был назначен главным редактором (редакторы — Лян Ци чао и Юй Сунхуа) другого печатного органа Исследовательской группы, — выходившего раз в две недели журнала «Цзефан юй гайцзао» («Освобождение и реконструкция»), учрежденного 1 сентября 1919 г. в Шанхае (через год, 15 сентября 1920 г., журнал был реорганизован в ежемесячник «Гайцзао»). Это издание большое внимание уделяло публикации материалов о «разновидностях и типах социализма» Чжоу Фохай, например, свидетельствует, что летом 1920 г. Чжан Дунсунь обратился к нему с характерной просьбой «перевести на китайский язык что-нибудь из знаменитых социалистов Европы». «Я перевел „Взаимную помощь“ Кропоткина» (цит. по [418, с. 117])<sup>36</sup>.

В этом контексте необходимо отметить и такой чрезвычайно

интересный и во многих отношениях показательный факт: первая из когда-либо переведенных на китайский язык работ В. И. Ленина, а именно «Политические партии в России и задачи пролетариата», была опубликована именно на страницах возглавлявшегося Чжан Дунсунем журнала «Цзефан юй гайцзао», причем уже в самом первом его номере от 1 сентября 1919 г. До этого ленинские произведения в Китае не переводились и не публиковались [475, с. 355]<sup>37</sup>.

Во время своего пребывания в Германии в 1919—1922 гг. Чжан Цзюньмай, по его собственному признанию, пристально и с большим интересом следил за борьбой нелегальной революционной организации германских левых социал-демократов «Союз Спартака»<sup>38</sup> (борьбой за расширение завоеваний ноябрьской революции 1918 г.), наблюдал за процессом образования Венгерской советской республики и деятельностью правительства Бела Куна, изучал и пытался осмыслить ход событий в Советской России [235, с. 24]. Его интерес к практике «коммунизма» (т. е. марксизма) проявился непосредственно также в том, что в 1919 г. им впервые была переведена на китайский язык первая Советская конституция 1918 г. (см. [189, с. 51]).

Таким образом, говоря об увлечении лидеров Исследовательской группы изучением социализма, надо признать, что они проявляли интерес к различным течениям социалистической мысли, и не в последнюю очередь к марксизму-ленинизму, его теории и практике. В этом контексте представляется весьма симптоматичным и факт непосредственного участия Чжан Дунсуня в организации самого первого и широко известного из возникших в Китае в начале 20-х годов кружков по изучению и распространению социализма и марксизма.

Как известно, с лета 1919 г., после серии студенческих демонстраций и митингов, Шанхай наравне с Пекином становится центром пропаганды марксистских идей. Сюда из Пекина переезжает один из будущих основателей компартии Китая, Чэнь Дусю (1879—1942), и начинает налаживать связи с наиболее влиятельными из радикально настроенных представителей шанхайской интеллигенции, среди которых (помимо анархистов, гоминьдановцев и др.) вполне закономерно, учитывая его авторитет, оказался и Чжан Дунсунь. В начале 1920 г. Дальневосточный секретариат ИККИ направил в Китай группу работников во главе с Г. Н. Войтинским. Когда весной того же года этот представитель Коминтерна прибыл в Шанхай и privately встретился с Чэнь Дусю для обсуждения вопроса о создании коммунистической группы, последний, решив заручиться поддержкой представителей влиятельных кругов шанхайской интеллигенции, в мае того же года на своей квартире организовал встречу Г. Н. Войтинского с Чжан Дунсунем, Дай Цзитао, Шэнь Динъи, Шао Лицзы, Ли Да и Ли Ханьцзюнем. На этом собрании новая группа получила условное название Шанхайское общество изучения социализма (Шанхай шэхуэйчжуи янь-



цзю хуэй), а принятые на нем решения были направлены на консолидацию оппозиционных сил<sup>39</sup>.

В ходе последующих многочисленных встреч и бесед, проводившихся, как правило, конспиративно (в основном в доме Дай Цзитао), участники группы в целом пришли к соглашению о создании новой политической организации радикального направления путем объединения сил, группировавшихся вокруг таких крупнейших изданий, как журнал «Синь циньянь» (редактор Чэнь Дусю), еженедельники «Синци пинлунь» (редакторы Дай Цзитао и Шэнь Динъи) и «Шиши синь бао» (редактор Чжан Дунсунь)<sup>40</sup>. Ближайшая цель возникшей группы формировалась как создание коммунистической партии в Китае (либо принципиально новой социалистической партии).

Однако, как вспоминает Чжоу Фохай, когда проект партийной программы был наконец разработан и вынесен на обсуждение, содержащиеся в нем отдельные положения, в частности марксистская трактовка классовых отношений и признание необходимости классовой борьбы, оказались неприемлемыми для некоторых из присутствовавших, в первую очередь для Чжан Дунсуня, который демонстративно перестал посещать собрания членов группы и фактически порвал с ней всякие связи (см. [515, с. 267]).

Таким образом, хотя Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай в описываемый период проявили повышенный и, можно сказать, неподдельный интерес к социалистическим учениям и даже отдали дань тогдашней моде на марксизм, тем не менее очень скоро выяснилось, что для них это было лишь кратковременное увлечение. По сути, они оказались в числе тех, кого обычно принято называть случайными попутчиками коммунистического движения. Об этом, в частности, говорит и резко негативное отношение Чжан Дунсуня к одному из важнейших положений марксистской теории о классовой борьбе, обусловившее его выход из шанхайского кружка и разрыв с коммунистами, и недвусмысленное признание Чжан Цзюньмаем в том, что наблюдение за революционными событиями в Германии и Венгрии, критическое изучение опыта большевистского движения в России убедили его в невозможности и, более того, опасности осуществления коммунизма в Китае [235, с. 24].

Наиболее полно и откровенно их отношение к марксизму в тот период было высказано в статье Чжан Дунсуня «Почему нам надо обсуждать социализм?», опубликованной в журнале «Цзефан юй гайцзао» в декабре 1919 г. и явившейся прелюдией к начавшейся вскоре «третьей дискуссии по проблемам социализма» в Китае. Оценивая социализм как прогрессивную систему взглядов, в наибольшей степени отвечающую задаче общественного переустройства Китая, автор подчеркивал, что «рано или поздно нельзя будет не поощрять социализм». Однако дальнейшие рассуждения Чжан Дунсуня свидетельствуют о признании им некоего абстрактного социализма, «социализма вообще»,

по существу чрезвычайно далекого от марксизма-ленинизма. Несмотря на то что формально Чжан Дунсунь признавал научную основу взглядов К. Маркса, он решительно отказывался расценивать марксизм как единственно верное мировоззрение. С его точки зрения, социализм (опять-таки «вообще») представляет собой не строгое учение о социально-экономическом (т. е. материальном) и политическом преобразовании общества, а некую абстрактную и довольно аморфную, по сути, концепцию «общего направления» социального развития (*хуньну ды цюй-сян*), стимулирующую в первую очередь духовное, моральное и идеологическое переустройство общества как необходимую предпосылку экономического (т. е. материального) прогресса. Настоячивое акцентирование духовного фактора приводило Чжан Дунсуня к выводу, противоречащему марксистскому тезису о классовом характере идеологии: поскольку социализм направлен на «духовное освобождение» народов и радикальную «переделку всего мира», постольку он не представляет собой учения одного класса (а именно пролетариата); скорее, это учение межклассовое или надклассовое, которое должно быть использовано представителями всех социальных слоев в их «совместной деятельности по реконструкции общества» (см. [276, с. 69])

Подобный идеалистический и, по сути, национал-реформистский взгляд на социализм как на доктрину, подразумевающую социальное партнерство, предопределил тот факт, что вскоре Чжан Дунсунь под флагом псевдосоциалистических теорий (получивших у него отчасти китайскую окраску) инициировал идеологическую борьбу против своих недавних единомышленников из шанхайского Общества изучения социализма, выступив в ходе начавшейся так называемой третьей дискуссии о социализме главным оппонентом сторонников марксизма.

### *Отказ от пропаганды социализма в Китае*

Прежде всего необходимо отметить, что в отличие от предыдущих данная дискуссия касалась уже главным образом научного социализма, вопросов, связанных с возможностью применения марксизма в Китае (см. [439, с. 58—60]). Именно поэтому есть основания говорить о том, что затронутые в ходе нее проблемы в известной степени не утратили своей актуальности и в наши дни.

На начальном этапе дискуссии взгляды Чжан Дунсуня почти полностью совпадали со взглядами Б. Рассела на проблему адаптации марксистского учения в Китае. Б. Рассел считал, что промышленное развитие и новый уровень образования являются наиболее трудноразрешимыми, но одновременно и самыми неотложными задачами Китая. Если в стране отсталой в эконо-

мическом, но не в культурном отношении (каковой и был, по его мнению, Китай) ввести «подходящую систему», а именно «государственный социализм», то эта система будет иметь здесь немало преимуществ. Иными словами, Б. Рассел настаивал, что сама постановка вопроса о распространении и утверждении в стране марксистского социализма (по образцу практиковавшегося в Советской России) является для Китая преждевременной, и предлагал в качестве эксперимента осуществлять «государственный социализм» (под контролем «законного и компетентного» правительства), но при этом «смотреть вперед и дальше в будущее», постоянно имея перед собой перспективу дальнейшего «либерального и демократического развития»<sup>41</sup>.

Во многом схожие идеи высказывал в своих статьях на рубеже второго и третьего десятилетий XX в. и Чжан Дунсунь.

Импульсом к началу дискуссии послужила небольшая статья Чжан Дунсуна «Еще один урок от поездки в глубь страны», впервые опубликованная в ноябре 1920 г. в шанхайской «Шиши синь бао», а 1 декабря того же года перепечатанная журналом «Синь циннянь» [149, с. 20—21]. В этой полемической статье автор утверждал, что поездка по некоторым «сравнительно отдаленным от побережья районам» привела его к выводу: самой серьезной, ставшей хронической и «наиболее опасной болезнью Китая» надо считать крайнюю нищету; поэтому «единственный путь спасения страны» (*цзю*) заключается не в пропаганде социализма, а в «увеличении ее богатства и силы», что, в свою очередь, подразумевает прежде всего индустриальное развитие, расширение сети торгово-промышленных предприятий (*шше*). Свои рассуждения Чжан Дунсунь подкреплял ссылкой на высказывание Б. Рассела о том, что самостоятельность Китая находится в прямой зависимости от темпов развития промышленного производства. Другими словами, Китай прежде всего должен избавиться от такого недуга, как бедность, а пока он остается, никакие, даже самые прогрессивные, теории, в том числе западные концепции «социализма» (*шэхуэйчжунь*), этатизма (*гоцзячжунь*), анархизма (*учжэнфучжунь*) и большевизма (*буэрсайвэйкэчжунь*), не будут иметь необходимых условий для применения». «Если говорить [об осуществлении] социализма, — заключал Чжан Дунсунь, — то с этим не вредно было бы некоторое время повременить» [149, с. 20—21].

В другой своей статье, опубликованной под заголовком «Ответ на четвертое письмо Гао Цзяня» 1 декабря 1920 г. в журнале «Синь циннянь», Чжан Дунсунь формально не отрицал полностью «коммунизм» (т. е. марксизм), но, верный своей первоначальной посылке, настаивал, что с его осуществлением «не надо торопиться» — «это советует нам и господин Рассел». Незрелость промышленного производства, которую Чжан Дунсунь считал основной причиной бедности, с его точки зрения, была обусловлена такими факторами, как слабость аккумулированного капитала. Это, в свою очередь, обуслови-

вало недостатки в использовании потенциала богатых материальных ресурсов и со всей неизбежностью вело к засилью иностранных товаров на внутреннем рынке.

Чжан Дунсунь утверждал, что подчиненное и, по существу, жалкое положение китайских капиталистов, которых было так же мало, как «звезд на утреннем небосводе», уже само по себе должно оградить их от политических, экономических и идеологических «атак» со стороны соотечественников. Более того, ликвидация отечественных предпринимателей означала бы лишь упрочение позиций иностранного капитала в стране и усугублению Чжан Дунсуня, это было бы равносильно тому, как «разбить две-три копящие лампы при свете яркого солнца». Поэтому для осуществления стратегической (и притом труднейшей) задачи — избавления от гнета империализма — необходимо развивать китайский капитал «везде, где только есть прорехи в сетях капитала иностранного». Приводя высказывание ветерана анархистского движения У Чжихуэя о том, что «человечество делится только на две расы — тех, кто сидит в паланкине, и тех, кто его несет», Чжан Дунсунь, как, кстати, в свое время и Сунь Ятсен, декларировал отсутствие антагонистических классовых противоречий в китайском обществе, утверждая, что все китайцы бедны и между ними существуют лишь незначительные различия в степени бедности, а деление на классы в общепринятом смысле еще только предстоит в непредсказуемом будущем — видимо, после развития промышленного производства и классовой борьбы [122, с. 44—50] <sup>42</sup>.

Эти субъективистские рассуждения, объявляющие причину (деление на классы) следствием (классовой борьбы), получили свое дальнейшее развитие в статье «Долготерпение», в которой автор упоминал о «диктатуре [пролетариата]» как о феномене, который, по его мнению, самым тесным образом связан прежде всего с такими понятиями, как «диктатор» и «диктаторство». Чжан Дунсунь подчеркивал, что, хотя в Советской России много усилий приложено для устранения социального неравенства, даже в этой стране процесс избавления от бедности по-прежнему находится в зачаточном состоянии. Что касается Китая, то ему еще только предстоит пережить процесс перехода от всеобщей бедности к индивидуальному неравенству и поэтому почва для социальной революции здесь полностью отсутствует (равно как и возможности для создания пролетарского государства) [145, с. 51—53].

Этому же кругу вопросов были посвящены и многие другие работы Чжан Дунсуня, в частности: статья «Всем нам необходимо твердо помнить предостережение г-на Рассела», в которой еще раз подчеркивалась несвоевременность распространения марксизма в Китае и актуальность экспериментов с гильдейским (*цзиэртэ шэ хуэйчжуи*) и «государственным» (*гоцзя шэ хуэйчжуи*) социализмом; короткая заметка «Они и мы», на-

правленная непосредственно против «фантазеров» из марксистского лагеря; «Еще раз в ответ уважаемому брату Сун Хуа», где рассматривались феномены собственности, класса буржуазии, буржуазной системы ценностей и излагались постулаты гильдейского социализма в трактовке Чжан Дунсуня [124, с. 43—44; 138, с. 57—58; 141, с. 53—57]. Наконец, в статье «Набросок письма г-ну Чэнь Дусю» Чжан Дунсунь довольно резко и по-своему аргументированно отвечал лидеру китайских сторонников марксизма, критически оценивая (с социал-реформистских позиций) статьи последнего: «Разговор о политике», «Письмо о проблемах государства, политики и права» и «Диктатура труда» [136, с. 61—62]. Задача Чжан Дунсуня облегчалась тем, что сам Чэнь Дусю (равно как и все прочие китайские марксисты в тот период) не был достаточно подготовлен для того, чтобы дать верную оценку, например, той же теории диктатуры пролетариата, работе Б. Рассела «Принципы социальной реконструкции», провести разграничительную линию между взглядами левых и правых лидеров германской социал-демократии (А. Бебеля, К. Либкнехта, Ф. Оппенгеймера, Ф. Шейдемана и др.) (см. [195; 199; 200; 201; 202; 203]). Тогдашним китайским сторонникам марксизма мешал их «революционный дилетантизм». Субъективной и произвольной классификацией течений социалистической мысли грешил Ли Да (см., например, [55]), одновременно, кстати, в целом одобряя позицию Лян Цичао [56]. Подобные ошибки и противоречия встречались и в аргументации Ли Цзи [61] и многих других пропагандистов марксистской мысли в Китае.

В итоге Чжан Дунсунь в статье «Перспективы Китая: по образцу Германии? Или России?», в разделе «У Ленина учиться нельзя — это несомненно» («Вэйланьнин бу кэ сюе — чэнжань»), делал следующий вывод: научный социализм не отвечает условиям Китая, стране нельзя идти по пути Октябрьской революции. Более того, он настаивал на необходимости разъяснять массам, что этот путь неизбежно приведет к «псевдорбоче-крестьянской революции». «Положение Китая, — писал Чжан Дунсунь, — отличается от существующего в России, [поэтому] мы никак не можем следовать за ними» (цит. по [276, с. 70, 74]).

Вкратце, основной смысл высказываний Чжан Дунсуня сводился к следующему: социализм, который призван в конечном счете излечить Китай от всех недугов, должен вырасти из капитализма и парламентского либерализма, прийти после, а не вместо них. Социализм сможет быть осуществлен лишь после появления достаточно сильного и дееспособного рабочего класса, который, в свою очередь, может сформироваться и развиваться только в условиях капитализма. До тех пор пока в социальной аморфном китайском обществе не произошло четкой классово-поляризации (буржуазия — пролетариат), пропаганда социализма останется бесполезной и будет даже вредна, поскольку

ку выдвижение, отстаивание и тем более претворение в жизнь социалистических лозунгов при отсутствии соответствующих условий грозит возникновением «псевдосоциализма».

Таким образом, отвергая социализм на том этапе, Чжан Дунсунь объективно выступал сторонником капиталистического пути развития как ближайшей перспективы для Китая. С другой стороны, неправомерно, видимо, было бы говорить о какой-то «презумпции виновности» Чжан Дунсуна и других лидеров Исследовательской группы, в смысле некой злонамеренной и своекорыстной апологии капитализма. На самом деле особенности и противоречия их позиции имели более сложную, даже несколько неожиданную подоплеку. Парадокс ситуации как раз и заключался в том, что субъективно для этих буржуазно-либеральных идеологов было характерно негативное отношение к капитализму в его наиболее развитой (монополистической) европейско-американской форме, к ничем не ограниченному господству крупного капитала как главному фактору, порождающему имущественную и социальную поляризацию в обществе.

Нам представляется, что здесь заключен весьма примечательный феномен мышления, очевидно присущий всякому, кто вырос в конфуцианской традиции. А именно наполнение конфуцианско-казенным (государственным) содержанием западного понятия «социализм». И если это так, то «социализм в конечном счете» — это вполне общее место всех китайских мысли-гелей первых десятилетий XX в., точно так же как неприятие, с другой стороны, «свинячей философии» (Линь Ютан) материалистического, т. е. капиталистического, Запада (исключение составляет опять-таки Ху Ши). Подтверждением тому служит, в частности, написанная в то же время статья Чжан Дунсуна «Критика капиталистических методов управления», опубликованная 1 февраля 1920 г. в журнале «Цзефан юй гайцао» [133а, с. 1—3]. Другое дело, что подобная позиция сопровождалась хотя и положительной, но, по сути, чрезвычайно осторожной оценкой социализма как идеала, недостижимого в обозримом будущем, а также идеей о преждевременности пропаганды социалистической теории, прежде всего марксизма, в Китае. Это уже объективно отвечало интересам господствующих классов, поскольку служило препятствием на пути распространения революционной идеологии и соответственно на пути расширения революционного процесса.

Таким образом, каковы бы ни были субъективные устремления Чжан Дунсуна, Лян Цичао, Чжан Цзюньмая и их единомышленников, они не могли не заимствовать догмы и предрассудки класса, к которому принадлежали и соответственно интересы которого защищали. Ведь мыслители и политические деятели становятся представителями того или иного класса в тех случаях, когда они непосредственно служат его интересам и когда их мысль не в состоянии преступить те границы, которые не

преступает жизнь данного класса, его опыт, бытие. Поэтому «теоретически они приходят к тем же самым задачам и решениям, к которым представителей этого класса приводит *практически* (курсив наш. — С. Б.) его материальный интерес и его общественное положение» [5, с. 148]. Это может во многом служить объяснением того, почему пропаганда лидерами Исследовательской группы государственного вмешательства в экономическую деятельность (что, по их мнению, должно было ограничивать рост социального неравенства и сглаживать противоречия между буржуазией и пролетариатом) представляла собой интерпретацию «государственного социализма» — псевдосоциалистической, буржуазно-реформистской концепции, в завуалированной (но от этого не менее последовательной) форме отстаивающей интересы буржуазии.

В наиболее полное и концентрированное виде позиция Чжан Дунсуня была изложена в его пространной статье «Настоящее и будущее», опубликованной 15 декабря 1920 г. в журнале «Гайцзао» [135а, с. 21—33]. В статье в основном развивались и конкретизировались идеи, высказанные в предыдущих публикациях, несколько расширялась их аргументация. Автор декларировал, что «советский коммунизм» неприемлем для Китая, где «преждевременно создавать истинно пролетарское государство», так как в условиях отсутствия вполне оформившегося и достаточно многочисленного рабочего класса «коммунистическая диктатура» (т. е. диктатура пролетариата) должна была бы опираться на поддержку народных масс, совершенно не готовых, с точки зрения Чжан Дунсуня, к решению сложных задач общественного развития.

Для исправления положения предлагалось всемерно развивать культурно-просветительскую работу, систему школьного и высшего образования и т. п.

Несмотря на признание «несправедливости капиталистической системы в отношении рабочих», Чжан Дунсунь тем не менее настаивал на всяческом поощрении частнокапиталистического предпринимательства, ограниченного, правда, распространением кооперативных предприятий и контролем со стороны государства. И только после того, как подобный «стреноженный» капитализм достигнет некоего необходимого уровня, а рабочий класс обретет силу, от капитализма надо будет отказаться в пользу социализма. При этом Чжан Дунсунь пытался апеллировать к произвольно истолкованным положениям марксистско-ленинского учения, заявляя, что его собственные аргументы не находятся в противоречии со взглядами К. Маркса и В. И. Ленина [135а, с. 28—29]. Таким образом, Чжан Дунсунь (как и Лян Цичао еще в 1905 г.) расценивал социализм как «благородный идеал», но идеал, недостижимый в обозримом будущем. Реальными же и наиболее насущными задачами он считал развитие отечественного капитала и избавление страны от внешнего империалистического гнета.

*Идея синтеза  
«государственного социализма»  
и синдикализма*

Из рассуждений Чжан Дунсуня следовало, что он был всего лишь против экспансии социалистических отношений в докапиталистические структуры. Однако истинная подоплека рассуждений Чжан Дунсуня видна из его же заявлений о необходимости ограничиться неким «доскональным изучением социализма вглубь», полностью отказавшись от пропаганды социалистических идей как преждевременной для страны и даже вредной. Кроме того, Чжан Дунсунь недвусмысленно высказывался против социальной революции по образцу осуществленной в России, поскольку она, с его точки зрения, неизбежно повлечет за собой хаос в обществе, будет способствовать росту милитаристских сатрапий, а «полновластная», но «неконтролируемая» система правления (т. е. диктатура пролетариата) будет представлять несомненную опасность для поступательного и планомерного общественного развития. К тому же, утверждал Чжан Дунсунь, нет достаточных оснований считать, что в Китае в тогдашних условиях общественная собственность на средства производства обязательно будет рациональнее, нежели ограниченное государством частное предпринимательство [135а, с. 30—31].

Подобная позиция вызвала волну критики со стороны представителей прогрессивной интеллигенции, в том числе сторонников марксизма. Наиболее активными оппонентами Чжан Дунсуня стали Чэнь Дусю, Ли Цзи, Ли Да, Чжоу Фохай и Ши Цуньтун<sup>43</sup>. В своих статьях на страницах журнала «Синь циннянь» и некоторых других изданий они резко критиковали утверждения Чжан Дунсуня, Лян Цичао и их единомышленников о невозможности применения марксизма в Китае, об отсутствии классов в стране, говорили о национал-реформистской сущности тезиса авторов «Гайцзао» о принципиальном различии между иностранными и отечественными капиталистами, характеризовали, например, статью «Еще один урок...» как «попытку бросить вызов марксизму» (*фань макэсычжунь ды тяочжань*). Суть их рассуждения сводилась к тому, что именно капитализм (а не слабое использование материальных ресурсов) был «главной болезнью» Китая, основной причиной бедности населения и общей отсталости; а поскольку это так, нет никакой разницы, иностранный или национальный капитал будет господствовать в стране. Сторонники марксизма утверждали: «Они (т. е. Чжан Дунсунь, Лян Цичао и их единомышленники. — С. Б.) ошибочно понимают и истолковывают исторический материализм. Они считают, что социализм нельзя достичь, минуя капитализм. Поэтому те, кто сегодня выдвигает идею гильдейского социализма, по существу, скрытно отстаивают капитализм» (цит. по [276, с. 70]).

Выше уже отмечалось, что оппоненты Чжан Дунсуня и Лян



Цичао, в частности Ли Да, Чжоу Фохай и Ли Цзи сами еще допускали наивные, но подчас небезобидные ошибки в своей аргументации (например, в том же вопросе о классах); по существу, они отстаивали свои идеи не с пролетарских позиций, а от имени «народа», всей нации (см. [173; 174; 200; 202; 203]). Эти ошибки в известной степени оставались неизбежными, ибо это диктовалось идеологической атмосферой того времени. Ли Дачжао, например, еще в марте 1919 г. выступил в печатном органе Исследовательской группы (с которой активно сотрудничал) газете «Чэнь бао», со статьей «Настоящее и будущее». Симптоматично, что помимо полного совпадения заголовков в статьях Чжан Дунсуня и Ли Дачжао без труда можно было отыскать немало аналогий и в содержании (см. [58]). Задача критики объективно прокапиталистических позиций группы Лян Цичао осложнялась тем, что последние декларировали свою приверженность идеалам социализма («вообще») и заявляли, что никогда не рассматривали капитализм как самоцель, но только как тактическое средство для создания материальных предпосылок перехода к социализму<sup>44</sup>.

Завуалированно прокапиталистические идеи отстаивались и Лян Цичао, который в разгар дебатов выступил с пространной статьей «Ответ на письмо Чжан Дунсуня о социалистическом движении», опубликованной в феврале 1921 г. в журнале «Гайцзао»<sup>45</sup>. Чжан Дунсунь в ходе второго, менее многословного, но более напряженного этапа дискуссии был вынужден ответить на критику. В статье «Разъяснение», опубликованной 15 февраля 1921 г. в том же номере «Гайцзао», что и статья Лян Цичао [139, с. 40—43], он попытался более детально обосновать и фундировать свою позицию, конкретизировать и уточнить собственные взгляды на социализм и его распространение в Китае. Повторяя свой программный тезис о том, что «свержение капитализма неизбежно, а конечная победа социализма несомненна», Чжан Дунсунь продолжал подчеркивать, что социализм — это идеал далекого будущего, а капитализм — практика сегодняшнего дня. При этом автор настаивал на оценке марксизма как «не самого совершенного варианта социализма», считая таковым гильдейский социализм, который в его трактовке представлял некий симбиоз «государственного социализма» и синдикализма (*гунтуаньчжуи*). «Покраснение» Китая, писал Чжан, в тогдашних условиях может быть лишь «искусственным» и приведет к возникновению «ложного» социализма. Для осуществления же подлинного социализма необходимо установить в Китае «совместное управление», чего добиваются иностранные державы, но попытаться при этом отыскать и использовать все лазейки для развития отечественного капитала. Пока же последний не достиг необходимого уровня и Китай не обрел достаточной силы, «абсолютно отсутствует какая-либо необходимость в расширении пропаганды социализма» [139, с. 42—43].

Эта аргументация, в некоторых аспектах почти полностью

совпадавшая со взглядами русских легальных марксистов конца XIX в. (прежде всего таких, как П. Б. Струве, М. И. Туган-Барановский, а также С. Н. Булгаков, С. Л. Франк и Н. А. Бердяев), использовалась с теми или иными модификациями в серии статей Чжан Дунсуня, Лян Цичао, Лань Гунъяня, Цзян Боли, Пэн Иху, Фэн Цзюетяня и др., публиковавшихся в начале 1921 г. в журнале «Гайцзао» в рубрике «Изучение социализма» («Шэхуэйчжуи яньцзю»).

Еще в 1919 г. в статье «Почему нам надо обсуждать социализм» Чжан Дунсунь заявлял, что он «не одобряет» гильдейский социализм (см. [276, с. 70]), но из его же собственных работ, например из полемической статьи «Критика критики» и из «Письма Чжан Дунсуня к Чжан Цзюньмаю», можно заключить, что он, по существу, был за такую трактовку гильдейского социализма (*цзиэртэ шэхуэйчжуи или ханхуэй шэхуэйчжуи*), которая представляла собой реформистскую концепцию, синтезирующую в себе «государственный социализм» (*гоцзя шэхуэйчжуи*) и синдикализм (*гунтуаньчжуи*). Этот симбиоз Чжан Дунсунь расценивал как наиболее приемлемый путь общественного развития для Китая и даже заявлял о том, что он «полностью основан на платформе марксизма» (см. [276, с. 70]). С критикой этого тезиса Чжан Дунсуня немедленно выступил Сюй Сыкай (см. [93; 94]).

В дискуссии принял участие (хотя далеко не столь активное) и Чжан Цзюньмай, опубликовавший в начале 20-х годов в журнале «Цзефан юй гайцзао» (позднее «Гайцзао») <sup>46</sup> несколько заметок о социализме, содержание которых говорит о том, что в тот период он находился под сильным влиянием уже упоминавшейся концепции «смешанной экономики», проповедовавшейся Ф. Шейдеманом. Чжан Цзюньмай солидаризировался с мнением Чжан Дунсуня и Лян Цичао о неизбежности и необходимости развития Китая по капиталистическому пути и вообще высказывал сомнения о реальности применения марксизма в стране. Эта позиция была подтверждена им и позднее, в широко известной двухтомной книге «Развитие неоконфуцианской мысли», где говорилось о невозможности «перескочить» через стадию капитализма как в политическом и экономическом отношении, так и в отношении эволюции общественной мысли. Чжан Цзюньмай писал, что до того, как западная философия в учениях Декарта, Локка, Канта и Гегеля «получила время для укоренения в китайском сознании, мы должны были внезапно изменить направление изучения зарубежной мысли в сторону диалектического материализма Маркса и Ленина»; доказывалась невозможность «крутой переориентации от политической мысли Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо и Дж. С. Милля к учениям К. Маркса и Ленина» [234, т. 2, с. 413—414].

Итак, обратившись к западным теориям, лидеры Исследовательской группы не могли обойти своим вниманием и социализм, к которому они проявили неподдельный интерес в пери-

од движения «4 мая», выступив даже активными распространителями социалистических идей. Однако формальное признание теми или иными политическими группировками социализма как конечной цели борьбы отнюдь еще не свидетельствует об их действительной приверженности социалистическим идеалам [23, с. 214].

Конкретно-исторический анализ позиции Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня в этом вопросе со всей очевидностью свидетельствует об одобрении ими некоего абстрактного, ненасильственного социализма, «социализма вообще», из которого была выхолощена его революционная сущность. На деле это оборачивалось отрицанием марксистского социализма (в первую очередь теории классовой борьбы и диктатуры пролетариата), пропагандой псевдосоциалистических взглядов, реформистских методов преобразования общества. Предлагавшийся ими вариант всемерного поощрения отечественного капитала, ограниченного контролем со стороны буржуазного государства и созданием кооперативных предприятий, — вариант, на том этапе представлявший некий симбиоз синдикализма, гильдейского и «государственного» социализма в условиях Китая, — по сути, означал защиту экономических и политических интересов национальной буржуазии и соответственно объективную апологию «национальной модели» капиталистического пути развития Китая. Иными словами, идейная подоплека и политический подтекст их заинтересованного обращения к проблемам социализма сводились к попыткам посредством распространения национал-реформистских идей «предотвратить несчастье», т. е. избежать социальную революцию в моделировавшемся ими китайском буржуазном государстве завтрашнего дня. В их культур-философских рассуждениях нетрудно заметить воздействие на них социалистических идей, прежде всего «государственного социализма», а также синдикализма Лян Цичао.

Что касается марксизма, то классовая ограниченность сознания буржуазных теоретиков ставила предел их пониманию этого учения. Несмотря на отдельные попытки к распространению и даже использованию некоторых (правда, истолкованных произвольно) марксистских положений, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь не могли стать подлинными сторонниками научного социализма; более того, столкнувшись с его антибуржуазным содержанием, они перешли от отвлеченного изучения марксизма к решительной борьбе с ним. В результате будущие апологеты «государственного социализма» уже на рубеже 20-х годов зарекомендовали себя как несомненные противники марксизма-ленинизма. Как бы то ни было, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь слабо разбирались в подлинном смысле и задачах революции, ее реальных движущих силах и, по существу, оставались в границах либерального краснословия, а в конечном счете отвергали марксизм и социалистический путь развития.

## Полемика о «духовной» и «материалистичной» цивилизациях: вопрос приоритета

В период активного и довольно хаотичного распространения западной мысли возраставшая вестернизация Китая, сопровождавшаяся расширением процесса отречения от традиции<sup>47</sup>, встречала все более решительную оппозицию со стороны консервативно настроенных идеологов буржуазии, которые под впечатлением разрушительных последствий первой мировой войны не только стали развивать тезис о кризисе западной цивилизации, но и предлагать свой выход из создавшегося положения, видевшийся им на пути реинтерпретации отечественной мысли и «имманентно» присущей ей иррациональной интуиции, совсем еще недавно расценивавшихся большинством китайских теоретиков как безнадёжный анахронизм<sup>48</sup>. На смену огульному негативизму пришло дискуссионное обсуждение. Одним из наиболее рельефных проявлений этой тенденции стал новый тур «чернильной войны» (*би чжань*) — на этот раз вокруг вопроса о «науке» (*кэсюе*), которая все больше отождествлялась с понятием «вестернизация» в целом, и «метафизике» (*сюаньсюе*), олицетворявшей восточную систему мышления (как противопоставление ценностей западной и восточной цивилизаций)<sup>49</sup>. Данная полемика, по основным своим параметрам генетически связанная с движением «за новую культуру» (начавшимся в период первой мировой войны), движением «4 мая» (1919) и «третьей дискуссией о социализме» (на рубеже 20-х годов), явилась заметным событием в идейной жизни Китая и продолжала оказывать значительное влияние на эволюцию общественно-политической мысли страны в последующие десятилетия<sup>50</sup>.

Симптоматично, что данный круг вопросов вызывает заметный интерес в наши дни и в самом Китае, о чем свидетельствует (помимо большого числа журнальных и газетных статей теоретического характера) серьезная и углубленная научно-исследовательская работа, ведущаяся в крупнейших высших учебных заведениях и других научных учреждениях страны<sup>51</sup>. Кроме того, о научно-политической актуальности темы говорит и тот факт, что в КНР сегодня регулярно появляется множество специальных публикаций по рассматриваемой проблематике, среди которых как солидные коллективные монографии, различные сборники документов и материалов, так и авторские работы с более узкой тематической направленностью (см. [261, с. 94—113; 289; 78; 107; 265]). Повышенный интерес к указанным вопросам не в последнюю очередь, видимо, объясняется тем, что сейчас в Китае в рамках осуществления широкого комплекса структурных многоступенчатых реформ придается первостепенное значение тезису о строительстве «материальной и духовной цивилизации социализма»; об этом свидетельствуют материалы XII и XIII съездов КПК, выступления руково-

дителей КНР, публикации как центральной, так и провинциальной печати. В ходе этого процесса китайским общественникам приходится сталкиваться со сложными теоретическими проблемами, некоторые аспекты которых в известной степени аналогичны тем, которые затрагивались в дискуссии начала 20-х годов.

### *Прелюдия*

В 1918 г. старейшина нового поколения китайской интеллигенции, крупнейший переводчик и интерпретатор западной литературы Янь Фу (Янь Цзидао, 1854—1921) писал, что семь лет республиканского правления, насыщенные катаклизмами, невиданными даже для императорского Китая, и четыре года кровавой войны в Европе убедили его в том, что «[материальный] прогресс Запада, достигнутый за последние три десятилетия, ведет лишь к [социальному] разобщению, кровопролитию, коррупции и утрате стыда». «Это не только мое мнение, — писал он. — Многие мыслящие люди на самом Западе постепенно пришли к аналогичному умозаключению» (цит. по [509, с. 235]).

В этом коротком пассаже Янь Фу предвосхитил многие из тех, ставших доминирующими в «неотрадиционалистской» мысли Китая в 20-е годы: осознание того факта, что сами европейские теоретики сомневались в рациональности существующего общества и перспективах дальнейшего позитивного развития на основе узкопрактической, «материалистичной» науки; страх перед войной, возникшей на почве этой науки и «засосавшей западную цивилизацию»; избавление от иллюзий в отношении республиканских и некоторых других европейских институтов и т. д.

Поскольку Янь Фу, в общих чертах предсказавший предмет будущего спора, не дожил до того времени, когда мог бы принять в нем участие, есть все основания говорить о приоритете другого «властителя дум новой интеллигенции» — Лян Цичао, который первым сформулировал программные тезисы защитников «восточной мысли» и тем самым фактически подготовил концептуальную основу полемики.

Как уже говорилось выше, в самом конце 1918 г. Лян Цичао во главе полуофициальной делегации китайских наблюдателей, куда кроме него входили Чжан Цзюньмай, Дин Вэньцзян, Тао Мэнхо и Цзян Боли, отправился в Европу на Парижскую мирную конференцию (18 января 1919—21 января 1920 г.). Помимо Парижа, где члены делегации провели большую часть времени, они побывали во многих других европейских городах (Лондоне, Стратфорд-он-эйвоне, Манчестере, Берне, Женеве, Берлине, Иене и т. д.), где встречались со многими крупнейшими европейскими философами, литераторами, государственно-

ми и политическими деятелями. Особенно большое значение имели встречи с немецким философом-фихтеанцем Р. Эйкенем, известнейшим французским философом-интуитивистом А. Бергсоном, а также с учителем А. Бергсона — профессором Сорбонны Э. Бутру, сторонником спиритуализма. По свидетельству членов китайской делегации, визиты к духовным отцам новейших западных концепций были мотивированы стремлением получить у них советы и разъяснения относительно перспектив западной мысли вообще и возможности ее ассимиляции в Китае в частности. Однако скептически настроенные европейцы придерживались той точки зрения, что война явилась свидетельством банкротства цивилизации Запада, и даже высказывали надежду заимствовать у китайцев их «мудрость»<sup>52</sup> как одно из необходимых средств избавления от собственных бед (см. [54, т. 1, с. 96]). Подспудно это укрепило возраставшее недоверие Лян Цичао и некоторых его спутников и единомышленников к западным материальным ценностям, прежде всего к научной мысли, которую они считали основной виновницей роста узкого практицизма, «материалистичности», приведшей Европу к войне и духовной депрессии.

Вернувшись в Китай, Лян Цичао в серии статей, опубликованных с 6 марта по 17 августа 1920 г. в приложении к крупному периодическому пекинскому изданию «Чэнь бао» («Чэнь бао фукань») под общим заглавием «Записки о поездке в Европу», утверждал, что «[мечта о] всемогуществе науки (имелись в виду ценности „материалистичной“ культуры Запада. — С. Б.) [оказалась] всего лишь мечтой (*кэсюе ваньнэн чжи мэн*)». Он недвусмысленно выражал свое разочарование и избавление от иллюзий в отношении европейской цивилизации, заявляя, что «приоритет [политической] власти и науки» нарушил традиционные моральные основы жизни людей, которые все больше «забывали разницу между добром и злом», поскольку «свободная воля» подавлялась суровым и негибким «научным законом» [73, с. 333—374]. Отмечая, что в духовном развитии Запада начинают проявлять себя «обнадеживающие тенденции»<sup>53</sup>, Лян Цичао тем не менее настаивал на том, что все усилия европейских мыслителей по «реанимации» нравственных начал не приведут к ощутимым результатам, если не будут подкреплены достижениями восточной мысли, прежде всего «гуманистическими ценностями китайской традиции». Говоря об «огромной ответственности китайцев за судьбу мировой цивилизации», Лян Цичао в то же время подчеркивал, что только синтез позитивных элементов китайской и западной культур оставляет европейцам надежду на «преодоление кризиса материалистичной цивилизации» [76, с. 270—287; 74].

Взгляды Лян Цичао о деструктивном характере тенденций к «материалистичности» завоевали большую популярность среди определенной части интеллектуалов, сторонников восточной ориентации Китая<sup>54</sup>. В частности, руководитель философского

факультета Пекинского университета Тао Мэнхо (Тао Лигун, 1887—1960) писал в декабре 1919 г., что он был потрясен «деградацией материалистичной цивилизации» и «духовным кризисом», охватившим послевоенную Европу, но не видел, однако, для Китая реальных путей в выполнении им мессианской роли (см. [100; 101]). В отличие от Тао Мэнхо такой крупный философ конфуцианского толка, как Лян Шумин, в своей широко известной книге «Культуры Востока и Запада и их философии» выражал безоговорочную уверенность в том, что Запад должен определить свой «жизненный путь» и перспективы развития в соответствии с приоритетами восточной системы ценностей, в частности китайской мысли, поскольку культура Китая являет собой пример счастливого равновесия между человеком и природой (субъектом и объектом, микрокосмом и макрокосмом) и не жертвует спонтанностью ради аналитичности или интуицией ради «охлаждения разума» — в этом ее несомненное преимущество перед европейской культурой. В деле возрождения нравственных устоев европейцы могут в известной степени использовать учения все тех же Р. Эйкена, А. Бергсона, П. А. Кропоткина и Б. Рассела, в меньшей степени — Дж. Дьюи, У. Джемса, Р. Тагора и даже А. Эйнштейна, так как все они, с точки зрения Лян Шумина, «обращали свои взоры на Восток». В то же время он соглашался, что Китаю полезно было бы заимствовать отдельные элементы западных институтов науки (как экономического фактора) и демократии (как фактора политического), но опять-таки только при том условии, что «преимущественные стороны китайской цивилизации», такие, как духовность, гуманистическая направленность и интуитивность мышления, не будут принесены в жертву [80, с. 393—435].

Высказанные Лян Цичао и Лян Шумином идеи о восточной и западной культурах, не только поднимавшие проблему цивилизационного взаимодействия, но и ставившие под сомнение всемогущество научных методов, явились первой по-настоящему серьезной и продуманной атакой консервативной части *litterati* «пишущей интеллигенции» на «г-жу Науку» (*Сайиньсы сяньшэн*), которая в начальный период движения «4 мая», казалось, завоевала непререкаемую репутацию в ходе борьбы против традиции. Работы этих двух ученых стали прелюдией к ожесточенной «чернильной войне» по данному кругу вопросов<sup>55</sup>.

Анализируя социально-исторический и идейно-политический контекст назревавшей дискуссии, нельзя не упомянуть и имя Чжан Цзюньмая. В лекции «Европейская культура под угрозой и направление [развития] новой культуры Китая», прочитанной членам Китайского общества усовершенствования системы образования (Чжунхуа цзяоюй гайцзинь шэ) и опубликованной в виде статьи в солидном журнале «Дунфан цзачжи» в феврале 1922 г. Чжан Цзюньмай утверждал, что основная причина, по которой «материалистичная» культура Запада оказалась на

границ банкротства, заключается в том, что первая мировая война, «созревшая» (и ставшая возможной) именно на почве этой бездуховной, «алчной» культуры, нарушила «все позитивные аспекты» общественной жизни как в сфере идеологии, так и в сфере экономики и политики. Поэтому будущее Китая зависит от выбора правильного пути; говоря конкретнее, стране необходимо развиваться в первую очередь на основе своей исконной («духовной» и «метафизической») системы мышления [158, с. 436—445].

Хотя Лян Цичао, Лян Шумин и Чжан Цзюньмай акцентировали, строго говоря, различные аспекты дихотомии Восток—Запад, «духовное» («метафизика») — «материальное» («наука»), тем не менее с точки зрения самого существа проблемы смысл их рассуждений был одинаков: китайской культуре присущи определенные элементы нравственного и гуманистического начал, которые отсутствуют в культуре западной и которые недостижимы для узкопрактической, материалистичной науки.

В результате всех теоретических маневров сторонников «восточной мысли» концептуальная основа полемики была подготовлена. Вскоре она была продолжена уже в более широких масштабах, а непосредственным инициатором ее на этом новом этапе выступил Чжан Цзюньмай. Среди самых активных участников дебатов оказался и Чжан Дунсунь.

### *Тезис духовного превосходства культуры китайской над западной*

После окончания мирной конференции в Версале Чжан Цзюньмай, в отличие от других членов китайской делегации, надолго задержался в Европе. Послевоенные годы (1919—1922) он провел в Германии, посвятив большую часть времени изучению философии в Иене под руководством Р. Эйкена, бывшего в то время профессором философии местного университета. В обстановке интенсивных интеллектуальных контактов и плодотворных дискуссий со специалистами различных гуманитарных дисциплин Чжан Цзюньмай в соавторстве с Р. Эйкеном написал работу «Проблема жизни в Китае и Европе», посвященную некоторым аспектам «философии жизни» и развивающую иррационалистические идеи немецкого философа [238]. Кроме того, есть все основания говорить о том, что Чжан Цзюньмай досконально изучил работы Г. Дриша, немецкого философа той же школы (сторонника витализма), и труды А. Бергсона.

Как отмечалось выше, Лян Цичао, Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь и другие руководители созданного в период движения «за новую культуру» «Лекционного общества [о новых учениях]» в 1920 г. планировали организовать лекционное турне по Китаю Р. Эйкена и А. Бергсона. Правда, приехать в Китай они не смогли. Тем не менее в качестве компенсации Чжан Цзюнь-



маю удалось в 1922 г. организовать аналогичное турне Г. Дриша. Выбор именно этого ученого, соавтора Р. Эйкена в создании концепции «метафизики духа» (объяснявшей, почему «человек живет в гармонии с природой»), не был случаен: теории Р. Эйкена, Г. Дриша и А. Бергсона импонировали Чжан Цзюньмаю прежде всего тем, что давали авторитетное подтверждение его собственным идеалистическим взглядам, сформировавшимся под воздействием традиционных китайских представлений о «единстве человеческой и космической природы». В своей известной работе «Творческая эволюция» А. Бергсон писал, что задача философии заключается в том, чтобы отвлеченно, абстрактно «экзаменовать жизнь всего сущего», приспособить свои классификации к «контурам самой действительности», отказавшись от рационального, аналитического подхода (уместного лишь при оперировании с «мертвыми вещами», материальными объектами) и доверяя только интуиции, чувственному восприятию. Предмет философии (рассматривающей внутренний мир живой природы) уже сам по себе чисто спекулятивен, умозрителен, поэтому «научный» (аналитический) подход к толкованию понятий для нее противопоказан [213].

Возвратившись в Китай в конце 1922 г., Чжан Цзюньмай некоторое время выступал как интерпретатор взглядов А. Бергсона и Г. Дриша, но вскоре, 14 февраля 1923 г. прочел студентам пекинского университета Цинхуа собственную лекцию, которая была опубликована в том же месяце в 272-м номере еженедельника «Цинхуа чжоукань» под заголовком «Жизнесозерцание» («Жэньшэнгуань») <sup>56</sup>. В кругах теоретизирующей интеллигенции тезисы статьи произвели буквально фурор и послужили импульсом к началу широкомасштабной и оживленной полемики, надолго занявшей умы китайцев.

Предмет спора, предложенный Чжан Цзюньмаем, — противопоставление «науки» (*кэсюе*) как олицетворения основанной на логике рациональной теории познания, свойственной «материалистичной» цивилизации Запада, и «метафизики» (*сюаньсюе*), или «жизнесозерцания» (*жэньшэнгуань*), подразумевавших духовные ценности восточной «нематериалистичной» культуры, основанные на спонтанности процесса познания. Этот предмет спора представлял собой китайскую версию сквозной темы книги Р. Эйкена «Жизнесозерцание — великий Мыслитель», опубликованной в Лейпциге в 1890 г. В своей работе немецкий философ утверждал, что наука с ее ориентацией на холодное, рассудочное изучение внешней стороны вещей и явлений бессильна разрешить внутренние, духовные проблемы человеческой жизни и ведет западную цивилизацию к «голой материалистичности» и, более того, к «моральной деградации» (см. [239]).

Проецируя концепцию Р. Эйкена на китайские условия, Чжан Цзюньмай в своей лекции отмечал, что после движения «4 мая» слишком много китайцев пришло к чересчур, по его

мнению, категоричному заключению о безграничных возможностях науки<sup>57</sup>. Он убеждал аудиторию, что не следует персонифицировать эти возможности: далеко не все вопросы человеческой и общественной жизни могут быть приведены в соответствие с «совершенно четкой формулой науки». Конкретизируя последнее положение, китайский философ писал, что центральным предметом «жизнесозерцания» является категория «Я» (*Во*) — в его понимании, «всякий продукт человеческого духа», т. е. строго индивидуальный и таинственный внутренний мир человека. «Я» находится в оппозиции к «не-Я» (*фэй-Во*) — внешней стороне окружающего мира; отношения между «Я» и «не-Я» не поддаются управлению со стороны каких-либо научных принципов или законов [153, с. 1—4].

Раскрывая внутреннее наполнение понятия «жизнесозерцание», отношения между «Я» и «не-Я», Чжан Цзюньмай останавливался на ряде черт человеческой ментальности и подразделял различные категории этих взаимоотношений на девять групп: 1) взгляд на семью — система большой семьи или система малой семьи; 2) отношение к противоположному полу — патриархат, главенствующая роль мужчины, или равенство между полами, свобода выбора в браке или отсутствие таковой; 3) отношение к собственности — система частной собственности или общественной; 4) отношение разума к внешнему фактору — материалистичная цивилизация или духовная; 5) отношение к социальным институтам — консервативное или реформаторское; 6) трактовка человеческой общности — разобщенность и индивидуализм или сотрудничество (социализм, доктрина взаимопомощи); 7) отношение к окружающим — своекорыстие или бескорыстие, эгоизм или альтруизм; 8) оценка перспектив мирового развития — оптимизм или пессимизм; 9) отношение к религии (вера в существование «творца» и «творцов» или убежденность в отсутствии таковых), теизм или атеизм; монотеизм, политеизм или пантеизм [153, с. 2—4].

Таким образом, в интерпретации Чжан Цзюньмай «жизнесозерцание» по своему значению приближалось к понятию *mentalité*, близкому по смыслу к русскому «мировидению», — как отношение индивидуума к своему месту во вселенной, как умственный инструментальный, внутренний мир человека, включающий его идеалы, убеждения, способы восприятия и осмысления действительности. Главное же отличие «жизнесозерцания» от мировоззрения заключалось в том, что пути восприятия и понимания тех или иных процессов, характерные для «жизнесозерцания», в первую очередь основаны на интуиции, иррациональном созерцании и применимы только в отношении проблем «человеческой жизни», под которой подразумевается внутренний, чувственный мир, а также сфера социальных отношений. Именно таким подходом и определялось диаметрально противоположное противопоставление основанного на интуиции «жизнесозерцания» и основанной на интеллекте и разуме «науки». Суть этого проти-

вопоставления в рассуждениях Чжан Цзюньмая сводилась к нескольким основным моментам.

«Наука» была охарактеризована им в следующих дефинициях: она объективна, логична, аналитична, каузативна (акцентирует причинно-следственные связи) и единообразна, надындивидуальна (т. е. ее законы носят общий характер). «Жизнесозерцание» представляет тому полную противоположность по всем пунктам: оно прежде всего субъективно, интуитивно, синтетично, недетерминировано (никакими законами) и строго индивидуально (в каждом отдельном случае). «Жизнесозерцание» не поддается научному анализу, поскольку представления о добре и зле, взгляды на семейные и социальные отношения, религиозные верования, внутренние убеждения и устремления человека, отношение к общественным переменам — все эти процессы личностны, специфичны, неповторимы в каждом отдельном случае и представляют собой синтез субъективных взглядов индивидуума на определенный круг явлений, синтез, который не может быть разложен на составляющие компоненты без того, чтобы не лишиться своей реальной природы и значения, поскольку в человеческих реакциях нет ничего общего с движением часового механизма, всегда заведенного в одну сторону. Главное же — и здесь заимствование Чжан Цзюньмаем соответствующих положений у Эйкена (и, что тоже важно отметить, отчасти у Мэн-цзы) особенно явно — «жизнесозерцание принимает в расчет тот факт», что мотивы человеческих поступков не могут быть поняты и объяснены только в терминах физической или материальной необходимости, при помощи рационального и аналитического подхода к изучению; помимо этого остается еще «моральное измерение человеческого характера», чувство долга, «необходимая тенденция к добру... удивительная и непостижимая».

Влияние западных идей становится еще более очевидным, если вспомнить тезис неокантианцев (к которым Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь, как уже отмечалось, всегда испытывали повышенный интерес) о противоположности (позднее, правда, сведенной самим Риккертом к различию) методов наук о природе и методов наук о культуре. В результате Чжан фактически отстаивал идеалистическую, даже иррационально-мистическую точку зрения, согласно которой применение научных методов уместно лишь в отношении «мертвой материи» (под которой подразумевались предметы окружающего мира, внешняя сторона явлений): наука, например, может быть полезной в химии, но вопросы психологии для нее «изначально недоступны». Иными словами, в тех областях, которые в наибольшей степени имеют отношение к духовной сфере человеческой жизни, наука бессильна: «Какой бы высокой степени развития ни достигала наука, она не в состоянии разрешить проблемы, [входящие в компетенцию] жизнесозерцания» [153, с. 4—9].

Закономерно возникает вопрос: если многие области жиз-

ни не поддаются научному анализу, то каким образом они в конечном счете могут быть осознаны и поняты? Чжан Цзюньмай давал на этот риторический для него вопрос однозначный ответ: это возможно исключительно при помощи интуиции. «Жизнеспособность» не управляется законами разума и не подчиняется принципам логики, оно определяется лишь чьими-то собственными убеждениями или «совестью индивидуума». Короче говоря, сугубо психологический феномен не подвластен управлению со стороны законов каузальности [153, с. 8].

Ответом на подобные метафизические построения могли бы послужить, в частности, положения диалектического материализма, который рассматривает интуицию как «непосредственное знание», как «живое созерцание», но только обязательно в его единстве со знанием опосредованным, ранее приобретенным. В рамках же сконструированной Чжан Цзюньмаем концепции давалась тривиальная антинаучная трактовка интуиции как некоего «прямого постижения» истины без обоснования с помощью доказательства. Более того, интуитивное видение действительности, по существу, интерпретировалось как отрицание научной картины мира, которая заменялась идеалистической трактовкой представлений обыденного сознания. В этом вопросе на гносеологию Чжан Цзюньмая (помимо взглядов Р. Эйкена) оказали известное воздействие идеи крупнейшего средневекового китайского философа-идеалиста Ван Янмина (Ван Шоужэня), рассматривавшего интуитивное «внезапное просветление» (обладающее большой моральной величиной) как наиболее реальный источник познания и мерило правильных действий. С этой точки зрения, тезисы Чжан Цзюньмая служат лишней иллюстрацией того, что традиционные отечественные учения зачастую составляли подтекст большинства, казалось бы, явно ориентированных на западные теории антропологических концепций китайских мыслителей [264]. В конечном счете его система «послужила основой для создания новой китайской метафизики, представлявшей собой сплав теорий Бергсона, Эйкена и Ван Шоушэня» [451, с. 364].

Рассуждения Чжан Цзюньмая в конечном счете были направлены на обоснование следующего принципиального тезиса. Западная цивилизация, находящаяся в плену «науки» и материальных ценностей, не уделяла и, за редким исключением, не уделяет интуиции (как необходимому и основополагающему фактору духовной культуры) того внимания, которого та заслуживает, и поэтому неудивительно, что Европа произвела на свет «голо-материалистичную» и «испорченно-развращенную» цивилизацию, слабость которой обуславливается недостаточной метафизичностью и чрезмерной утилитарностью. Отсюда следовал вывод: имея перед глазами подобный настораживающий пример, Китай должен тем больше ценить духовность и альтруизм собственной цивилизации. В противном случае если страна направит свои усилия на поиски материального благо-

получия (достигаемого посредством «науки»), она скорее всего окажется в столь же плачевном положении, что и послевоенная Европа [153, с. 9—11]. Иными словами, он пытался убедить китайцев, что «ценности науки» едва ли помогут решить проблемы Китая, так как, с одной стороны, они вовсе не приемлемы для объяснения «жизнесозерцания» (как «квинтэссенции духа» китайской культуры), а с другой — поскольку западная цивилизация далеко не так совершенна, как ее стремились представить, и, более того, даже уступает восточной, которая тем не менее подвергается незаслуженному и порой огульному третинованию.

В заключение Чжан Цзюньмай подходил к самой сути своих рассуждений, определяя место и роль «жизнесозерцания» в процессе синтеза восточных и западных ценностей. «Проблемы, рассматриваемые в ходе развернувшейся в последнее время по всей стране полемики вокруг [вопросов] новой культуры и направления культурных перемен, не чужды предмету жизнесозерцания, — писал Чжан. — У нас есть своя оригинальная культура, у Запада — своя. Каким образом отобрать те элементы западной цивилизации, которые могут быть нам полезны, и избежать заимствования тех моментов, которые могут обернуться во вред? [Верный] подход к этому процессу селекции полностью зависит от жизнесозерцания».

Таким образом, становится ясен подтекст рассуждений Чжан Цзюньмая о «жизнесозерцании»: свойственными этому феномену субъективными посылками и необходимо руководствоваться в процессе достижения синтеза «преимущественных сторон» восточной и западной цивилизаций, не забывая при этом о принципиальном превосходстве духовной культуры Китая над узкопрактической культурой Запада (или, если использовать употреблявшуюся в ходе тогдашней полемики терминологию, — о превосходстве «метафизики» над «наукой») [153, с. 9—11].

Здесь необходимо сделать замечание, без которого, с нашей точки зрения, нельзя правильно и до конца понять позицию адептов «метафизики» в рассматриваемой дискуссии. Выше уже говорилось о точке зрения Лян Цичао и Лян Шумина, признававших (с разной степенью категоричности) возможность и даже желательность «осовременивания» традиционной системы китайских ценностей некоторыми элементами ценностей западных. В большей или меньшей степени это относится и к другим ниспровергателям «науки», прежде всего к Чжан Цзюньмаю и, забегаая вперед, к Чжан Дунсуню. Иначе говоря, хотя они, характеризуемые обычно как консервативные участники споров тех лет, и отдавали явное предпочтение развитию Китая на основе отечественных доктрин и институтов, тем не менее их отнюдь нельзя назвать слепыми обскурантистами, игнорировавшими объективный ход истории и стремившимися, как не раз случалось до них, направить страну «против часо-

вой стрелки» в попытке спасти безвозвратно отжившие традиции. Они лишь акцентировали тот важнейший, с их точки зрения, момент, что проблемы Китая в главном и принципиальном требуют своего решения китайскими же средствами — это наиболее реальный, оптимальный и, главное, наименее болезненный путь.

Иными словами, когда Лян Цичао, Чжан Цзюньмай и их единомышленники выступали против «безоглядной вестернизации», тем самым они призывали к большему учету китайских реалий, «местного колорита». Радикализируя точку зрения лидера реформаторов Кан Ювэя, сформулированную им еще в 1913 г. и утверждавшую, что «полное подражание Европе и Америке и сбрасывание со счетов национального наследия — пагубная ошибка Китая» (см. [53а]), они считали абсурдной такую постановку вопроса, как «традиция ради традиции», тем не менее ратовали за то, чтобы китайцы выбрали, образно говоря, из старого арсенала то «оружие», которое будет, пусть даже путем некоторой модификации, применимо в современную эпоху. Главное же — достижение синтеза «работающих» традиций с определенными, прошедшими строгий отбор элементами западной цивилизации, ассимилированными в китайских условиях. С этой точки зрения, их вполне можно классифицировать как «неотрадиционалистов» или (термин, звучащий неблагозвучно, но точно) «синтезаторов», которые пытались, по выражению В. М. Алексеева, сочетать собственно «туземный материал с некоторыми теориями уже европейского типа» [314, с. 177]. Говоря вкратце, «синтезаторы» пытались концептуализировать формулу «западная техника — восточная этика», которая была «лишь наиболее лапидарным выражением общей для периода „пробуждения Азии“, да и последующих этапов национально-освободительного движения, идеи о необходимости соединения материальной культуры Запада с духовной культурой Востока и убежденности, что если страны Запада обогнали восточные страны в прикладных областях культуры, то в фундаментальных сферах превосходство Востока сохраняется и он бы мог поделиться этими достижениями с Западом к вящей пользе обеих сторон» [446, с. 455].

Пересечение концепций А. Бергсона, Р. Эйкена, Г. Дриша, Чжан Цзюньмай и других адептов иррационализма служит лишней иллюстрацией опосредованного взаимовлияния различных направлений этого идейного течения, что обусловлено прежде всего эклектичностью и аморфностью их философских предпосылок. В контексте данной работы небезынтересно отметить, что Д. С. Мережковский, один из философствовавших лидеров русского декаданса (представители которого, вслед за Шопенгауэром, Ницше и Бергсоном, положили в основу своего художественного метода интуицию, «вдохновенное угадывание», примат чувства над разумом), писал еще перед первой мировой войной, что Европе угрожает «духовное мещанство», и

подчеркивал: «Мы начинаем замечать, что слишком увлеклись материальной стороной культуры, могуществом техники, довольно подозрительными дарами цивилизации» (см. [221, с. 27—35; 222, с. 34]).

«Поколения последних десятилетий XIX и первых лет XX в. жили, как бы замороженные очень негибкой, поистине контовской схемой мира естественных наук. Распространяя эту чудодейственную схему на всю совокупность духовных богатств, они полагали, что настоящая наука должна приводить путем неопровержимых доказательств к непреложным истинам, сформулированным в виде универсальных законов» [327а, с. 12]. Этот пассаж из книги французского медиевиста М. Блока «Апология истории» представляется нам весьма уместным в контексте данного раздела, так как во многом помогает понять особенности позиции оппонентов Чжан Цзюньмая, которые осознанно или спонтанно — в зависимости от уровня интеллекта и эрудиции — разделяли и эмоционально отстаивали «контовскую схему».

Через два месяца после того, как Чжан Цзюньмай выступил со своей нашумевшей лекцией, сторонники западной мысли и решительной вестернизации Китая начали кампанию критики выдвинутых им тезисов. Первым и главным оппонентом Чжана стал ученый, известный общественный деятель, профессор геологии Пекинского университета и начальник Геологического управления Китая Дин Вэньцзян (Дин Цзайцзюнь, В. К. Дин, 1887—1936), опубликовавший в пекинском еженедельнике «Нули чжоубао» в апреле 1923 г. статью под заглавием «Метафизика и наука». Полностью отвергая интуитивное знание, автор безоговорочно настаивал на «непреходящей ценности науки», доказывал ее «всемогущество» (*ваньнэн*) и универсальность, проистекающие из ее «методологии». Затрагивая концепции Э. Маха, У. Джемса, К. Пирсона, Дж. Беркли и др., Дин Вэньцзян утверждал, что теория относительности А. Эйнштейна и работы Лян Цицао по истории общественной мысли, учение У. Джемса о «потоке сознания» в психологии и эссеистические рассуждения Ху Ши о романе «Сон в Красном тереме» — все это разные грани науки. В целом он обвинял Чжан Цзюньмая в том, что тот одержим «бесом метафизики» (*сюаньское гуй*)<sup>58</sup>, который, по образному выражению Дин Вэньцзяна, скитался по Европе более двух тысячелетий «на хлебном, не знающим, где приклонить голову (*мэйю дифан хуньфань чи*)», остался там «не у дел» и теперь пытается проникнуть в Китай. Последний же, по убеждению Дин Вэньцзяна, на данном этапе своей истории настоятельно нуждается именно в «божестве науки» (*кэсюе шэнь*).

Дин Вэньцзян давал собственную трактовку развития природы и общества, причем, как это ни парадоксально звучит (если учитывать его акцент на «науке» и «материалистичности», внешне диаметрально противоположность его позиции и пози-

ции Чжан Цзюньмая), тоже идеалистическую. Используя формулировку американского историка первобытного общества Л. Г. Моргана, называвшего материю «замыслом» (у Чжан Цзюньмая — *сыгоу*), Дин Вэньцзян декларировал, что материя по своей природе не полностью объективна, она частично конструируется мышлением и существует на основе человеческих ощущений, т. е. фактически интерпретировал тривиальный махистский тезис, пытаясь представить объективный мир как «комплекс ощущений» (*ганьцзюе фухэ лунь*). Наконец, главное. Дин Вэньцзян утверждал, что даже «если европейская цивилизация и обанкротилась, то наука не несет за это ответственности... поскольку те, кто в наибольшей степени виновны в развязывании войны, — политики и власть предержащие — в большинстве своем не имеют к науке никакого отношения». Кроме того, восточная и западная цивилизации не могут быть противопоставляемы как «духовная» и «материалистичная» — это неправомерно в силу наличия в каждой из них тождественных компонентов [43].

*Социальный идеал «равенства в бедности»  
против прагматизма*

После публикации статьи Дин Вэньцзяна «Метафизика и наука» ясно обозначились две точки зрения, и дискуссия приобрела характер открытой полемики. Несмотря на давние дружеские отношения между собой и явное расположение друг к другу, представители разных точек зрения вели принципиальный спор порой довольно резко, что лишний раз подтверждает жизненную важность обсуждавшихся проблем.

Позицию Чжан Цзюньмая поддержал Лян Цицао, хотя, надо сказать, на этом этапе уже без особого энтузиазма [70, с. 1—4; 71, с. 1—10]<sup>59</sup>. Гораздо более серьезная, систематизированная и вдумчивая критика взглядов Дин Вэньцзяна была предложена Чжан Дунсунем, в частности в его статье «Много усилий приложено, но впустую: критика описательной науки Дин Цзайцзюня». Он критиковал оппонента за упрощенную трактовку науки, фактически низводившую ее до уровня механической описательности, близкой к таксономии (т. е. иерархическому обозначению соподчиненных групп объектов), до превратно истолкованной «методологии», «упорядочивающей известную сумму фактов». Чжан Дунсунь резонно замечал, что подобная трактовка науки не в состоянии объяснить ту же теорию относительности А. Эйнштейна. Очевидно, что научные методы отнюдь не сводятся к «упорядоченным пояснениям», охватывающим возможное число явлений и фактов, но подразумевают значительно больший диапазон действия. Другими словами, «наука», если уж давать ей настоящую оценку, — нечто несравнимо большее, нежели примитивная «методология [описательности]» [129, с. 1—20].



«Мы уже не чувствуем своим долгом навязывать всем объектам познания единообразную интеллектуальную модель, заимствованную из наук о природе, ибо даже там этот шаблон уже не может быть применен вполне», — писал в 1941 г. М. Блок [327а, с. 13—14]. Оппоненты Чжан Цзюньмай в 1923 г. этого еще не знали. Поэтому они, невольно следуя постулатам социологической школы, основанной французским позитивистом Э. Дюркгеймом, искренне доказывали, что область познания, изучающая интимно личную духовную жизнь индивидуума, может и должна существовать по тем же законам, что и Евклидовы доказательства или явления каузальности. Чжан Дунсунь увидел эту слабость в позиции Дин Вэньцзяна, вызванную, видимо, чересчур эмоциональным преклонением перед «г-жой Наукой», и справедливо указал на несостоятельность подобной аргументации.

В конечном счете Чжан Дунсунь отдал приоритет «чистой» философии. В своем достаточно аналитическом обзоре дискуссии, пытаясь продемонстрировать неадекватность категорий «науки» и человеческого опыта, заявляя, что выводы научного анализа выглядят низведенными до абстрактных, чуть ли не математических уравнений, неприменимых в духовных областях жизни, в том числе в философии, он привлек аргументы современных буржуазных ученых и философов Запада, в частности сторонника релятивистской космологии А. С. Эддингтона. Он говорил о неправомерности попыток принимать как постулат мнимометрический параллелизм между науками о природе и науками о людях. Определяя свои собственные взгляды на взаимоотношения «философии» и «науки», Чжан Дунсунь акцентировал идеалистическую природу научного знания, «эпистемологический плюрализм» (*доюань жэньшилунь*) и отводил «философии» («метафизике», «жизнесозерцанию») доминирующее место в сфере «науки». В целом же он считал полемику в ее тогдашнем виде бесперспективной, если не бессмысленной, поскольку, с его точки зрения, Дин Вэньцзян для развенчания «метафизики» не столько использовал действительно «науку», сколько занимался повторением пройденного: пытался лишний раз отрепетировать возможность применения достаточно тривиальных аргументов движения «за новую культуру» против традиционализма и иррационализма с тем, чтобы обосновать необходимость индустриального развития Китая; иными словами, с позиции «закоснелого прагматизма» декларировал превосходство «передовой» западной цивилизации над «отсталой» китайской [129, с. 18—20].

Сам возмутитель спокойствия Чжан Цзюньмай также отреагировал на критику Дин Вэньцзяна, выступив в Китайском университете с лекцией «Оценка науки» и опубликовав в «Чэнь бао фукань» пространную статью «Еще раз о жизнесозерцании и науке как ответ Дин Цзайцзюню». Развивая тезис о противопоставлении восточной цивилизации западной и о необходимости

развития Китая на основе отечественной традиции, он писал, что фундаментальные принципы, лежащие в основе всей жизни китайской нации, прямо противоположны европейской модели: «[созерцательное] спокойствие» как антипод свойственной Западу жажде активной деятельности; морально регулируемое чувство национального единства в противовес социальной разобщенности и расовой сегрегации; поиск «духовного удовлетворения» в противоположность погоне за материальной выгодой. Отсюда Чжан (в разделе «Мое отношение к материалистичной цивилизации») делал следующий вывод: действительно, «аграрная нация» отстает в промышленном развитии, однако ее представители и не стремятся лишь к материальному благополучию, а довольствуются духовным самосовершенствованием; поэтому в подобном обществе в течение длительного времени может сохраняться (без существенных негативных последствий) определенный «стандарт бедности» при «равенстве [в бедности]», «нехватка [материальных благ]» при «мире и спокойствии [в обществе]» (*гуа эр чжунь, пин эр ань*). Такое положение вещей Чжан Цзюньмай считал неизбежным и даже оптимальным на определенный период развития страны как не противоречащее специфике Китая, хотя и соглашался, что в будущем, по мере ускорения промышленного развития, данная схема скорее всего трансформируется в другую: «благосостояние без равенства, богатство и изобилие без мира» (что уже в полном объеме наблюдается на Западе) [162, с. 77—84; 102, с. 1—10].

Сформулированный Чжан Цзюньмаем социальный идеал «равенства в бедности» вызывает reminiscences, во-первых, с одним из основных постулатов «конфуцианской политэкономии», утверждающей, что «[лиц], ответственных за управление государством», не должна волновать бедность подданных, если последние «равно бедны», поскольку они страдают не столько из-за бедности, сколько именно из-за отсутствия «мира и спокойствия». Это положение широко использовалось Чжан Цзюньмаем и другими неотрадиционалистами в качестве альтернативы концепции «самоусиления» — как утверждающее духовное превосходство Китая над Западом. Во-вторых, в схеме Чжан Цзюньмая явно ощущается и определенное — прямое или косвенное — влияние одной из иррациональных сторон концепции А. Бергсона, утверждавшего, что основное отличие человека от других живых существ заключается в его двойственной (мистической) природе, на основе которой возникают и развиваются феномены религии, две формы морали и, главное, только два типа социальных отношений — господство и подчинение. Интерпретируя и пропагандируя эту философию, Чжан Цзюньмай, с одной стороны, пытался отрицать необходимость научного познания законов общественного развития, а с другой — вольно или невольно декларировал неизбежность эксплуататорского строя (в виде формулы «господство — подчинение», «правлящие—управляемые»). Кроме того, дихотомический принцип ис-

следования проблемы Восток — Запад в схеме Чжан Цзюньмая проведен слишком навязчиво, тенденциозно, и полярности довольно обманчивы: отчетливо видны эффектные «раздвоения», но предельно фрагментарны моменты объединения противоположностей, поскольку китайский теоретик игнорирует наличие демократического элемента в современной западной культуре.

Главными выразителями идей «группировки сторонников науки» (*кэсюе пай*) на этом этапе помимо Дин Вэньцзяна выступили известный «западник» Ху Ши (1891—1962) и ветеран анархистского движения У Чжихуэй (У Цзинхэн, 1864—1953). Не углубляясь в «чистую» философию, они перевели спор в социально-политическую плоскость, акцентировав внимание на культурологическом аспекте дилеммы «духовный Восток — материалистичный Запад». В предисловии к сборнику по материалам дискуссии Ху Ши утверждал, что развитие материальных факторов является главной предпосылкой и необходимой основой создания развитых духовных ценностей; поэтому высокий уровень, достигнутый западной цивилизацией в сфере материальной, закономерно дает возможность достичь столь же высокого уровня и в сфере духовной. Китайская же цивилизация, напротив, в области материальной характеризуется «бедностью и пассивностью», поэтому не может быть и речи о ее превосходстве с точки зрения духовности [110, с. 1—29]. С одной стороны, в программной статье «Миропонимание новой веры и человеческая жизнь», опубликованной в журнале «Тайпинтян», У Чжихуэй пытался отрицать общественную природу человека, его историческое развитие и фактически ставил под сомнение коренное отличие человека от животного, утверждая при этом, что «так называемое человеческое существо — это пользующаяся руками и мозгом разновидность животного», цель жизни которого сводится в конечном счете всего лишь к тому, чтобы «есть, рожать детей, заводить друзей». С другой стороны, он предпринял попытку примирить «науку» и «метафизику», сформулировав следующие понятия: «„блуждающее в потемках“ миропонимание» (*«цихэйитуань» ды юйчжоугуань*), что трактовало мир как «темное и хаотичное целое», и «жизнесозерцание „неуправляемого потока человеческих желаний“» (*«жэньюйхэнлю» ды жэньшэнгуань*), что определяло понятие «жизнь» как «незначительное желание». Синтез этих явлений, заключал У Чжихуэй, дает нам феномен «научного» метафизического духа (*кэсюе ды сюаньсюе гуй*), с помощью которого и можно решать все вопросы, связанные с духовной стороной жизни [105, с. 1—89; 106].

Ху Ши не только одобрил выдвинутый У Чжихуэем тезис унификации «науки» и «метафизики», но и, используя закономерности биологической эволюции для толкования различных социальных явлений, развил его в понятии «натуралистическое жизнесозерцание» (*цзыжаньчжуи жэньшэнгуань*) [110, с. 25—29; 241, с. 261—263]. По оценке современных китайских ученых,

основной смысл последнего тезиса сводился к борьбе с марксистской теорией классово́й борьбы [261, с. 106].

### *Некоторые итоги и подоплека дискуссии*

Развернувшаяся полемика велась преимущественно на страницах крупнейших периодических изданий<sup>60</sup>. За незначительным исключением, в дебатах принял участие весь цвет тогдашней китайской интеллектуальной элиты. Помимо Лян Цичао и Чжан Дунсуня «синофильскую», «неотрадиционалистскую» позицию Чжан Цзюньмая поддержали такие «мастера и подмастерья» общественно-политической мысли Китая, как Ван Пинлин, Цюй Цзюйнун, Линь Цзайпин, Фань Шоукан, Тун Госи, Сун Гао, Сунь Фуюань и др., т. е. в большинстве своем те, кто так или иначе сотрудничал с Исследовательской группой. Их статьи печатались на страницах редактировавшегося Чжан Дунсунем журнала «Сюе дэн» (литературного приложения к «Шиши синь бао»), а также в «Чэнь бао фукань». Кроме Дин Вэньцзяна, Ху Ши и У Чжихуэя защитниками «науки» выступили Ван Сингун, Тан Юе, Лу Чживэй, Чжу Цзиннун, Жэнь Хунцзюнь (Жэнь Шуюн), Чжан Яньцун и др., публиковавшие свои работы в руководимом Ху Ши пекинском еженедельнике «Нули чжоубао» и эпизодически в шанхайском ежемемесечнике «Тайпинъян» (см. [30; 52; 62; 88; 89; 95; 96; 97; 98; 99; 108; 111; 116]).

В аргументации участников дискуссии постоянно фигурировали имена крупнейших западных философов, социологов, ученых, деятелей культуры — Платона, Дж. Беркли, И. Бентама, Э. Маха, А. Шопенгауэра, Э. Хартмана, Д. Юма, Э. Бутру, Б. Рассела, З. Фрейда, Г. Ф. Лейбница; Г. Галилея, И. Ньютона, А.-М. Ампера, Ж.-Б. Ламарка, Ч. Дарвина, Л. Пастера, А. С. Эддингтона, У. Шекспира, Данте, И. В. Гете, Р. Вагнера, Э. Эллиота и др. Анализируя материалы дискуссии, можно сделать вывод, что единомышленники Чжан Цзюньмая свои доводы строили на теориях Р. Эйкена, Г. Дриша, А. Бергсона, а также Э. Дж. Урвика; для обоснования своих взглядов адепты «науки» привлекали учения У. Джемса, Дж. Дьюи, Ч. С. Пирса, К. Пирсона, Э. Маха и Т. Гексли. Первые с бергсонских позиций заявляли о существовании принципиальных различий между методами познания и методами изучения материального и духовного мира, доказывая при этом, что законы каузальности действительно только в сфере естественных наук. Вторые стояли на позициях прагматизма и позитивизма, на словах выступая в защиту науки и ее законов, но при этом считали, что законы создаются самими людьми в соответствии с практическими, утилитарными потребностями (см. [483]).

В целом можно констатировать, что в ходе полемики были затронуты кардинальные для перспектив страны проблемы,

главной из которых в конечном счете была проблема выбора пути развития. Однако, несмотря на большой полемический запал, дискуссия на том этапе была, по существу, обречена остаться незавершенной: во-первых, в силу чрезвычайной сложности и многоплановости самого предмета спора, а во-вторых, из-за ограниченности тогдашнего уровня китайской общественно-политической мысли, незавершенности выработки адекватной терминологии, зачастую вольного и небрежного обращения с философскими и политическими понятиями и категориями и, как следствие, расплывчатости, противоречивости и неубедительности аргументации<sup>61</sup>.

Тем не менее необходимо подчеркнуть, что известная поверхностность, а порой и беспорядочность рассуждений отнюдь не умаляют значения самого факта дискуссии как принципиально важного события и знаменательного этапа в эволюции философской и общественно-политической мысли Китая новейшего времени. Ведь подчас важнее сформулировать проблемы, нежели попытаться адекватно их разрешить. Несмотря на некоторые слабые стороны и фактическую безрезультатность полемики, никак нельзя говорить о ее бесплодности. Напротив, она в огромной степени стимулировала интерес к новой мысли, к различным аспектам научных, философских, политических и социально-экономических вопросов, к дилеммам Восток—Запад, восточная этика — западная техника, а также к выбору пути развития.

Дискуссия нашла отражение в специальном двухтомном сборнике, вышедшем в шанхайском издательстве «Ядун тушугуань» в конце 1923 г. с предисловиями Чэнь Дусю и Ху Ши<sup>62</sup>. Надо сказать, что оба поддержали (хотя и с разных позиций) идеи «науки» и «материалистичной» цивилизации. Тот факт, что именно им была предоставлена возможность подвести итоги дискуссии, косвенно подтверждает господствующее мнение о том, что сторонники «научных методов» в этом незаконченном споре формально одержали победу — победу, которая была присуждена им и большинством читательской аудитории [253, с. 322—328].

Нельзя также не отметить, что тогдашние сторонники марксизма в Китае в целом сумели правильно понять подлинную идейную направленность и политическую подоплеку дискуссии. В частности, один из инициаторов создания китайской компартии — Чэнь Дусю (1879—1942) отмечал: «Казалось бы, все те, кто атаковал отряд Чжан Цзюньмая и Лян Цичао, одержали победу, но на самом деле они даже не подошли к позициям противника, не только не рассеяли его боевой порядок, а лишь имитировали боевые действия... т. е. командующий Дин Вэньцзян как будто предпринял развернутое наступление на идеалистические взгляды командующего Чжан Цзюньмая, но в действительности он сам прошел лишь 50 шагов, пытаясь покрыть [пройденные Чжаном] 100 шагов» [198, с. 1—12]. Подчеркивая,

что основы взглядов сторонников «науки» и «метафизики» совпадали, Чэнь Дусю в статье «Ответ Чжан Цзюньмаю и Лян Жэньгуну» заключал, что обе точки зрения в полемике представляли не более как два различных течения философского и политического идеализма, обе были направлены на борьбу с марксистской теорией (лишь использовали для этого разные средства) [196].

В статье «Ответ г-ну Чэнь Дусю» Ху Ши предпринял попытку с идеалистических позиций дезавуировать доводы оппонента. Он писал: «Причины исторических явлений чрезвычайно разнообразны и многоплановы; поэтому, хотя мы и одобряем „экономическое понимание истории“ (*цзинцзи шигуань*) как одно из главных средств исторической науки, в то же время мы не можем не признавать мышление, знания и т. п. в качестве таких же „объективных факторов“, которые в равной степени могут „изменить общество, разъяснить ход истории, управлять жизнесозерцанием“ Поэтому я лично на сегодня могу только сказать, что „материалистическое (экономическое) понимание истории“ (*вэйу шигуань*) ограничено; с его помощью можно решать лишь часть вопросов, хотя и большую их часть».

Таким образом, Ху Ши невольно разоблачал идеалистическую основу и своих взглядов; это нашло свое конкретное воплощение в противопоставлении выдвинутого им понятия «плюралистического понимания истории» (*доюань лишигуань*) «материалистическому пониманию истории» (т. е. историческому материализму) [109, с. 29—33]. На критике этого момента и заострил свое внимание Чэнь Дусю в «Ответе [Ху] Ши». Он доказывал, что отстаиваемый Ху Ши «идеалистическо-материалистический дуализм» (*синьэ эрюаньлунь*), вне всякого сомнения, являет собой одну из разновидностей идеализма, которая ведет к возникновению реакционных концепций общественного развития. Поясняя свою позицию, Чэнь Дусю подчеркивал, что исторические материалисты отнюдь не отрицают значения субъективного, человеческого фактора, но при этом твердо придерживаются точки зрения, что он не играет в жизни общества той роли, которую играет фактор экономический [197, с. 33—42].

Известный китайский публицист, один из руководителей КПК — Цюй Цюбо (Цюй Вэйто, 1899—1935) в цикле программных статей, написанных в период с июня 1923 по апрель 1924 г., сосредоточил свое внимание на критике именно политического аспекта концепции Чжан Цзюньмая и других «метафизиков». Он подчеркивал, что пропаганда идеи о мистической способности интуиции и «жизнесозерцания» познавать мир, пропаганда тезиса о бесполезности научных методов при изучении человеческого общества фактически отрицает научный анализ объективных закономерностей общественного развития. «Хотя социальные явления и перемены вершатся человеком, — писал он, — тем не менее все волевые действия людей обусловлены в конечном счете [объективными] причинами и закономерностями».

Кроме того, вскрывая диалектическую взаимосвязь свободы и необходимости, Цюй Цюбо критиковал идеалистическую трактовку теории «свободной воли» (*цзыю ичжи*), заимствованную Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем у Ж.-Ж. Руссо (см. [515, с. 272]) и синтезированной с традиционной китайской концепцией «самоудовлетворения» (*цзы дэ*). Цюй Цюбо доказывал, что подлинная свобода и необходимость едины, неразделимы и взаимообусловлены: люди познают необходимость, применяют знание необходимости для покорения природы и преобразования общества — только после этого становится возможным достижение свободы; подлинная свобода покоится на научном познании необходимости. Этот вывод экстраполировался на проблемы социальные. Иными словами, подлинная «г-жа Демократия» (*Дэмокрэйсы сяньшэн*) обусловлена знанием закономерностей социально-исторического развития и преобразованием общества с учетом этих закономерностей (см. [119; 117, с. 565—579; 118, с. 590—597]).

Итак, в дискуссии приняли участие три группы теоретиков, представлявших различные направления общественно-политической мысли Китая. Представители первой из этих групп, которых можно дефинировать как «неотрадиционалистов», или «синтезаторов», строили свои доводы на идее релятивистского отношения к отечественному традиционному наследию, заявляя о превосходстве китайской «духовной» цивилизации над «материалистичной» западной, но в качестве оптимального варианта предлагая достижение их синтеза. В свою очередь «западники», или «нигилисты», настаивали на безусловном превосходстве Запада над Востоком и категорически требовали отказа, порой огульного, от «безнадежно устаревших», с их точки зрения, национальных ценностей и развития Китая в соответствии с европейскими образцами.

«Радикалы», или первые сторонники марксизма, попытались взять на себя роль третьей стороны в споре: они вскрывали буржуазную основу взглядов и «синтезаторов» и «западников», доказывая, что проблемы страны могут быть решены только при помощи марксистской теории, путем революционной ломки отжившего общества. Различие в позициях было обусловлено социальной основой взглядов участвовавших в полемике теоретиков. Дэн Чжунся в журнале «Чжунго циннянь» писал: «Группа сторонников восточной культуры представляла, можно сказать, феодальную идеологию ремесленного аграрианизма; группа приверженцев научных методов — буржуазную идеологию нового промышленного производства, а группа последователей исторического материализма — пролетарскую идеологию нового промышленного производства. Все эти идеологические направления появились не случайно» [49]. Сама же дискуссия, как отмечают сегодня обществоведы КНР, явилась закономерным и одним из наиболее рельефных проявлений классовой борьбы в обществе [261, с. 113].

Действительно, принадлежность буржуазно-либеральной интеллигенции к одному социальному слою и неприятие марксистской идеологии служит объективным фактором ее сплочения. Это верно и при разногласиях внутри ее (порой весьма существенных). Более того, активное участие в споре, пусть даже с противоположных позиций, также (как это ни парадоксально) говорит о существовавшем сходстве — в смысле противостояния общему идеологическому противнику. Отнюдь не случайно данная полемика определяется в китайских публикациях как «междоусобица» (*хунь чжань*): две основные противоборствующие стороны — «неотрадиционалисты» и «западники» — были представлены «вестернизированными китайцами», олицетворявшими новую интеллектуальную элиту страны, а в конечном счете — буржуазными идеологами. В силу идентичной классовой принадлежности различие их позиций определялось не столько принципиальными, сколько формальными признаками; в сущности же, истинная подоплека спора заключалась в поисках наиболее эффективного идеологического оружия в борьбе против диалектического и исторического материализма.

Заслуга прогрессивных авторов того времени и состояла в том, что они сумели вскрыть эту подоплеку спора, очистив от внешних наслоений. Один из авторов прогрессивного издания «Вэньхуа пипань», Пэн Кан, подчеркивал, что между «враждовавшими идолами» — «бесом метафизики» Чжан Цзюньмаем, «божеством науки» Дин Вэньцяном и «духом научной метафизики» У Чжихуэем — не было непримиримых противоречий, поскольку все они олицетворяли «потусторонние силы», представляли различные модификации идеализма и «в противоборстве двух философских армий стояли плечом к плечу в одном строю против армии сил диалектического и исторического материализма» [86].

Действительно, сочувственная ссылка Дин Вэньцяна [44] и Ван Сингуна [31] на «последнюю истину» эмпириокритицизма, утверждающего объективный мир как «комплекс ощущений» (*ганьцзюе фухэ лунь*), развивавшиеся Ху Ши и другими прагматиками тезисы о непреходящих ценностях буржуазной науки, материальных факторов и необходимости промышленного развития, по сути, означали несколько завуалированную (но от этого не менее решительную) апологию капиталистического пути. В этой связи современные китайские авторы подчеркивают, что данная группа спекулировала внешне прогрессивной оболочкой лозунгов «наука», «всемогущество науки» и т. п. для того, чтобы распространить в обществе влияние идей прагматизма и махизма. «Они использовали субъективный идеализм, агностицизм и идеалистический взгляд на историю для борьбы против марксистской философии, — пишут Люй Сичэнь и Ван Иминь, — и их подлинным противником были не „мой друг Чжан Цзюньмай“, не „бес метафизики“, а научная истина марксизма» [261, с. 108]. Поэтому, оценивая роль западной науки и философии



на Востоке в соответствии с принципом историзма, нельзя не согласиться, что положительная роль западной буржуазной философии в этих странах была исторически преходящей. «С началом распространения марксизма эта философия (особенно политическая философия) стала использоваться реакционными силами стран Востока в борьбе против марксизма» [320, с. 18].

В свою очередь, настойчивая пропаганда Чжан Цзюньмаем идеи «равенства в бедности», в его схеме смыкающейся с «геростратовски» известной формулой «Капитализм — это неравномерное распределение богатств, а социализм — равномерное распределение бедности», в конечном счете была направлена на консервацию низкого уровня жизни народа и соответственно, хотел того Чжан Цзюньмай или нет, также отражала интересы господствующих классов.

Лидеры Исследовательской группы и впоследствии не раз возвращались к предмету споров 1923 г. Этому кругу вопросов Чжан Цзюньмай посвятил несколько программных статей<sup>63</sup>, но в наиболее концентрированном виде его взгляды на интуитивизм и различия между культурами Востока и Запада были изложены в очерке «Манифест по переоценке и реконструкции китайской культуры» (1958), а также в фундаментальном двухтомном труде «Развитие неоконфуцианской мысли» (1957—1962). Во всех этих работах большое внимание уделялось «эпистемологии Ван Янмина»<sup>64</sup>, а также таким вопросам, как «Бергсон и Ван Фучжи», «Чему Запад может научиться у восточной мысли», «Интуитивное знание», «Взаимоотношения метафизики с внешним миром» и т. п. (см. [234, т. 2, с. 45, 270—273, 285, 464—470, 476—481]). В целом Чжан Цзюньмай продолжал утверждать, что Западу необходимо заимствовать у Востока «духовность» и «гуманистичность», и настаивал на неприменимости «науки» в сфере «метафизики». Напоминая, что в 1923 г. он категорически отрицал взгляды, согласно которым «методы и выводы естественных наук вполне пригодны для моральной теории и практики», Чжан Цзюньмай подчеркивал: «Тогда я подверг суровой критике эту позицию, не изменил я своих взглядов и теперь» [234, т. 2, с. 7].

Что касается Чжан Дунсуня, то непосредственно «науке» и «метафизике» были посвящены его работы «Азы жизнесозерцания» («Жэньшэнгуань АВС», 1928 г.), «Азы философии» («Чжэсюе АВС»), «Азы психологического анализа» («Синьли фэньси АВС»). Но и в других своих многочисленных философских работах 30—40-х годов Чжан Дунсунь так или иначе затрагивал принципиальные вопросы дискуссии 1923 г., развивая мысль не только об «автономности» философии в целом (как квинтэссенции духовной культуры), но и о ярко выраженной самобытности, оригинальности, даже исключительности китайского мышления и гносеологии (например, в работе «Китайцы мыслят иначе», изданной на немецком языке в 1968 г.)<sup>65</sup>. «Эпистемологический плюрализм» Чжан Дунсуня был подвергнут критике

некоторыми китайскими теоретиками еще в 30-е годы (см., например, [126]).

«Чернильная война» вокруг «науки» и «жизнесозерцания» явилась неординарным событием в идейной жизни китайского общества и оказала заметное влияние на весь процесс дальнейшей эволюции общественно-политической мысли страны. Однако еще более серьезные боевые действия только назревали: полемика была продолжена в последующие десятилетия под такими программными лозунгами, как «Реконструкция культуры на основе китайской» (*чжунго бэньзэй вэньхуа*), «Полная вестернизация» (*цюаньпань сихуа*), «Национальная форма» (*миньцзу синши*). В этом смысле данная дискуссия была лишь частью более широкого спора о природе, содержании и значении фундаментальных различий между восточной (или китайской) и западной цивилизациями, спора, завязавшегося еще на рубеже столетий, обострившегося во втором десятилетии XX в. и перешедшего в 30—40-е годы в ожесточенную и уже действительно бескомпромиссную идеологическую борьбу между революционной, марксистской мыслью и различными буржуазными, национал-реформистскими концепциями общественного развития Китая.

### Период политической пассивности

Период 1924—1929 гг. в новейшей истории Китая богат различными перипетиями во внутривнутриполитической жизни страны, многочисленными революционными и контрреволюционными катаклизмами, оказавшими заметное воздействие на все дальнейшее развитие китайского общества. Среди этих событий, помимо, разумеется, революции 1925—1927 гг., можно выделить урегулирование китайско-советских отношений, нашедшее практическое завершение в подписании 31 мая 1924 г. соответствующего соглашения, упрочение позиций правительства Сунь Ятсена после такого принципиально важного факта, как образование единого национального фронта гоминьдана и КПК, и т. п. Однако этот период китайской истории характеризовался и ростом сепаратистских и полицентристских тенденций, усилением политической децентрализации страны. Возрастание центробежных тенденций нашло конкретное воплощение в мятеже «бумажных тигров» (октябрь 1924 г.), в государственном перевороте генерала Фэн Юйсяна (октябрь 1924 г.) и создании «национальных армий», в постоянных милитаристских междоусобицах, спорадической активизации реакционных сил внутри и вне гоминьдана, в некоторых ошибках руководства КПК (в лице Чэнь Дусю, Цай Хэсяня и др.), выразившихся в требовании выхода коммунистов из гоминьдана (см. [397, с. 78—87]) и т. п.

Тем не менее в целом можно сказать, что в послевоенном Китае наблюдался революционный подъем, кульминацией которого явилась широкомасштабная антиимпериалистическая на-

циональная революция 1925—1927 гг., проходившая под лозунгами восстановления национального суверенитета и политического объединения страны.

Если гоминьдан и компартия, как и возглавлявшиеся ими политические силы, приняли самое непосредственное участие в революционном движении, то политические группировки либерально-реформаторской буржуазии, равно как и их лидеры, оказались фактически не у дел, что явилось лишним свидетельством их чрезмерной настороженности в отношении революционного движения и отсутствия у них массовой поддержки.

Многочисленные «осколочные» партии и группировки 1916—1917 гг. в этот период подверглись дальнейшему раздроблению и оставались довольно инертными. Тем не менее Исследовательская группа действовала сравнительно активно и держалась относительно независимо, без зафиксированной поддержки какого-либо военного или политического деятеля. С другой стороны, к этому времени ее признанный лидер Лян Цицао потерял интерес к практической политике и целиком погрузился в академические занятия. Его естественными восприимчивыми в руководстве организацией стали его ближайшие последователи — Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь, под чьим руководством группа некоторое время продолжала функционировать, сохраняя определенные позиции на Севере страны. Однако отсутствие вполне компетентного руководства, а главное — четко сформулированных конечных целей и перспектив развития привело к тихой агонии Исследовательской группы: она распалась, официально объявив о прекращении деятельности и самороспуске (что было, однако, не более как попыткой «спасти лицо», поскольку в действительности ее члены просто, что называется, «разбежались»).

Как и Лян Цицао и многие другие известные деятели реформаторского движения, представители «либералов-неотрадиционалистов» Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь в последующие годы в политическом отношении оставались пассивными, посвятив себя академическим занятиям.

Еще в 1923 г. гражданский губернатор провинции Цзянсу Хань Гоцзюнь пригласил Чжан Цзюньмай на пост руководителя Национального института самоуправления в Шанхае. Чжан Цзюньмай активно принялся за дело, реорганизовав это агонизировавшее учебное заведение в Национальный политический университет (Голи чжэнчжи дасюе): ввел в практику тщательный отбор студентов, ограничив контингент учащихся строгими требованиями для поступления, определил профилирующие академические дисциплины университета и пригласил несколько известных ученых в качестве ведущих преподавателей. Среди последних был и Чжан Дунсунь, а также Пань Гуандань и У Гочжэнь; кроме того, руководителем исторического факультета был назначен старший брат Чжан Дунсуна — Чжан Эртянь (Чжан Цайтянь, 1874—1945), известный своими исследова-

ниями по истории Цинской империи и Монголии (см. [454, т. 1, с. 54—56; т. 4, с. 113]).

Сам Чжан Цзюньмай читал лекции по чрезвычайно широкому кругу предметов, в том числе текущим политическим событиям. Шесть его наиболее значительных и аналитических по характеру лекций, освещавших различные аспекты напряженной внутривосточной ситуации в Китае, были опубликованы в Шанхае в 1924 г. издательством возглавлявшегося им университета под заглавием «Шесть лекций о гражданской войне» (см. [454, т. 4, с. 110]).

Не оставил Чжан Цзюньмай и теоретизирований по поводу будущего государственного устройства Китая и наиболее оптимальной для страны политической системы. В 1925 г. в Шанхае вышла брошюра под редакцией Чжан Цзюньмая и Цзэн Юхао, озаглавленная «Общая программа правительства Китайской республики», в которой содержалось изложение точки зрения на этот предмет Чжан Цзюньмая, Чжан Дунсуня и других теоретиков. В основном говорилось о необходимости скорейшего мирного объединения Китая, осуществлении ограниченно истолкованных демократических реформ и некоторых социально-экономических преобразований, направленных в первую очередь на ограничение иностранного и крупного отечественного капитала [194].

После начала движения «30 мая» — массовых антиимпериалистических выступлений китайского народа летом 1925 г., начавшихся в Шанхае и постепенно в разной степени распространившихся почти на всю страну, — движения, послужившего импульсом к началу национальной революции в Китае, многие патриотически и радикально настроенные преподаватели и студенты в знак протеста против политики империалистических держав демонстративно порвали с вестернизированным Университетом Св. Джона в Шанхае. Однако Чжан Цзюньмаю и Чжан Дунсуню, зарекомендовавшим себя способными университетскими руководителями и разносторонними преподавателями, удалось получить значительные денежные средства от набравшего силу милитариста чжилийской группировки Сунь Чуаньфана для учреждения Публичного института Китая (Чжунго гунсюе) в Усуне — учебного заведения закрытого типа, специализировавшегося на преподавании политических наук.

Но обстановка для мирных занятий была крайне неблагоприятной. Обострение классовой борьбы в целом по стране и внутри единого фронта в частности, спорадическая активизация реакционных сил, что вело к молниеносным изменениям военной ситуации, постоянно выдвигали новые проблемы перед Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем. В этот период набирает силу Северный поход Национально-революционной армии (НРА), главные силы которой в июле—октябре 1926 г. в провинциях Хунань и Хубэй нанесли чувствительное поражение

войскам У Пэйфу и вышли к трехградью Ухань. В течение ноября 1926—марта 1927 г. были разгромлены и части Сунь Чуаньфана [397, с. 98—100]. Как раз в ноябре 1926 г. Чжан Цзюньмай провел десять дней в Ханькоу, наблюдая за деятельностью руководимого гоминьданом Национального правительства и оценивая перспективы Северного похода. Вернувшись в Шанхай, он обнародовал свои впечатления в информационно-аналитической статье «О слышанном и виденном в Ухане». В этой работе он проявил, кстати, незаурядную политическую интуицию, предсказав, в частности, неизбежность конфликта между бэйянскими милитаристами и вполне реальную возможность разрыва между гоминьданом и КПК [160а].

Когда части НРА в ходе Северного похода в марте 1927 г. заняли Шанхай, возглавлявшийся Чжан Цзюньмаем Национальный политический университет был закрыт гоминьдановцами, не без оснований считавшими его руководителя приверженцем антигоминьдановской оппозиции. После событий «12 апреля» (контрреволюционного переворота Чан Кайши 12 апреля 1927 г.) и формирования гоминьдановского правительства в Нанкине Чжан Цзюньмай вместе с Ли Ючунем и другими единомышленниками в Шанхае начал издавать нелегально печатавшийся в частной типографии оппозиционный журнал «Синь лу» («Новый путь»), который довольно решительно выступал против насаждавшейся (пока неофициально) гоминьданом однопартийной системы в форме фальсифицированного суньятсеновского принципа «политической опеки», которая, как позднее оценивал ее сам Чжан Цзюньмай, представляла собой «не что иное, как тоталитаризм» [235, с. 24]. В противовес однопартийной диктатуре журнал настаивал на учреждении в Китае многопартийной системы, которая, с точки зрения авторов этого печатного органа, призвана была способствовать развитию демократических процессов. По существу, позиция журнала сводилась к пропаганде политического плюрализма и принципов буржуазной демократии в том виде, в каком они известны на Западе.

Однако нельзя не отметить, что негативное отношение Чжан Цзюньмая к гоминьдановскому режиму в те годы элиминировалось его не менее безоговорочным неприятием коммунизма и методов Октябрьской революции. «Грубые ошибки и жестокие действия большевиков, — писал позднее редактор „Синь лу“, — убедили меня в том, что такой путь (т. е. путь Советской России. — С. Б.) представлял бы для Китая определенную опасность» [235, с. 24]. Кроме того, некоторые заявления Чжан Цзюньмая, касающиеся событий тех лет, недвусмысленно свидетельствуют о том, что он стремился отнюдь не к полной ликвидации гоминьдановского режима, а надеялся, лишь несколько смягчив наиболее одиозные и репрессивные стороны, использовать его как наиболее реальную, внушительную и действенную силу в борьбе против коммунистического движения. Характерен

в этом плане пассаж Чжан Цзюньмая о его совершенной убежденности в том, что «если бы в тот момент (т. е. в конце 20-х годов. — С. Б.).. гоминьдан сформировал правительство Китая на демократических началах, это создало бы реальную и прочную основу для социального прогресса на длительный период. В этом случае существовал бы парламент, гарантирующий осуществление... эффективного и умелого гражданского управления» «Другие партии работали бы бок о бок с гоминьданом в духе откровенного сотрудничества и совместно вели бы борьбу против непреклонных и не идущих на компромиссы коммунистов» [235, с. 24].

Однако тогдашнее гоминьдановское руководство было против любой, даже в целом столь умеренной, оппозиции и «не прислушалось» к мнению Чжан Цзюньмая, который впоследствии с сожалением вспоминал: «Все мои аргументы в пользу подобной трактовки подлинно демократической политики были отвергнуты гоминьданом». Более того, позиция журнала «Синьлу» и его руководства была, по собственным словам Чжан Цзюньмая, «расценена гоминьданом как акт криминальный», и в 1927 г. издание журнала было запрещено [189, с. 51].

Деятельность Чжан Дунсуня в 1925—1929 гг. ограничивалась почти исключительно преподавательской практикой. В эти годы он занимал посты профессора философии и одновременно декана колледжа искусств в университете Гуанхуа и по совместительству — пост президента уже упоминавшегося Публичного института Китая в Усуне. Им было опубликовано несколько учебных пособий, знакомивших китайских студентов с историей развития западной мысли и проблемами ее эволюции в современную эпоху. Кроме того, Чжан Дунсунь продолжал выступать и как автор статей со сходной тематикой, которые печатались на страницах ведущих периодических изданий соответствующего профиля, таких, как «Чжэсюе пинлунь» («Философское обозрение») и др. В результате в 1929 г. вышла в свет его работа «Многообразие новой философии», посвященная знакомству с самыми различными европейскими и американскими учениями, возникшими недавно и завоевавшими наибольшее число последователей [134].

Характерно, что и на этом этапе своей деятельности Чжан Дунсунь продолжал проявлять интерес к марксистскому учению, вернее, к отдельным его аспектам, которые, с точки зрения китайского теоретика, можно было бы использовать в целях социально-политического и экономического обновления страны. Симптоматично, что акцент делался на компаративистском изучении марксизма и современных восточных учений, в частности гандизма, что нашло наиболее полное отражение в работе «Мотивы Ганди и мотивы Маркса», опубликованной в пекинской газете «Чэнь бао» в июне 1925 г. [121].

Академическая карьера Чжан Дунсуня была продолжена в одном из крупнейших частных учебных заведений — Яньцзин-

ском университете в Пекине. Хотя период преподавательской деятельности Чжана в этом университете западного типа выходит за хронологические рамки данного раздела, нам представляется целесообразным рассмотреть здесь этот вопрос.

Осенью 1930 г. Чжан Дунсунь по приглашению американского посла в Китае Л. Стюарта (в 20—40-е годы бывшего бессменным президентом Яньцзинского университета) переезжает в Пекин, чтобы занять должность профессора философии этого университета. Здесь, кстати, он и пребывает до самого конца своей преподавательской карьеры. С 1931 по 1933 г. Чжан Дунсунь руководит всей научно-исследовательской и преподавательской работой отделения философии, после чего вновь возвращается к практическому преподаванию и творческой деятельности. Одновременно он — консультант преподавательского состава Гарвард-Яньцзинского института.

Давнишний и с годами не ослабевший интерес Чжан Дунсуня к истории и современным тенденциям развития западноевропейской и американской философии нашел свое отражение в университетских лекционных курсах. В дополнение ко вступительным курсам лекций общего характера по проблемам этики, истории философии и эволюции западной мысли он читал также специальные вводные лекции о Платоне, Аристотеле и Эпикуре, Гоббсе, Локке и Беркли, Канте, Гегеле и Шопенгауэре, а также о таких современных теоретиках, как Бергсон, Рассел и Дьюи. Периодически он предлагал студентам курсы по некоторым аспектам исторического материализма, по проблемам соотношения и взаимодействия языка и мышления, а также по истории философии (Гегель, Маркс, Риккерт). В 1934/35 уч. году Чжан Дунсунь первым из китайских профессоров составил курс, целиком посвященный восточной мысли, который содержал специальные разделы по политической философии Китая «с древнейших времен и до наших дней». Позднее к этому курсу были добавлены обширные самостоятельные лекции о конфуцианстве, даосизме и неоконфуцианстве (см. [454, т. 1, с. 131]). Значительная часть лекционных материалов вошла в фундаментальный труд Чжан Дунсуня «Философия истины: морально-этические принципы в учениях европейских мыслителей», который вышел в свет в 1930 г.

Подробных сведений о деятельности Чжан Цзюньмая в период между 1927 и 1931 г. нет. Известно лишь, что он отошел от активной политической и преподавательской деятельности, вел уединенный образ жизни и в основном посвящал свое время расширению собственного образования. В те годы Чжан Цзюньмай продолжал поддерживать контакт только с Лян Ци-чао, который читал лекции в Пекине по истории Китая и истории общественной мысли.

Однако нельзя сказать, что Чжан Цзюньмай потерял интерес к возможности практического применения своих теоретических разработок. Он продолжал осмысление перспектив разви-

тия китайского общества, по-прежнему настаивая на «практической непригодности» и даже «безусловной нежелательности» развития Китая по пути Октябрьской революции — об этом недвусмысленно свидетельствует написанная им в 1926 г. работа «Критика Советской России» (см. [189, с. 51]).

Интерес Чжан Цзюньмая к теории и практике европейского социал-реформизма в эти годы выразился, в частности, в том, что он (как и другой будущий сторонник «государственного социализма» в Китае — Ло Лунцзи) обратил свое внимание на более подробное знакомство с фабианским социализмом, посвятив почти весь 1926 год изучению взглядов одного из фабианцев (а впоследствии родоначальника концепции «демократического социализма»), Г Ласки (1893—1950), и переводу его известной работы «Грамматика политики» (в китайском переводе Чжан Цзюньмая — «Чжэнчжи дьяньфань», см. [189, с. 51]).

О том, что Чжан Цзюньмай в тот период не полностью откасался от политической деятельности (пусть внешне и не столь заметной), говорит, в частности, тот факт, что он как сторонник антигоминьдановской оппозиции в конце 1928 г. был арестован гоминьдановскими властями и по приказу командующего шанхайским гарнизоном помещен под домашний арест. Через месяц Чжан Цзюньмай был освобожден, но вскоре, по его собственным словам, «вынужден был покинуть страну» [235, с. 24].

С 1929 по 1931 г. Чжан Цзюньмай вновь в Германии. Благодаря прежним связям и репутации «неординарного сторонника демократии в Азии» он сразу же по приезде был назначен профессором китайской философии в Йенском университете, читал лекции и в Берлине. Была получена возможность наблюдать за деятельностью правых лидеров германской социал-демократии, возглавлявших в те годы правительство «большой коалиции» (июнь 1928—март 1930 г.) и оказывавших покровительство трестам и картелям, активно участвовавших в антисоветской кампании, подавлении массовых демонстраций и выступавших с нападками на компартию Германии (см. [382]). Дальнейшая теоретическая и практическая деятельность Чжан Цзюньмая как апологета китайской версии «государственного социализма» косвенно подтверждает тот факт, что действия германской социал-демократии, очевидцем которых он стал, нашли в его лице благодарного наблюдателя и оказали непосредственное влияние на разработку экономического, политического и идеологического аспектов его собственной концепции.

Эклектическая основа философских систем Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня, как и присущий им идеализм, обусловила тот факт, что и в области политической философии, в процессе решения экономических и социальных проблем уже в новый исторический период они остались эклектиками и идеалистами, а сконструированная ими концепция «государственного социализма» несла на себе печать «мозаичной идеологии» и имела в значительной степени синкретический характер.



## Глава 2

### **КИТАЙСКАЯ ВЕРСИЯ «ГОСУДАРСТВЕННОГО СОЦИАЛИЗМА» КАК РАЗНОВИДНОСТЬ ИДЕОЛОГИИ И ПОЛИТИКИ «ТРЕТЬЕГО ПУТИ»**

Подробный конкретно-исторический анализ идейно-теоретических истоков и предпосылок возникновения китайской версии «государственного социализма» позволяет с достаточной степенью уверенности констатировать, что социально-исторический контекст формирования мировоззрения Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня, предопределявший дробность и многоплановость идейно-политической жизни китайского общества в первые десятилетия XX в., обусловил тот факт, что их идейный арсенал ко времени выработки первоначальных постулатов самой концепции «государственного социализма» характеризовался в целом идеологической многоукладностью взглядов, «конгломератностью», или «комплексным характером», воззрений.

Приверженность Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня традиционной системе мышления была порождением той социально-культурной среды, в которой они формировались как личности и как теоретики и которая продолжала (в силу своего глубокого укоренения в общественном сознании, да и в надстроечных институтах) оказывать значительное влияние на умы китайской интеллигенции. Формирование мировоззрения лидеров Исследовательской группы происходило в условиях, с одной стороны, стагнации отдельных элементов старокитайских представлений, а с другой — нарастающего идейного натиска различного рода немарксистских течений. В результате взгляды Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня не отличались от убеждений большей части буржуазных идеологов их поколения, представляя собой порой причудливое смешение китайских элементов с западными.

Сохраняя приверженность традиции, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь уже в самом начале своей политической карьеры осознали необходимость и неизбежность реформ во всех областях жизни китайского общества, без которых успешное осуществление «национального возрождения» страны представлялось маловероятным. Называя себя социалистами, но проповедуя ограниченные верхушечные реформы, лидеры Исследовательской группы, по сути, являлись проводниками умеренно-либерального буржуазного влияния на определенную

часть общества. Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь сформировались как интерпретаторы европейского буржуазного социал-реформизма, а оригинальность трактовки западных теорий выразилась в ярко выраженной их «китаизации».

Националистическая окраска отражала общую идеологическую атмосферу, в которой формировалась указанная концепция. Уже на рубеже XIX—XX вв. недовольство зависимым положением страны, желание вернуть ей «былое величие» служило главным фактором консолидации всех тех, кто принимал участие в идейной жизни, и к моменту проникновения социалистического учения в Китай все слои китайского общества в той или иной степени испытывали (подчас бессознательно и вопреки собственным заявлениям) влияние националистических идей. Ведь в этот период страна столкнулась с роковой дилеммой: останется ли Китай самостоятельным государством и удастся ли ему сохранить свою культурно-этническую самобытность? Это естественно и неизбежно накладывало на любые, по сути дела, подходы к определению судеб Китая национальный оттенок.

Кроме того, доминирование националистических тенденций, наряду с устойчивостью национализма (особенно для Китая) как специфической формы общественного сознания, объяснялось также классово обусловленным стремлением идеологов буржуазии использовать идеи национализма в качестве наиболее эффективного, с их точки зрения, средства скорейшего развития Китая. Нельзя, разумеется, и не учитывать и прогрессивно-национальный потенциал тогдашнего освободительного движения, его принципиальное отличие от консервативно-националистических тенденций последующих этапов исторического развития.

Другими словами, если проследить исторические судьбы национального и классового подходов, то окажется, что в классово слабо дифференцированном обществе (с точки зрения современных классовых структур), т. е. в обществе, по преимуществу добуржуазном или испытывающем колоссальное давление извне, лозунги национального интереса звучат сильнее, нежели лозунги, обращенные к классовому сознанию. Это не неожиданно хотя бы потому, что этнические мотивы исторически намного старше классовых.

Конституирование общественного класса сопровождается формированием специфического классового самосознания. Этапы становления китайской буржуазии определяли и этапы складывания ее идеологии, что нашло свое завершение в идеологии либерального национал-реформизма. Буржуазный либерализм национал-реформистского толка на поздних этапах его эволюции в Китае — явление далеко не однородное: внутри его существовало и развивалось несколько направлений. Помимо таких общих характерных признаков, как комплекс национального превосходства, доказательство самобытности и совершен-

ной исключительности исторического, социально-экономического, политического и культурного развития Китая, китайский буржуазный либерализм на поздних этапах его эволюции обладал и еще одной важной отличительной чертой: он был тесно связан с идеей ненаучного социализма. Одной из конкретных форм проявления этой особенности и стала китаизированная версия «государственного социализма», теоретическая и практическая деятельность лидеров одноименной партии. Эта тенденция в известной степени отражала многовековую государственно-бюрократическую традицию Китая, которая в новых условиях его приобщения к всемирной истории со второй половины XIX в. была идентифицирована как социализм, который «уже Конфуций представлял», будучи «древним предшественником Маркса». Так писал Го Можо в известном эссе в начале 50-х годов.

В марксистской литературе неоднократно отмечалось, что для выяснения сущности того или иного феномена, будь то в области экономики, политики, идеологии или культуры, необходимо изучение его исторических связей и социальных условий, в которых данный феномен возник, существовал и развивался. «Самое надежное в вопросе общественной науки...— писал, например, В. И. Ленин,— самое важное, чтобы подойти к этому вопросу с точки зрения научной, это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие... этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь» [28, с. 67]. В полной мере сказанное относится и к общественно-политической мысли, которая формируется не в вакууме, а представляет собой органическую часть жизни общества, развиваясь параллельно и в тесной взаимосвязи с изменением исторической обстановки и внутривнутриполитическим положением в стране. Это было особенно актуально для Китая первой половины нынешнего столетия: необходимость создания политического режима, максимально адекватного условиям тогдашнего китайского общества, равно как и перманентный общенациональный кризис, вызывавшие немедленную реакцию на те или иные события, подразумевали и самую тесную взаимосвязь теоретических доктрин и практической политики, заставляя идеологов учитывать вполне реальные социально-исторические коллизии современной им действительности и корректировать свои взгляды в зависимости от определенных задач политической борьбы.

Становится очевидным, что для всестороннего понимания китайской версии «государственного социализма» необходимо изучить ход и подоплеку политической борьбы в Китае 30—40-х годов на примере политической эволюции Государственно-социалистической партии (поскольку взгляды апологетов выше-названной концепции не в последнюю очередь определялись

конъюнктурными интересами этой организации). Более того, если обычно известная идеология в значительной мере обуславливает практические действия, интересы и руководящие принципы политической партии, то в данном случае наблюдался и активный обратный процесс: Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь развивали социал-реформистские идеи и боролись с марксизмом в теории, так как надеялись, что это обеспечит получение политических дивидендов, а в конечном счете и общий политический выигрыш.

Иными словами, конкретно-исторический анализ механизма функционирования и политической эволюции Государственно-социалистической партии необходим для адекватной оценки самой теории и неотделим от нее, так как в программе этой организации и проводимой ею политике находили непосредственное практическое воплощение умозрительные построения ее лидеров и идеологов.

### Генезис «третьей силы» Китая

В 30—40-е годы деятельность Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня, как и судьба руководимой ими партии, была теснейшим образом связана с коалицией малых партий и группировок Китая — Демократической лигой.

Советская научная литература, посвященная истории революционного процесса в Китае в новейшее время, акцентировала и акцентирует внимание на изучении истории КПК и гоминьдана, что в целом закономерно, поскольку именно в противоборстве этих партий решался вопрос о пути развития страны. Другими словами, если сегодня бросить взгляд на исследование данного сюжета в советском китаеведении, то при бесспорных и весьма высоких его результатах нельзя не отметить некоторые упущения. Коротко говоря, их суть — в несколько одностороннем подходе к истории китайского революционного движения, в упрощении и схематизации его картины, что проявилось во внимании — и это, повторяем, вполне объяснимо, но все-таки недостаточно — к истории взаимодействия лишь крупнейших сил на политической арене Китая 20—40-х годов XX в. При этом на периферии исследовательского процесса оказывались вопросы генезиса и эволюции политических организаций, выражавших интересы более чем влиятельных «промежуточных» слоев<sup>1</sup> в 30—40-е годы нынешнего столетия, хотя без анализа данного сюжета изучение этого периода китайской истории выглядит неполным. Оценка идейно-политических позиций малых партий и группировок, ставших известными как «третья сила» Китая и игравших хотя и не решающую, но неизменно активную и весьма заметную роль в общественной жизни, позволит придать картине определенную стереоскопичность, даст возможность в ином ракурсе рассмотреть политиче-

скую борьбу того времени, глубже разобраться в идеологической атмосфере тех лет<sup>2</sup>.

Все входившие в Демократическую лигу организации в той или иной степени исповедовали идеологию национал-реформизма, все так или иначе отстаивали различные модификации «третьего пути». В силу схожести идейных предпосылок, социальной принадлежности и тесных личных связей лидеров этих организаций их политические платформы испытывали сильнейшее взаимовлияние.

Как нам представляется, все сказанное выше заставляет, прежде чем обратиться непосредственно к истории возникновения Государственно-социалистической партии, хотя бы в общих чертах познакомиться с генезисом всех составляющих феномена «третьей силы» Китая.

\* \* \*

В. И. Ленин отмечал, что деление всякого общества на политические партии наиболее рельефно выступает «во время глубоких, потрясающих всю страну, кризисов» [16, с. 276]. Китайская действительность начала нашего века служит тому лишней иллюстрацией.

Как известно, в Китае, фактически отстававшем в конце XIX в. от наиболее развитых стран мира на целую социально-экономическую формацию, не существовало политических партий вплоть до последних лет правления маньчжурской династии Цин: многочисленные тайные общества (*хуэйдан*) таковыми считать, безусловно, нельзя. Но на рубеже прошлого и нынешнего столетий, в результате западного проникновения в страну, возникновения новых задач общественного переустройства и ускорения процесса формирования классов буржуазии и пролетариата, Китай стал свидетелем интенсивного развития политических партий. Их прототипами можно считать организованный в 1894 г. Сунь Ятсеном и Ян Цюйюнем Союз возрождения Китая (Син Чжунхуэй) и его идеологического и политического оппонента — Союз защиты государства (Баогахуэй), — созданного в 1898 г. по инициативе Кан Ювэя и Лян Цицао и возрожденного в 1900 г. как Союз защиты императора (Баогуанхуэй) (см. [395, с. 17—19, 102—106]).

Летом 1905 г. представители революционно-демократического крыла китайской буржуазии, руководимые Сунь Ятсеном, основали в Токио новую организацию — Объединенный союз (Тунмэнхуэй), которую уже можно, правда со значительными оговорками, назвать политической партией в общепринятом значении этого слова. Небывалый размах партийная стихия в Китае приобрела в короткий период буржуазно-парламентской «оттепели» 1912—1913 гг., когда, по образному выражению китайского историка Ян Юцзюна, партии появлялись, как «молодые побеги бамбука весной», а их общее число, по приближи-

тельным подсчетам другого исследователя — Се Пиня, — превысило три сотни [307, с. 48].

Однако процесс создания уже вполне современных политических партий протекал сложно, если не болезненно. Объяснялось это отсутствием демократических традиций, четкой классовой дифференциации в обществе (аморфная социальная структура отражалась прежде всего в политической сфере), напряженной внутренней ситуацией и политической нестабильностью в стране. Далеко не последнюю и едва ли не решающую роль в процессах эволюции партий сыграл такой фактор, как монопольное правление гоминьдана, однопартийная диктатура которого была официально санкционирована двумя десятилетиями режима «политической опеки» (1929—1948).

Появившиеся в конце 10-х и начале 20-х годов многочисленные партии и группировки стали регрессировать чуть ли не с самого начала своего существования — частично из-за отсутствия ясно поставленных целей, единства в руководстве, непопулярности и компрометирующих действий их лидеров, а частично по той причине, что не в состоянии были конкурировать с гоминьданом и быстро растущей компартией. Такая незавидная судьба постигла большинство националистических группировок, которые возникали по инициативе китайских студентов, обучавшихся за границей. Их организаторы ко времени своего возвращения в Китай либо теряли интерес к политике, либо становились членами двух ведущих партий, а в худшем случае — просто ренегатами. Единственной из всех подобных организаций «выжила» Младокитайская партия.

Зарождение ее относится еще к 1918 г., когда несколько националистически настроенных студентов в Китае и Японии организовали Общество изучения молодого Китая (Шаонянь Чжунго сюехуэй). В декабре 1923 г. в Париже эта же группа студентов реорганизовала Общество в Партию молодого Китая (Шаонянь Чжунго дан) в противовес созданному там же по инициативе Чжоу Эньлая в феврале 1921 г. Союзу социалистической молодежи [235, с. 113]. Поскольку печатным органом новой партии был еженедельник «Син ши чжоубао» («Проснувшийся лев»), ее зачастую именовали Группой проснувшегося льва (Синши пай); бытовало и такое название, как Этатистская группировка (гоцзячжуи пай). Инициаторами создания, а также лидерами и идеологами партии на всем протяжении ее существования были получившие образование в Японии и Франции Цзэн Ци (1892—1951), Цзо Шуньшэн (1893—1969), Ли Хуан (род. 1895), а также Чэнь Цитянь, Хэ Лучжи, Юй Цзяцзюй и другие этатисты — преимущественно помещичьи интеллигенты, выходцы из провинции Сычуань, территорией которой в основном и ограничивалась деятельность партии в 20—30-е годы [190а, с. 34—40; 292, с. 129—130].

Точные данные о численности этой политической группировки отсутствуют, однако мало вероятно, что она когда-либо пре-

вышла 30 тыс. человек. Партия объединяла в своих рядах либеральную часть помещиков, преподавателей сычуаньских университетов и пользовалась известным влиянием среди провинциальной студенческой элиты. Несмотря на вывеску, это не была организация молодежи; наименование было дано по аналогии со схожими националистическими организациями Турции и Италии. Структура ее была во многом идентична гоминьдановской. С декабря 1923 г. (I учредительный съезд в Париже) было проведено всего десять съездов, последний из которых состоялся в Чунцине в 1945 г. [192].

Сформулированные в программе цели и задачи партии были узкополитическими и в большинстве своем конъюнктурными. Акцент делался на пропаганде воинствующего национализма как гарантии и «культурного омоложения», и «экономического расцвета» китайской нации. Наряду с этим партия декларировала свою «непоколебимую приверженность демократии» и отрицательное отношение к милитаризму, своими основополагающими принципами объявляя «сопротивление внешней экспансии», «уничтожение предателей внутри страны», «достижение свободы, независимости и процветания Китайской республики путем общенациональной революции» (см. [193; 66]). Однако позитивные моменты программы так и остались на бумаге, а собственно практическая деятельность партии свидетельствовала о том, что под «предателями» подразумевались в большинстве случаев не милитаристы, с которыми младоэтатисты предпочитали сотрудничать<sup>3</sup>, а сторонники марксизма и другие прогрессивные силы страны.

В этой связи в современной историографии КНР отмечается, что прогрессивные китайские издания того времени, в частности журнал «Чжунго цинянь», в период назревания революции 1925—1927 гг. разоблачали псевдодемократическую, псевдопатриотическую деятельность Этатистской группировки, направленную против революционного движения, действий революционного правительства Гуандуна и лично Сунь Ятсена, на завуалированную поддержку милитаристов. Журнал «Сяндао» в 1924 г. подчеркивал, что программную политическую формулировку «Син ши чжоубао» — «Усиливать сопротивление внешней экспансии, ликвидировать предателей страны» (*вай кан цян цюань, нэй чу го цзэй*) — можно, используя звучащие так же, но пишущиеся иначе иероглифы, перефразировать как «Усиливать внешнее влияние, множить предателей внутри страны» (*вай кань цян цюань, нэй чу го цзэй*). В данном виде лозунг Этатистской группировки будет вполне соответствовать реальному положению дел. Другое издание революционного направления, еженедельник «Чжэнчжи чжоубао», писал в том же году, что «в 67 номерах „Син ши чжоубао“ фактически не публиковал ничего, кроме негативных материалов о революционном правительстве Гуандуна и Советской России» [272, с. 130—131].

С самого начала своего существования Партия молодого

Китай была известна своими антикоммунистическими настроениями, принявшими уже в 20-е годы настолько болезненную форму, что зачастую чанкайшистский гоминьдан она называла не менее «красным», чем КПК, обвиняя его в просоветской политике. Поэтому впоследствии, когда гоминьдан пришел к монополюльной власти, Партия молодого Китая оказалась фактически вне закона и в «нанкинское десятилетие» (1927—1937) переживала кризис, преодолению которого не могли помочь такие косметические меры, как переименование ее в Младокитайскую партию (Чжунго цинняньдан — по аналогии с Чжунго гоминьдан и Чжунго гунчаньдан). С началом японской агрессии в 1937 г. главным печатным органом партии стала ежедневная газета «Синь Чжунго жибао» [205, с. 41—52; 292, с. 426]. В дальнейшем Младокитайская партия вошла в состав Демократической лиги, некоторое время действовала в общем русле политики «третьей силы», но в конечном счете националистические и антикоммунистические тенденции взяли верх: лидеры партии стали сотрудничать с Чан Кайши, вышли из Лиги и блокировались с силами реакции [67].

В целом Младокитайскую партию можно назвать даже более националистической по своему характеру организацией, чем гоминьдан, и консервативнее в экономической области. В Китае она широко известна именно своими антикоммунистическими настроениями и предельно националистической трактовкой этатизма. После победы народной революции партия была распущена, но через некоторое время возобновила свою деятельность на Тайване, где существует и по сей день (см. [293, с. 330—342])<sup>4</sup>.

После японского вторжения на Северо-Восток Китая в сентябре 1931 г. часть национальной и мелкой буржуазии, представители интеллигентских кругов и некоторых провинциальных буржуазно-помещичьих группировок начали оказывать сильную поддержку антияпонскому движению. На приливной волне национального самосознания сформировался другой отряд политических партий и групп тогдашних китайских либералов. Причины появления и активизации этой новой плеяды политических организаций в самых общих чертах сводятся к следующему: возникли они как реакция на угрозу национальной независимости Китая и как сила, стремившаяся к абстрактно понятой демократизации общественной жизни, поскольку средние, «промежуточные» слои в большей степени устраивало гипотетическое создание и — в перспективе — стабилизация буржуазно-демократического строя, нежели авторитарный режим «сильной власти» гоминьдана.

Во второй половине 20-х годов в Китае, как известно, возникло движение «за возрождение деревни» (*фусин нунцунь*), или движение «за реконструкцию деревни» (*цзяньшэ нунцунь*). Идейной основой его программы стала книга общепризнанного родоначальника и лидера движения Лян Шумина «Теория



аграрной реконструкции» («Сянцунь цзяньшэ лилунь»). В 1929 г. в провинции Хэнань им же был учрежден ежемесячник «Цуньчжи юекань», пропагандировавший необходимость развития Китая по пути «созерцательного аграрианизма». В 1930 г. возникает лозунг «Оказать материальную помощь деревне!» (*Цзюцзи нунцунь*) и создается Общество аграрной реконструкции Китая (Чжунго сянцунь цзяньшэ сюехуэй), родиной которого стала провинция Шаньдун [292, с. 338—345].

Своей кульминации движение достигло к 1931 г. — именно к этому времени и относится создание одной из организаций «промежуточных» слоев — Группы аграрной реконструкции (ГАР — Сянцунь цзяньшэ пай). Как и ее предшественник — Общество аграрной реконструкции Китая, она была, по существу, аполитичной организацией, объединявшей незначительное число буржуазно-помещичьей интеллигенции во главе с Лян Шумином. В руководящую верхушку входили также Лян Чжунхуа, Чжан Юаньшань, Янь Янчу и Ян Кайдао. Центром деятельности долгое время оставалась провинция Шаньдун, а печатными органами помимо ежемесячника «Цуньчжи юекань» (1929—1930) — журнал «Сянцунь цзяньшэ» (30-е годы) (см. [205, с. 90—91]).

Сторонники аграрной реконструкции считали, что она является неизбежной предпосылкой «национальной реконструкции» Китая в целом, а всемерное развитие сельского хозяйства позволит стране «избежать ужасов монополистического капитализма». С точки зрения Лян Шумина, руководимое им движение, как и его организация, должно было находиться в стороне от борьбы за власть, а сама ГАР — представлять собой не политическую партию, с правом выработки определенной политической программы, а скорее «социальную силу», способную оказывать давление на правительство и при этом в качестве рычагов использовать общественное мнение и «методы убеждения». Однако медленный прогресс движения заставил Лян Шумина и его единомышленников заняться решением собственно политических проблем и принять участие в организации Демократической лиги (сам Лян Шумин стал главным редактором первого печатного органа Лиги — газеты «Гуанмин бао»). Однако в коалиции «промежуточных» сил Китая ГАР, позиция которой оставалась до конца неясной, играла в дальнейшем малозаметную роль, чего, правда, нельзя сказать о ее лидере. Вкратце, вся деятельность ГАР в рядах Демократической лиги сводилась в основном к деятельности Лян Шумина как ее полномочного представителя. Суть программы заключалась в требовании осуществить объединение страны путем ограниченно истолкованных реформ, а экономическое строительство деревни на основе «взаимного и равноправного удовлетворения интересов различных классов и слоев» по-прежнему рассматривалось как решающий момент общенационального развития [190а, с. 58—61].

После образования КНР ГАР прекратила свое существование в качестве самостоятельной организации, хотя часть ее руководителей, в том числе и Лян Шумин, остались в составе Демократической лиги на положении «независимых» деятелей.

Столь же малочисленной организацией было и Общество профессионального образования Китая (ОПО—Чжунхуа чжунцзяоюй шэ), созданное в 1927 г. на основе возникшей десятью годами раньше Ассоциации профессионального образования провинции Цзянсу. Их организатором был Хуан Яньпэй (1878—1965), автор многочисленных работ по проблемам просвещения. Среди руководителей ОПО были также Цзян Хэньюань и Лэн Юй. В своих рядах ОПО объединяло часть представителей средней торговой и промышленной буржуазии, техническую интеллигенцию и до 1931 г. ограничивалось лишь просветительской работой (см. [470, с. 259]).

Однако после японского вторжения в Маньчжурию в 1931 г. ОПО занимает довольно активную патриотическую позицию, а некоторые его члены во главе с Хуан Яньпэем переходят к политической деятельности, выступая «за претворение в жизнь демократических реформ, мобилизацию и объединение всех национальных сил на борьбу с агрессией». Как и лидеры других группировок «промежуточных» слоев, Хуан Яньпэй становится одним из организаторов Демократической лиги, в которую возглавлявшееся им Общество вошло как оппозиционная гоминьдану организация. Нонконформистские настроения постоянно росли, и в конце народно-освободительной войны члены ОПО, переименовавшие свою группировку в Общество демократической реконструкции страны (Миньчжу цзяньго хуэй), признали линию КПК [205, с. 88—90]. После 1949 г. ОПО постигла та же судьба, что и группу Лян Шумина: оно просто «растворилось» в Демократической лиге.

К началу 30-х годов относится активизация и Третьей партии, фактически возникшей несколько раньше, но остававшейся инертной в первые годы своего существования (см. [309]). Ее предшественницей была малочисленная, но весьма радикальная Китайская революционная партия (Чжунхуа гэминдан), образованная 1 ноября 1927 г. в Шанхае из группы Тань Пиншаня и части левых гоминьдановцев, среди которых находились: Дэн Яньда, лидер левого крыла гоминьдана (1895—1931), Сун Цинлин и Чэнь Южэнь. Толчком к созданию партии послужило решительное неприятие контрреволюционного переворота Чан Кайши 12 апреля того же года.

Весной 1930 г. Дэн Яньда (1895—1931), вернулся из Европы в Китай, и в сентябре в Шанхае состоялся I съезд партии, на котором была выработана политическая платформа, а группировка получила официальное название — Временный комитет действия гоминьдана (Чжунго гоминьдан линьши синдун вэйюаньхуэй), хотя чаще ее стали называть Третьей партией (Дисаньдан), т. е. после гоминьдана и КПК. Председателем пар-

тии единоголосно был избран Дэн Яньда, а в руководство партии вошли Чжан Боцзюнь, Хуан Цисян, Ли Шичжан и Чжэн Тайпяо. В течение года были созданы отделения партии в Шанхае, Пекине, Гонконге и ряд более мелких филиалов в Цзянсу, Аньхое, Цзянси, Чжэцзяне, Хэбэе, Шаньси и Гуандуне. Античанкайшистская пропаганда, достаточно целенаправленная и неизменно эмоциональная, велась на страницах ежедневной газеты «Гэмин синдун жибао» и выходившего раз в две недели журнала «Гэмин синдун» [292, с. 306—315].

Главной своей задачей в тот период Третья партия считала отстранение Чан Кайши (Цзян Цзешу, 1887—1975) от власти (см. [50]). Однако в ноябре 1931 г. Дэн Яньда (по официальной формулировке) за свою «антиправительственную деятельность» был казнен в Нанкине по приказу Чан Кайши (см. [285]), и лидерами партии стали Чжан Боцзюнь, Пэн Цзэминь и Чэнь Миншу, поддерживавшие одно время тесный контакт с 19-й армией генерала Цай Тинкая. В январе 1935 г. на II съезде в Гонконге были произведены реорганизация и очередное переименование — на этот раз в Комитет действия по освобождению китайской нации (Чжунхуа миньцзу цзэфан синдун вэйюаньхуэй). На IV съезде, состоявшемся в феврале 1947 г. в Шанхае, партия приняла официальное и последнее свое название — Крестьянско-рабочая демократическая партия Китая (Чжунго нунгун миньчжудан). С июля 1937 г. ее печатными органами стали газета «Цзиньбу жибао» и журнал «Канчжань синдун» [239, с. 306—315, 426]).

В теоретической области Третья партия, претендовавшая на роль наследницы программы гоминьдана времен его I и II съездов (т. е. до разрыва с КПК), придерживалась идеологии «третьего пути» развития, с одной стороны, выступая против реакционной политики Чан Кайши, а с другой — выражая свое принципиальное несогласие с «чересчур радикальной», с ее точки зрения, линией компартии (см. [282]). Предлагавшийся идеологами партии вариант общественного развития сводился к тому, чтобы путем свободных выборов установить в стране «власть простого народа на основе союза крестьян и рабочих» и в этих условиях добиваться мирного сосуществования труда и капитала на частных предприятиях при поощрении государственного регулирования экономикой — как руководящей силы социально-экономического строительства. Главное отличие политической платформы Третьей партии от платформы других малых партий Китая заключалось в том, что ею была разработана вполне конкретная аграрная программа: национализация земли с последующей раздачей ее равными наделами крестьянам за обязательство в будущем передавать 20% урожая государству. Все это, по мнению теоретиков партии, должно было служить гарантией достижения конечной цели — социализма, который трактовался как ликвидация социального неравенства и осуществление абстрактного общественного благосостояния на

основе реформистской идеи «взаимовыгодного» классового сотрудничества [205, с. 82—83; 309; 465, с. 356].

Вступив в 1941 г. в Демократическую лигу, Третья партия направила свою деятельность на превращение ее в «ведущую силу демократизации общественной жизни Китая», а сотрудничество партии с КПК, наметившееся еще в 1933—1935 гг., в конце народно-освободительной войны привело к взаимопониманию с ней. В результате в сентябре 1949 г. Третья партия приняла участие в работе первой сессии НПКК как самостоятельная политическая организация (подробно о Третьей партии см. [309]).

Во многом аналогичной была судьба и другой политической группировки, известной как Ассоциация национального спасения. Ее предшественницей была Ассоциация национального спасения шанхайских деятелей культуры (Шанхай вэньхуацзе цзюго хуэй), созданная на съезде в Шанхае 27 декабря 1935 г. в связи с ростом национально-освободительного движения и в ответ на «события 9 декабря» (начало массовых антияпонских выступлений в Пекине). Объединив в своих рядах молодых профессоров, демократически ориентированных непрофессиональных политиков и в целом радикально-патриотически настроенные круги шанхайской интеллигенции (вначале всего около 300 человек), ассоциация вела большую работу по организации студенческих демонстраций и выступала инициатором апелляций к центральному правительству с целью побудить его к решительным действиям против Японии. Ее главным печатным органом был популярнейший еженедельник «Шэнхо чжоукань»<sup>5</sup>, издававшийся известным китайским публицистом Цзоу Таофэнем (см. [292, с. 373—374; 325, с. 130—137; 326, с. 179—186]).

Большое внимание ассоциация уделяла созданию своих филиалов в журналистской и студенческой среде, женских организациях, в среде работников культуры и объединениях предпринимателей. В результате этой подготовительной работы ассоциация 28 января 1936 г. была реорганизована в Шанхайскую федерацию национального спасения всех слоев общества (Шанхай гэцзе цзюго лянхэхуэй), а на учредительном съезде, проходившем в Шанхае 31 мая—1 июня того же года, — во Все-китайскую федерацию национального спасения всех слоев общества (Цюаньго гэцзе цзюго лянхэхуэй). В исполнительный комитет федерации вошло около 40 деятелей оппозиции; среди них: Сун Цинлин, Шэнь Цзюньжу, Цзоу Таофэнь, Ли Гунпу, Тао Синчжи, Чжан Найци, Ма Сянбо, Чжан Шэньфу, Ван Цзяоши и др. [292, с. 374—375].

Деятельность федерации значительно активизировалась в декабре 1936 г., с расширением японской агрессии в Северном Китае. В годы антияпонской войны она постепенно становится относительно массовой организацией, ведет широкую пропагандистскую кампанию против экспансионистской политики

Японии, выступая за «мобилизацию китайской нации на сопротивление захватчикам». Ее лозунг — «Объединение всех партий и группировок на борьбу с врагом за спасение родины!». После вступления в 1941 г. в Демократическую лигу и позднее, после капитуляции Японии, федерация была переименована в Ассоциацию национального спасения китайского народа (АНС—Чжунго жэньминь цзюго хуэй). Теперь ее усилия были направлены на ликвидацию гоминьдановского режима и демократизацию страны. После КПК это была наиболее прогрессивная политическая организация, которая подвергалась постоянным репрессиям со стороны гоминьдана. Лидерами ее в то время были Шэнь Цзюньжу, Ши Лян, Ху Юйчжи и другие патриоты, сыгравшие решающую роль в деле перехода Демократической лиги на позиции КПК [292, с. 375—380; 470, с. 259]. В декабре 1949 г., считая свои задачи выполненными, АНС приняла решение о самороспуске.

Все политические и общественные организации «третьей силы» были отнюдь не однородны, их политические платформы и конечные цели в известной степени отличались друг от друга, причем, как справедливо отмечают сегодня историки КНР, идеологические установки каждой носили весьма противоречивый характер и не поддаются однозначной оценке (см. [281]). Тем не менее анализ программ этих партий и группировок позволяет говорить о том, что их объединяли некоторые существенные моменты, такие, как национализм (трактовавшийся, правда, также далеко не одинаково — от прогрессивного до реакционно-консервативного), традиционный тезис буржуазного либерализма о «свободной конкуренции воззрений в условиях демократии» (как единственной рациональной форме политического противоборства) и та или иная степень оппозиции официальному режиму. Все это и позволило им на определенном этапе объединить свои усилия.

### **Создание Государственно-социалистической партии и выработка политической платформы**

Китайская действительность начала — середины 30-х годов ставила перед общественными и политическими деятелями страны немало трудноразрешимых проблем. Опубликование в октябре 1928 г. нанкинским режимом антидемократического Органического закона Национального правительства Китайской республики и Программы политической опеки, вступавшей в действие с 1 января 1929 г. и официально закреплявшей режим монопольного существования гоминьдана, авантюристические действия левацкого руководства КПК («линия Ли Лисаня»), три карательных похода гоминьдановских войск против Красной армии и т. п. — все это способствовало усугублению напряженности внутривластной ситуации в Китае.

Ситуация еще более усложнилась после вторжения Японии в Северо-Восточный Китай в 1931 г., что повлекло за собой рост как патриотических, так и националистических настроений. Не остались в стороне от этого процесса и Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь, которые в новых условиях единодушно пришли к заключению о необходимости создания собственной политической партии.

### *«Утробный» период существования*

Предваряя дальнейшее изложение, необходимо отметить, что идея создания партии возникла у бывших лидеров Исследовательской группы несколько раньше. Еще в 1930 г. Чжан Дунсунь на страницах редактировавшегося им «Шиши синь бао» изложил предварительные тезисы своей новой политической концепции «государственного социализма» и предложил создать партию для ее пропаганды и осуществления в Китае «демократической системы правления» (см. [205, с. 61]). Задача создания новой партии облегчалась тем, что, несмотря на тихую агонию и бесславный конец Исследовательской группы, ее чрезвычайно узкие социальные рамки, принадлежность ее членов к одному социальному слою «новой» буржуазной интеллигенции и давние личные контакты позволяли им поддерживать тесную связь и после фактического распада организации. Исследовательская группа, условно говоря, явилась как бы «эмбрионом» Государственно-социалистической партии; замысел создания новой политической группировки был легко осуществим, так как, в сущности, предполагал лишь возрождение в несколько измененном облике (применительно к новой исторической обстановке) прежде существовавшей организации. Таким образом, по своей политической природе Государственно-социалистическая партия стала наследницей Исследовательской группы и Прогрессивной партии<sup>6</sup>, но с точки зрения политической доктрины и руководящих принципов она, безусловно, значительно отличалась от своих предшественниц, что явилось естественным следствием революционных катаклизмов и коренных изменений в жизни китайского общества второй половины 20-х годов.

Осенью 1931 г. Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь, в то время профессора философии Яньцзинского университета, встретились в Пекине с некоторыми другими бывшими членами Исследовательской группы и конкретно обсудили проблему создания политической партии. Первыми шагами, предпринятыми ими в этом направлении, можно считать формирование в апреле 1932 г. Общества национального возрождения (Цзайшэн шэ), насчитывавшего вначале около 100 человек (в основном преподавателей — в прошлом последователей Лян Цичао — и их студентов), и учреждение одноименного журнала «Цзайшэн

цзачжи» с целью пропаганды политической программы. Ее первоначальный, черновой вариант был опубликован 20 мая 1932 г. в первом номере журнала под заглавием «О чем мы должны заявить» и содержал 98 пунктов. Основные постулаты сводились к следующему: «превращению Китая в страну господства социальной справедливости» и осуществлению «демократизации внутригосударственной жизни» [32, с. 23—24].

Последняя установка считалась «основополагающей и стратегической». Впоследствии, в 1938 г., Чжан Цзюньмай в письме к Чан Кайши так охарактеризовал одну из причин создания ГСП: «В течение более чем десятилетнего периода мы были свидетелями того, что молодежь нашей страны игнорирует фундаментальные проблемы (подразумевалась как раз „демократизация“ общества. — С. Б.) и концентрирует внимание на несущественных, второстепенных вопросах; именно поэтому мы начали пропаганду государственного социализма и создали Государственно-социалистическую партию с тем, чтобы направить энергию молодежи в нужное русло» [469, с. 52].

Инициаторы создания новой организации, убежденные сторонники многопартийной системы и буржуазной демократии, олицетворением которой для них был западный парламентский строй, считали, что причины нестабильности китайского общества коренятся прежде всего в монопольном правлении гоминьдана, которое они расценивали как «нерациональное и пагубное заблуждение, чреватое непредсказуемыми последствиями». Наравне с Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем в создании ГСП принимал участие либерал Ло Лунцзи (1896—1965), который до этого сочувствовал «движению за человеческие права» и входил вместе с некоторыми другими известными профессорами (Ху Ши, Лян Шицю и др.) в группу интеллектуалов, издававшую в 1929—1930 гг. журнал «Синьое» («Новолуние»). Группа уже тогда решительно протестовала против «политической опеки» в чанкайшистской трактовке. С точки зрения самого Ло Лунцзи, этот режим в корне противоречил концепции «современного демократического национального государства, из которой самим велением времени исключено монопольное существование одной партии» [63, с. 1—18].

Поэтому не менее актуальной задачей и необходимой предпосылкой демократизации инициаторами создания ГСП называлась ликвидация режима «политической опеки», что, собственно, и послужило изначальным импульсом формирования новой партии. Чжан Дунсунь по этому поводу писал: «Сразу после событий „18 сентября“ (начало японского вторжения в Маньчжурию в 1931 г. — С. Б.) мною и Чжан Цзюньмаем была создана Государственно-социалистическая партия в противовес гоминьдановскому лозунгу о возможности существования „только одной“ партии в стране... [Поскольку] я верил в демократию, то, естественно, был противником однопартийной диктатуры. Лидеры гоминьдана запретили любые оппозиционные партии,

и мы, сторонники демократии, не могли не создать свою самостоятельную политическую организацию, показав тем самым, что наше мышление свободно. При создании нашей партии последовалась только эта цель, не более. В то время мы условились с Чжан Цзюньмаем, что в случае, если гоминьдан откажется от системы монопольного правления, наша собственная партия немедленно объявит о самороспуске» [123, с. 4—5].

В октябре 1932 г. все 300 членов Общества национального возрождения впервые собрались в Пекине для подготовки к проведению своего всекитайского съезда, на котором планировалось официальное создание новой нелегальной политической организации. В ходе этой встречи (явившейся неким подобием учредительного съезда) была выработана в общих чертах организационная структура будущей партии, а Чжан Цзюньмай заочно избран генеральным секретарем. Вплоть до второй половины 1934 г. деятельность организации сводилась к подготовке I съезда и вербовке новых членов.

Этот период существования возглавлявшейся Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем политической группы (осень 1931 — осень 1934 г.) можно охарактеризовать как «утробный», поскольку в эти годы она представляла собой предельно малочисленную и до конца не оформившуюся организацию, в которой руководителей было больше, чем рядовых членов. Фактически она только готовилась стать полновесной политической партией. Большинство ее членов были либо личными друзьями и знакомыми Чжан Цзюньмая, последователями Лян Цичао в прежние годы, либо их бывшими студентами [205, с. 61].

Нельзя не отметить, что уже в рассматриваемый период Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь проявляли большую активность в теоретической области как идеологи организации. Ими в числе прочих было написано немало конъюнктурных работ по политическим проблемам, среди которых можно назвать опубликованную в 1931 г. статью Чжан Дунсуна «Всекитайская мобилизация и люди, изучающие философию» [144], статью Чжан Цзюньмая «Новая дилемма в однопартийном правлении гоминьдана», напечатанную в мае 1932 г. в первом номере «Цзайшэн цзачжи», и другие, в которых преимущественно говорилось о необходимости скорейшей ликвидации японо-китайского конфликта, критиковались пассивные действия гоминьдана и давались политические рецепты его руководству.

Решительная оппозиция «гоминьдановскому тоталитаризму» сопровождалась негативным отношением к репрессивным методам в политике вообще. Об этом свидетельствует, в частности, написанная Чжан Цзюньмаем в 1931 г. критическая работа «Советская Россия под управлением Сталина» [168]. Антисталинистские тенденции проявились в тезисе о возможности проведения параллелей между сталинизмом и нацизмом, которым они в равной степени отказывали в демократичности. «Для меня, — писал Чжан Цзюньмай как сторонника осуществления



прав человека, защиты его достоинства и соблюдения законодательных норм и принципов невозможно было сочувствие тоталитаризму левого направления по образцу советского коммунизма. По тем же причинам не мог я принять и тоталитаризм правого толка, осуществлявшийся Гитлером и Муссолини» [235, с. 24].

Продолжали Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь уделять значительное внимание и разработке чисто умозрительных проблем. В частности, Чжан Дунсунем в эти годы был написан целый ряд достаточно серьезных философских работ, в том числе уже упоминавшаяся книга «Философия истины» (1930), а также «Философия» (1931), «Возможна ли логика движения?» (1932), «Современная философия» (1934), «Современная этика» (1934) и др. (см. [276, с. 70]). В 1933 г. в Шанхае вышел сборник «Чжан Дунсунь и другие о философских проблемах» [127]. На следующий год там же была издана работа Е Цина «Критика философии Чжан Дунсуна» [51].

В этой серии работ острие критики Чжан Дунсуна было направлено против диалектического материализма. В 1934 г. была опубликована его брошюра «Обобщенная самокритика диалектического материализма», которая, по выражению современного китайского автора, профессора Фуданьского университета в Шанхае Ху Сяо, «явилась второй провокационной вылазкой (*фань макэсычжуи ди эр цы тяочжань*) Чжан Дунсуна против марксизма»<sup>7</sup> и послужила импульсом к началу новой философской дискуссии в кругах теоретизирующей интеллигенции. Центральной проблемой дискуссии был вопрос о том, «научен ли диалектический материализм», но в целом ее содержание и истинная подоплека сводились, как свидетельствует тот же Ху Сяо, к «идеологической борьбе марксизма с лжемарксизмом и немарксизмом». Как «лидер нового идеализма» (*синь вэйсиньлунь линсю*) Чжан Дунсунь выступил главным выразителем взглядов антимарксистских сил, а в 1934 г. составил и отредактировал сборник статей своих многочисленных сторонников, вышедший под заглавием «Дискуссия о диалектическом материализме» [33].

Для опровержения марксистской диалектики Чжан Дунсунь использовал свое знание западной философии. В частности, отправной точкой в его критическом анализе стали взгляды английского биолога и философа Т. Г Гексли, названные в свое время Ф. Энгельсом «стыдливым материализмом». Чжан Дунсунь утверждал, что от Канта и Гегеля до Маркса применение диалектических методов «отнюдь не способствовало достижению желаемого результата». В идеологической борьбе с теоретическими основами марксизма Чжан уповал на различные софистические приемы, заявляя, например, что «необходимо начинать с критического анализа гегельянской теории», поскольку «ошибки марксистского диалектического учения проистекают в том числе и из того, что оно наполовину основано на диалекти-

ке Гегеля». Критика этой последней, безусловно, являлась лишь средством и была целиком подчинена подлинной задаче Чжан Дунсуня — борьбе с собственно диалектическим материализмом Маркса. В рассуждениях Чжан Дунсуня присутствовали утверждения о том, что марксистская философия — это всего лишь достаточно спорная гипотеза из области социальных наук, а вовсе не целостное научное учение о законах природы и общества. При отрицании объективного характера диалектического материализма ставилась под сомнение и ценность этого учения как теории об объективных закономерностях материального мира, средство его познания и переделки (см. [276, с. 71]).

То, что Чжан Дунсунь завязал подобную философскую дискуссию, не было, разумеется, случайностью. Чжан Дунсунь боролся с марксизмом в теории прежде всего потому, что не без оснований опасался роста популярности марксистских идей, поскольку в перспективе это вело к расширению революционного движения и в конечном счете создавало угрозу экономическому и политическому господству не только правящих классов, но и того социального слоя, к которому принадлежал сам Чжан. Поэтому параллельно с критикой марксистской философии, стремясь сочетать в своей аргументации отвлеченно-философское и социально-конкретное, Чжан Дунсунь продолжал уделять пристальное внимание развитию национал-реформистских идей применительно к социально-политической области, надеясь противопоставить их марксистско-ленинскому учению о насильственной ликвидации отжившего. Как с некоторым пафосом отмечают современные китайские исследователи, таким образом предпринималась попытка «воздвигнуть Великую китайскую стену конфуцианского идеализма на пути активизации революционной борьбы китайского народа» [276, с. 70—73]. Вполне естественно, что первоочередной задачей для Чжан Дунсуня становилась критика теории классовой борьбы. Это нашло отражение в некоторых разделах книги «Философия истины» и в наиболее полном виде — в аналитической специальной статье «Проблема классов», опубликованной 20 августа 1932 г. журналом «Цзайшэн». В этих работах автор с умеренно-либеральных буржуазных позиций критиковал китайских сторонников марксизма за их «непреклонное стремление осуществить в Китае марксизм». Категорически утверждая, что китайцы совершенно равнодушны к такому понятию, как классовое самосознание, Чжан Дунсунь ставил под сомнение практическую возможность успешного осуществления политического движения силами какого-либо одного класса. В целом он решительно отрицал теорию классовой борьбы, декларируя ее «изначальную ошибочность», и, отдавая дань этническим предрассудкам, приводил в качестве аргументов национал-реформистские тезисы о «консолидирующей силе нации», социальной гармонии «верхов» и «низов» в китайском обществе, «мирном сотрудничестве» труда и капитала

[142, с. 128—133]. Эти концептуально-теоретические установки социал-реформизма, накладывавшиеся в данном случае на националистическую основу взглядов, становятся в дальнейшем программными для Чжан Дунсуня и Чжан Цзюньмая и конкретизируются в период непосредственной выработки самой концепции «государственного социализма».

В целях теоретического фундирования своей идейно-политической платформы лидеры Общества национального возрождения продолжали привлекать и отдельные, не всегда самые прогрессивные, элементы западных учений. Именно стремление расширить диапазон идейных источников своей концепции заставило Чжан Цзюньмая в 1932 г. осуществить перевод работы известного немецкого философа И. Г. Фихте «Речи к немецкой нации», содержащей идею национальности как коллективной личности, имеющей свое особое призвание [161]. Процесс заимствования и интерпретации западных идей продолжался.

В общем русле разработки первоначальных постулатов концепции Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем была написана серия работ в ходе развернувшейся в 30-е годы дискуссии «о демократии и диктатуре» (*миньчжу юй дуцай луньчжань*). Материалы дискуссии печатались в основном на страницах «Дунфан цзачжи», «Дули пинлунь» и в других неофициальных оппозиционных изданиях, в том числе и «Цзайшэн цзачжи». Возникновение подобной дискуссии объяснялось тем, что в условиях тяжелого внешнеполитического положения Китая и напряженной внутривнутриполитической ситуации в стране многим представителям либеральной интеллигенции, потерявшим надежду на быстрое национальное возрождение, стало казаться, что первоочередной задачей на пути «спасения страны» должно стать создание «правительства строгого контроля», «эффективно управляющего материальными и человеческими ресурсами нации». Участники дискуссии утверждали, что в сложившихся условиях Китай нуждается в «правительстве с централизованной властью», которое сможет «ликвидировать вчерашнее отсутствие планирования, неорганизованность [в экономике], анархию [в обществе] и „привить“ социальный, экономический и политический [государственный] контроль, который будет организован и спланирован», или, как прямо заявлял один из либералов, впоследствии эмигрировавший в США, — Цянь Дуаньшэн, «что нужно Китаю — так это гибкая и основанная на законности диктатура» (цит. по [487, с. 345]).

Пезбызинтересно отметить, что тезисы участников дискуссии удивительно напоминали позицию семи авторов нашумевшей в свое время книги «Вехи», вышедшей в России в 1909 г. Как когда-то П. Б. Струве, Н. А. Бердяев и С. Н. Булгаков, китайские либералы, понимая, что в тогдашних условиях не приходилось уповать на парламентское «перевоспитание» гоминьдана, советовали прибегнуть к «законной и благонамеренной диктатуре», а чтобы как-то согласовать это со своими общедемокра-

тическими убеждениями и политической совестью, выдвигали компромиссный лозунг «Диктатура ради демократии».

Почти аналогичные идеи в ходе дискуссии высказывал и Чжан Дунсунь. В получившей известность статье «Совместима ли демократия с диктатурой?», опубликованной в ноябре 1932 г. в журнале «Цзайшэн», он писал, что «единственный выход из сложившейся ситуации заключается в создании режима, совмещающего (*сянжун*) в себе элементы демократии и диктатуры». Главной особенностью этого симбиоза должен стать «приоритет национальных интересов над интересами любой партии или класса». Подобная национал-реформистская трактовка «демократической диктатуры» подразумевала не только негативное отношение к чанкайшистской системе «политической опеки», которую Чжан Дунсунь вполне справедливо считал внутренне противоречивой и вредной, но и неприятие диктатуры пролетариата, как полностью исключающей возможность осуществления «подлинно демократической политики» (т. е. буржуазной демократии англо-американского образца) [131а].

Сформулированные в ходе дискуссии установки имели принципиально важное значение для дальнейшего становления и оформления политической доктрины «государственного социализма» и получили свое концептуально-теоретическое завершение в программной работе Чжан Цзюньмай «Принципы создания основ государства» — своего рода манифесте сторонников «государственного социализма» в Китае.

*Подпольный этап деятельности:  
создание черного варианта концепции*

Осенью 1934 г. Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь организовали всекитайскую встречу своих сторонников в Тяньцзине (фактически сыгравшую роль I съезда), в декларации которой официально объявили о создании новой Государственно-социалистической партии Китая (Чжунго гоцзя шэхуэй дан) <sup>8</sup>. В своем политическом докладе, подчеркнув, что расширение японской агрессии, вне всякого сомнения, представляет непосредственную угрозу национальной независимости Китая, Чжан Цзюньмай призвал к «решительному отпору захватчикам и мобилизации всех патриотических сил страны» [454, т. 1, с. 32]. Он был избран генеральным секретарем партии; в ее руководство вошли также Чжан Дунсунь, Ло Лунцзи, Ху Шицзин, Сюй Фулинь и Лян Цзюшуй.

К этому времени относится известная активизация деятельности ГСП, лидеры которой, прежде всего Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь и Ло Лунцзи, на страницах своего партийного органа журнала «Цзайшэн» и других периодических изданий Шанхая и Пекина широко пропагандировали партийную программу и подробно комментировали текущие политические со

бытия. Однако нелегальный статус и малочисленность организации, разумеется, не позволяли ей существенно влиять на развитие политической ситуации в стране. Правда, благодаря усилиям Чжан Цзюньмая, который с 1932 г. постоянно тайно курсировал между Пекином и Гонконгом с целью вербовки новых членов, численность партии в 1937—1938 гг. возросла с 500 человек до 10 тыс., что нельзя не признать явным успехом для организации с такими узкими социальными рамками. Тем не менее ее социальный состав не претерпел существенных изменений: большинство прозелитов принадлежало к преподавательско-студенческой среде и другим относительно прогрессивно настроенным категориям «промежуточных» слоев; в партию вступил новый отряд бывших членов Исследовательской группы и Прогрессивной партии, а также некоторое число удалившихся от дел неудачливых политических деятелей и отставных военных<sup>9</sup>.

Партийный механизм ГСП походил на гоминьдановский (также по своей структуре он не отличался и от Младокитайской партии) Высшим органом считался съезд, а в промежутках между ними руководство осуществлялось Центральным Исполнительным и Контрольным комитетами. Цянь Дуаньшэн в одной из своих работ отмечает, что если руководство Младокитайской партии было олигархией, то руководство ГСП «являло собой анархию под авторитетным арбитражем Карсун Чжана (Чжан Цзюньмая. — С. Б.). Не будучи сам организатором, Чжан не обладал в достаточной степени и умением подобрать себе способных помощников-организаторов; в результате вся ГСП существовала лишь в лице ее лидера» [465, с. 355].

Несмотря на определенное рациональное зерно, это утверждение страдает излишней категоричностью и справедливо лишь до известной степени. Действительно, Чжан Цзюньмай был главным действующим лицом в организации партии и центральной фигурой в ее руководстве. Его слово обычно было решающим. Однако в партийную верхушку входили и другие не менее авторитетные деятели, на которых председатель ГСП опирался в своей деятельности и с чьим мнением он не мог не считаться. Непререкаемый авторитет Чжан Цзюньмая как лидера партии обуславливался скорее тем, что политик в нем, как правило, брал верх над идеологом; ему были в полной мере присущи незаурядная политическая интуиция, умение политического маневрирования, трезвый расчет и способность быстро ориентироваться в самых сложных ситуациях; наконец, нельзя не учитывать и богатый опыт партийного руководства, опыт, накопленный еще в трудные для партийных лидеров 10—20-е годы.

Тем не менее надо сказать, что, несмотря на свою малочисленность, ГСП была «крепким орешком», прежде всего в силу элитарности своего социального состава. Не только руководители партии, но и подавляющее большинство ее членов были вы-

сокообразованными людьми, в равной степени знакомыми как с историей культуры Китая, так и с западными культурными ценностями, и представляли тот единственный «пишущий» слой интеллигенции (*litterati*), который во все времена и в любых странах обладает широкими возможностями влиять на умы людей, формировать общественное мнение и служить его камертоном [345, с. 25].

Политическая обстановка в Китае 1931—1937 гг. от Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня как лидеров и идеологов ГСП требовала выработки четкой партийной платформы, способной привлечь определенную часть «промежуточных» слоев китайского общества; работа над ней была закончена весной 1935 г., а 15 марта полный текст политической программы был опубликован в журнале «Цзайшэн» (см. [35]).

Стратегической целью партии и целью всего общественного развития теоретиками ГСП было объявлено создание национальной государственности; при этом классовый подход характеризовался как «противоречащий национальному духу». Во взаимоотношениях между классовым и национальным сознанием безусловный приоритет отдавался последнему: «Только в том случае, если национальные интересы расколоты, возможно возникновение классовых противоречий; однако эти последние ни при каких условиях не могут нарушить единство нации» [35, с. 29—30]. Сформулированная в программе концепция «политической демократии» была не чем иным, как разновидностью социал-реформизма. Процесс демократизации при классовом сотрудничестве расценивался как самоцель, главный и основополагающий принцип общества, жизнь которого строится на основе социального партнерства. В области политической системы намечалось создание элитарной, по существу, структуры — путем передачи руководящих постов авторитетным «экспертам», или «специалистам» (*чжуаньцзя*). Таким образом предполагалось уменьшить роль партий, их лидеров и «военных деятелей-самодуров». Собственно процесс демократизации рисовался следующим образом: «Представители народа, избранные всеми гражданами страны, открывают Национальное собрание, на котором формируют Исполнительный юань, являющийся единым национальным правительством». Ему принадлежит вся полнота власти в промежутках между созывами Национального собрания. Членами Исполнительного юаня должны быть лидеры всех существующих политических партий и группировок. Новый экономический порядок в трактовке лидеров ГСП предполагал параллельное существование «общественной» (фактически государственной) и частной собственности: первой отдавались под контроль ключевые отрасли, второй разрешалось господствовать в среднем и мелком предпринимательстве.

Небезынтересно отметить, что программа настаивала на развитии планирования как государственного, так и частного секторов национальной экономики, причем и по горизонтали, и по

вертикали. Внешнеэкономические связи предполагалось строить на принципах «мирного сосуществования с экономиками всех наций», обеспечивая их «равноправное развитие и взаимопомощь» и тем самым ускоряя решение проблемы создания «единого мирового экономического порядка». В сфере культуры и идеологии намечалось развивать в первую очередь «дух национальной традиции», улучшать систему образования и сделать его «общедоступным для всех граждан», выработать и закрепить «общие морально-этические нормы жизни, обычаи и привычки, гарантировать свободу мышления и вероисповедания, независимость науки» и даже «внести высокий вклад в научные достижения человечества» [35, с. 30—34].

В. И. Ленин подчеркивал, что «люди всегда были и всегда будут глупенькими жертвами обмана и самообмана в политике, пока они не научатся за любыми нравственными, религиозными, политическими, социальными фразами, заявлениями, обещаниями разыскивать интересы тех или иных классов» [19, с. 47]. Эти не потерявшие своей актуальности слова уместно вспомнить и при критической оценке политической программы ГСП. Несмотря на демократическую декларативность выработанных Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем положений, анализ их содержания свидетельствует об узкоклассовой эгоистической подоплеке, стремлении с позиций либерального буржуазного национал-реформизма использовать патриотические чувства китайцев в качестве эмоционального фона для определенных политических лозунгов. В сущности, программа ГСП, как и китайская версия «государственного социализма» в целом, объективно была направлена на создание тривиального буржуазно-демократического строя (правда, густо окрашенного, как и вся теория, в «национальные» тона).

Активно участвуя в общественной деятельности, лидеры ГСП уделяли большое внимание различным идейно-политическим кампаниям тех лет. В частности, Чэнь Бода называет Чжан Дунсуна (наравне с Чэнь Гунбо, Тао Сишэном, У Чжихуэем и Чжан Шэньфу) активным участником начавшегося в 1936 г. движения «за новое просвещение». Это «движение в философии за создание великой коалиции для спасения демократии» подразумевало использование буржуазной идеологии в качестве руководящей силы создания новой китайской культуры. Его инициаторы, в частности, считали необходимым расширить понятие «литературы национальной обороны» до «философии национальной обороны» и «культуры национальной обороны» [248, с. 37—40].

В эти годы лидеры ГСП не прекращали и своих академических занятий. Чжан Дунсунь продолжал преподавательскую деятельность как профессор Яньцзинского университета. Чжан Цзюньмай же по приглашению военного губернатора Чэнь Чжитана в 1934 г. переезжает в Гуанчжоу для чтения лекций в Национальном университете Сунь Ятсена (Голи Чжуншань.

дасюе). Кроме того, при покровительстве того же Чэнь Чжита-на Чжан Цзюньмай при участии Чжан Дунсуня создает в Гуанчжоу новый частный институт — Сюехай шутан, — укомплектованный профессурой из Национального университета Сунь Ятсена и университета Линнань. Однако, по свидетельству самого Чжан Цзюньмая, в 1933/34 уч. году он без объяснения причин «разорвал на полпути» договор о чтении лекций в университете Сунь Ятсена, а летом 1936 г., вслед за падением власти Чэнь Чжитана, был распущен и Сюехай шутан. Чжан Цзюньмай возвратился в Шанхай (см. [189, с. 51]).

В середине 30-х годов идеологи ГСП отдали дань умозрительным занятиям, опубликовав серию чисто теоретических работ. Чжан Дунсунь, в частности, продолжал перерабатывать свой гносеологический синтез, который в конечном счете был им охарактеризован как «эпистемологический плюрализм» (*доюань жэньшилунь*). Появлением своей новой интерпретации теории познания Чжан Дунсунь был обязан влиянию идей американского логика и философа К. И. Льюиса, в первую очередь его работе «Разум и мировой порядок» (1929). Кроме того, китайский теоретик утилизировал идеи И. Канта, А. С. Эддингтона и А. Н. Уайтхеда. Гносеологическим проблемам была посвящена работа Чжан Дунсуня «Теория познания» (1934), а также статьи, напечатанные в сборнике «Еще раз о плюралистической гносеологии» (1937). В 1936 г. в журнале «Дунфан цзачжи» им была опубликована работа «Взгляд на китайскую философию через призму языковой структуры», к которой логически примыкает статья «Мысль, язык и культура», напечатанная в 1938 г. на страницах научного журнала «Шэхуэйсюе ши» (см. [454, т. 1, с. 131—132; т. 4, с. 124] <sup>10</sup>). Автор настаивал на неподражаемости и исключительности китайской системы мышления. Парадокс заключался в том, что одновременно для достижения синтеза культур Востока и Запада Чжан Дунсунь предпринимал настойчивые попытки поисков возможных точек соприкосновения с западной мыслью.

Именно в это время появляется одна из наиболее известных и фундаментальных книг Чжан Цзюньмая — «Китайская культура завтрашнего дня», — вышедшая в свет в 1936 г. в шанхайском издательстве «Шаньу иньшугуань». Ее проблематика в основном сводилась к сравнительному анализу европейской, индийской и китайской культур и в этом смысле вызывала вполне отчетливые реминисценции с работой Лян Шумина «Культуры Востока и Запада и их философии».

Чжан Цзюньмай утверждал, что европейская цивилизация характеризуется такими признаками, как развитая наука и понятие свободы; индийская — отдает приоритет метафизическим построениям; китайская — акцентирует проблемы человеческих взаимоотношений. При создании своей новой культуры (которая трактовалась по-прежнему очень широко, в традиционном для Китая смысле) Китаю необходимо всесторонне изучить культу-



ру различных стран Европы периода после Реформации и воспринять «дух», но не «формы» этого «энергичного периода», адаптировав его применительно к традиционному духовному наследию. Чжан Цзюньмай признавал возможность и даже неизбежность полной имитации некоторых институтов на начальном этапе заимствования, что в дальнейшем, однако, должно уступить место творческому переосмыслению (см. [454, т. 1, с. 33]). Не изменил он своих взглядов и позднее. Он утверждал, что если бы китайцы в свое время познакомились с западной мыслью так же глубоко, как, например, с буддистской, то это воспрепятствовало бы распространению коммунистических идей [234, т. 1, с. 9—10]. Симптоматично, что в этом вопросе позиция Чжан Цзюньмая идентична позиции Чан Кайши, также утверждавшего, что для спасения «полумертвой культуры» Китая необходима «экспансия со стороны западной (буржуазной. — С. Б.) культуры» [248, с. 41].

В 1936 г состоялся II съезд ГСП, на котором Чжан Цзюньмай вновь был избран генеральным секретарем партии, а Чжан Дунсунь вошел в состав ее Постоянного комитета в качестве заведующего отделом пропаганды. Руководство партии значительно обновилось. Кроме Чжан Цзюньмая, Чжан Дунсуна и Ло Лунцизи все остальные члены руководства (Лу Динкуй, Ло Вэньгань, Чжу Цинлай, Тан Сянмин и Лу Вэйчан) были новичками (что не помешало им, однако, занять ключевые посты) <sup>11</sup>.

На съезде некоторой переработке подвергся первоначальный вариант партийной программы. Если прежде безоговорочно ствергались любые «не эволюционные» меры, то теперь в текст программы была внесена оговорка о том, что «социалистические принципы построения нашего государства подразумевают применение революционных методов, призванных способствовать улучшению жизни народа, достижению независимости и свободы страны» (цит. по [205, с. 62]). Однако, как показало будущее, упоминание о «революционных методах» было лишь тактическим ходом: в дальнейшем эта формулировка навсегда исчезла из партийной программы.

Накануне антияпонской войны члены ГСП, стремясь заручиться поддержкой определенной части студентов, активно действовали в высших учебных заведениях Пекина, Тяньцзиня, Шаанхая, Уханя, Цзинани, Чунцина, Чэнду и других крупных городов Китая. Один из руководителей партии — Сюй Фулинь, бежавший в Гонконг, издавал там нелегальную газету «Гоцзя шэуэй бао» («Государственный социалист») <sup>12</sup>, пропагандировавшую программу партии среди хуацяо.

В этот период ГСП поддерживала принятое Политбюро ЦК КПК 25 декабря 1935 г. «Решение о современном положении и задачах партии», в котором подчеркивалась необходимость проведения курса на организацию «самого широкого единого национального антияпонского фронта (как в низах, так и

в верхах)». Чжан Дунсунь от имени своей партии одобрил эту линию в статье «Оценка Декларации компартии, а также обсуждение вопроса о широком сотрудничестве в масштабах всей страны», напечатанной 7 февраля 1936 г. в журнале «Цзыю пинлунь». Однако, будучи убежденными противниками коммунизма в Китае, лидеры ГСП не могли, да и не хотели скрывать своей настороженности в отношении любых действий КПК, даже если те на определенных этапах совпадали с их собственной позицией. Показателен в этом плане уже сам заголовок и недoverчивый, недружелюбно-покровительственный тон другой статьи Чжан Дунсуна, опубликованной в январе того же года журналом «Цзайшэн», — «С воспитательной точки зрения приветствуем перемену ориентации КПК» [133, с. 214—220; 143, с. 220—227].

Одним из главных мотивов деятельности партии в эти годы было ее негативное отношение к созданному японцами в марте 1934 г. на Северо-Востоке Китая марионеточному правительству Генри Пу И (последнего императора цинской династии, свергнутого с престола в 1912 г.). В своем стремлении ликвидировать «независимое Маньчжурское государство» (Маньчжоу-го) лидеры ГСП предпринимали всевозможные шаги. Это, с одной стороны, можно было понять и оправдать. Но с другой стороны, это объективно говорило о некоторой неразборчивости в средствах. В частности, они пытались гальванизировать одиозную фигуру У Пэйфу и использовать его как знамя борьбы с японофильским режимом, а также заключили негласный договор о «всестороннем сотрудничестве» с бывшим главой другой северной сатрапии и бывшим же покровителем Исследовательской группы Сунь Чуаньфаном. Кроме того, ГСП вела работу в действовавших на Северо-Востоке «добровольческих армиях» Чжу Цжицина и Ван Чаоши, поддерживала связи с позднее скомпрометировавшими себя прояпонской ориентацией Лун Юнем и Хань Фуцюем [205, с. 62—63]. Иными словами, предпринимались характерные вообще для китайских интеллектуалов попытки бороться с японофильской реакцией при помощи не менее реакционных, но националистических сил.

Однако, несмотря на относительную активность ГСП в этот период (осень 1934—лето 1937 г.), она, как и другие малые партии и группировки, в силу многих причин, в том числе и объективных, не могла существенно влиять на ход внутривнутриполитических процессов. Если коротко охарактеризовать тогдашнее положение «третьих» политических партий Китая в целом и статус ГСП в частности, то можно сказать, что они оставались не более как статистами на политической сцене страны: их подпольная деятельность была подчинена почти исключительно решению проблемы выживания. В те годы помимо Программы политической опеки действовал принятый в январе 1931 г. и сформулированный в недвусмысленных выражениях Закон о немедленном наказании за преступления против Республики.

Другими словами, любая политическая партия была лишена права на более или менее легальное существование вплоть до начала антияпонской войны.

### *Легализация партии и конкретизация основополагающих постулатов*

Фактически с середины 1936 г., но особенно после начала японской агрессии в июле 1937 г. ГСП, как и большинство других политических организаций Китая, меняет свою ориентацию, что выразилось в ее отказе от оппозиции гоминьдану и активизации призывов к национальному единству. Практически такая позиция отвечала тогдашним нуждам страны, так как на повестку дня со всей актуальностью вставала задача привлечения к единому антияпонскому фронту и правящей партии Чан Кайши, исходя из того что главный враг сегодня — японские агрессоры. Именно такой точки зрения придерживалась тогда и делегация КПК в Коминтерне.

Однако внутри самой ГСП возникли серьезные разногласия по этому вопросу. Если лидер партии Чжан Цзюньмай и большинство других ее руководителей считали, что поддержка нанкинского правительства неизбежна, то один из членов Постоянного комитета — Чжу Цинлай — и некоторые его сторонники, напротив, утверждали, что если не бороться с Чан Кайши, то невозможно бороться и с агрессией. (Кстати, это мнение разделялось накануне войны и руководством КПК<sup>13</sup>.) Тем не менее точка зрения Чжан Цзюньмая, как того и следовало ожидать, возобладала, и весной 1938 г. лидер ГСП обменялся письмами с руководителями гоминьдана, заявив о своей поддержке официального режима в борьбе с агрессией<sup>14</sup>. В пространном «Письме представителя ГСП Чжан Цзюньмая к Чан Кайши и Ван Цзинвэю», датированном 13 апреля, автор говорил об одобрении его партией решений только что закончившегося Чрезвычайного национального съезда гоминьдана, в декларации которого присутствовала формулировка о «решительном сопротивлении до конца, завоевании независимости и свободы Китая» и выражалась готовность заключить союз со всеми антияпонскими силами. Стремясь убедить гоминьдановских вождей в своей лояльности, лидер ГСП отмечал: «Среди членов нашей партии немало таких, кто принимал активное участие как в революции 1911 г., так и в движении против Юань Шикая в 1916 г. Эти люди, которые одновременно с Сунь Ятсеном занимались революционной деятельностью в первые годы существования республиканского строя, естественно, являются убежденными приверженцами дела Республики».

Чжан Цзюньмай сделал акцент на наличии объективной основы объединения усилий гоминьдана с ГСП, поскольку положения программы этой последней «в целом не противоречат

трем народным принципам Сунь Ятсена и, по существу, отличаются только во фразеологии». Во-первых, подчеркивал Чжан Цзюньмай, его партия выступает «в защиту национализма»: «Мы уверены, что национальные чувства сильнее классовых. Как исторические прецеденты, так и реалии наших дней в равной степени свидетельствуют о том, что всякий раз, когда в ход событий были замешаны национальные интересы, они неизменно преобладали над классовыми и оказывались в конечном счете решающими». В качестве аргумента приводился опыт СССР, который, как говорилось в письме, «добился успехов отнюдь не за счет развертывания классовой борьбы во всем мире, а благодаря национальному характеру социальной реконструкции страны». Во-вторых, говоря о принципе демократизма, Чжан Цзюньмай отмечал, что ГСП выступает за «реформированную форму демократического правительства, которая предполагает возможность для любой политической партии утвердить свою власть». Неотъемлемыми элементами любой политической системы, говорилось в письме, являются «власть» и «свобода»: первой обладает государство, вторая принадлежит «отдельным гражданам».

В-третьих, лидер ГСП настаивал, что он и его единомышленники ратуют за социализм, поскольку, с одной стороны, «в целях обеспечения адекватного уровня благосостояния, удовлетворения как духовных, так и материальных потребностей индивида и улучшения его жизненного уровня признают общественную собственность»; однако, с другой стороны, «признают и частную собственность, способствующую всеобщему благосостоянию и прогрессу национальной экономики»; кроме того, и частные и общественные предприятия «являются объектами государственного планирования», наконец, частная собственность должна так регулироваться государством, «чтобы никто не был чрезмерно богат или чрезмерно беден»<sup>15</sup>. Очевидно, что в сжатом виде изложенные здесь основополагающие установки ГСП представляли собой интерпретацию «трех народных принципов» Сунь Ятсена, развивали содержащиеся в его концепции идеи государственного контроля, национал-реформистские тенденции и давали более заметный по сравнению с его концепцией крен в сторону буржуазной демократии (политического плюрализма и многопартийности).

Утверждая, что Китай, «будучи государством древних традиций, должен развиваться под влиянием традиционной системы мышления и при строгом соблюдении принципов расовой, политической и экономической демократии, утвержденных Сунь Ятсеном в качестве высших идеалов нации», Чжан Цзюньмай в заключение подчеркивал, что «в настоящий критический момент ничто так не важно, как искренняя и безоговорочная поддержка Национального правительства», и заявлял, что он и его последователи готовы обсуждать все вопросы с официальными властями «в духе откровенного сотрудничества». Чан Кайши не-

медленно (уже 15 апреля) ответил Чжан Цзюньмаю, выразив в своем письме надежду, что «люди, обладающие чувством ответственности, либо присоединятся к гоминьдану, взяв на себя часть его работы, либо будут сочувствовать его принципам и прилагать усилия к их реализации» [469, с. 54].

Можно сказать, что в этой хорошо отрепетированной кампании взаимных реверансов легко угадывается проявление классовой элитарной солидарности. По существу, это был, образно говоря, обмен аплодисментами между ГСП в лице Чжан Цзюньмая и гоминьданом в лице Чан Кайши.

Характерно, что сближение ГСП с гоминьданом шло параллельно с процессом роста отчужденности в межпартийных отношениях ГСП и КПК. По этому вопросу внутри ГСП также наблюдалось расхождение во мнениях между теми же Чжан Цзюньмаем и Чжу Цинлаем. Первый отрицательно относился к массовому движению, расценивая его как несущественный, а при определенных обстоятельствах даже вредный фактор политической жизни. Особое значение он придавал завоеванию симпатий верхних слоев и интеллигентской прослойки правящего класса («квалифицированного меньшинства», интеллектуальной элиты китайского общества). Второй же, напротив, делал акцент на массовом движении, участвовал (как, впрочем, и Чжан Дунсунь и некоторые другие деятели ГСП) в работе Ассоциации национального спасения, сотрудничал с Обществом изучения демократического правления (Миньчжи сюешэ), Ассоциацией содействия принятию конституции (Сяньчжэн цуцзинь хуэй) и другими массовыми патриотическими организациями. Однако, как и в дебатах по поводу сотрудничества с гоминьданом, Чжан Цзюньмай одержал верх и на сей раз. Это нашло отражение в «Открытом письме господину Мао Цзэду-ну», опубликованном 10 декабря 1938 г. в журнале «Цзайшэн». В этом документе Чжан Цзюньмай, называя Мао Цзэдуна и других лидеров КПК «лукавыми оборотнями», развивал идею ликвидации 8-й и Новой, 4-й армий, а также Пограничного района Шэньси—Ганьсу—Нинся. Обвиняя руководителя КПК в «междоусобицах и феодальной раздробленности», лидер ГСП инкриминировал ему «отторжение районов и превращение их в милитаристские поместья», ничем не отличавшиеся от прежних сатрапий 20-х годов [165, с. 45—48; 220, т. 3, с. 275]. Говоря о КПК, Чжан всегда был категоричен в оценках.

Стремление к «искреннему сотрудничеству» с гоминьданом на общей идеологической основе и одновременно усиление антикоммунистических настроений в позиции ГСП не остались без внимания нанкинского режима, и вскоре после обмена письмами с Чан Кайши партия Чжан Цзюньмая была легализована. Однако даже официальное признание не привело к радикальному изменению положения ГСП: она, правда, больше не преследовалась, но и не имела широких перспектив развития, поскольку у нее (как и у Младокитайской партии) не бы-

ло налаженных связей с массами и отсутствовал отрегулированный партийный механизм.

Первый крупный этап деятельности ГСП (осень 1931—декабрь 1938 г.) завершился. Уже в этот период наметилась тенденция, которая, как будет видно из дальнейшего изложения, оказалась решающей в политической эволюции партии; постепенный отход от первоначально провозглашенных принципов, попытка достижения компромисса с правящим режимом и закономерное ухудшение отношений с коммунистами и их авангардом — КПК.

Симптоматично, что к этому же периоду относится и завершение концептуально-теоретического оформления идейно-политической платформы «государственного социализма». К концу 1937 г. Чжан Цзюньмаем была завершена работа над черновиком пространной рукописи, содержащей интерпретацию принципов «государственного социализма» в китайских условиях. На основе этого материала с мая по июль 1938 г. им была прочитана серия лекций в Ханькоу, а в сентябре того же года этот лекционный курс был концептуализирован и выпущен отдельной книгой — «Принципы создания основ государства: государственный социализм» [154]. Книга эта содержит в почти законченном виде изложение основополагающих постулатов китайской версии «государственного социализма» и проливает свет на стратегические цели и тактические задачи ГСП.

В социально-политической области акцент был сделан на проблеме государства.

В традиционном Китае критерием определения национальной принадлежности служил культурологический фактор: нация, «добровольно» принимавшая китайскую культуру или, что почти одно и то же, ассимилированная ею, считалась китайской. Поэтому ученые мужи Поднебесной не разрабатывали концепцию национальной государственности, поскольку сама мысль о необходимости таковой у них отсутствовала. Однако новая эпоха и попытки вписаться в нее посредством национал-реформистских идей (равно как и заинтересованное знакомство с западной мыслью и институтами)<sup>16</sup> привели идеологов ГСП к идее о том, что в условиях империалистической агрессии и расширения коммунистического движения единственным средством, которое гарантировало бы выживание «их» Китая, было создание «государства-нации» на основе духовного сплочения всех китайцев с целью социальной реконструкции общества<sup>17</sup>

Итак, главным объектом внимания Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня являлся идеал «государства-нации», созданного по принципу духовного единства, где каждый трудится на общее благо, вдохновленный общими надклассовыми идеями. Акцентируя роль духовного фактора, Чжан Цзюньмай критиковал марксизм с идеалистических позиций, утверждая, что марксисты «преувеличивали значение материального механизма, который

они рассматривали изолированно, и ошибка их заключалась в непризнании роли человеческой воли» [154, с. 385—386]. Отрицая государство как «простую сумму индивидов», идеолог ГСП подчеркивал, что в качестве его рациональной основы выступают «интересы большинства населения», или «общественная природа человека»; поэтому, хотя формы и функции государства исторически изменчивы (скажем, при феодальном абсолютизме и буржуазной демократии), его сущность как «инструмента общественной власти» остается неизменной во все эпохи. Игнорирование этого принципа, по мнению Чжан Цзюньма, и привело сторонников научного социализма к «ошибочному выводу об отмирании государства в будущем, вместе с исчезновением классов» [154, с. 388—390].

Лидер и теоретик ГСП формально признавал наличие как идеального, так и материального факторов в природе государства. Эклектичность и спекулятивность философских и политических воззрений приводили его к более чем спорному выводу о возможности и даже желательности существования в обществе «авторитарной власти» и «свободы» (в буржуазном понимании) — генеалогия подобных взглядов прослеживается еще в тезисах рассмотренной выше «дискуссии о демократии и диктатуре». Рассматривая «власть» (*вэйцзюань*) и «свободу» (*цзью*) как элементы, в равной степени присущие и необходимые всякому государству, Чжан Цзюньмай подчеркивал, что каждая из них действует в своей сфере: первая служит государству для своевременного и эффективного выполнения административно-приказных функций, а вторая обеспечивает позитивное всестороннее развитие в областях социальной и культурной. Говоря вкратце, элементы материального воплощены в государственном аппарате и других институтах, которые служат мотивирующей силой всего общественного механизма, а идеальное выражено в феномене «свободы», которая представляет собой движущую силу прогресса человечества и функцию сознания, а следовательно, существует лишь в сознании. Однако явная противоречивость подобных построений Чжан Цзюньма видна из его же заявлений о том, что «человеческая воля» (т. е. духовное) находит проявление во всех без исключения институтах государства: поскольку государственная машина претворяет в жизнь человеческие идеи, постольку она является продуктом сознания и определяется духовным началом [154, с. 381—383] <sup>18</sup>.

С точки зрения лидера ГСП, сказанное в полной мере относится и к социально-экономической области: поскольку экономика находится под постоянным контролем политики, постольку она не может быть признана полностью материальной по своей природе. Отрицая марксистский тезис о приоритете экономики над политикой, Чжан Цзюньмай заявляет, что именно это помешало К. Марксу признать решающую роль духовного фактора, «национального духа» в жизни общества [154, с. 382].

В области экономики сипкретизм китаизированной теории

«государственного социализма» нашел свое конкретное проявление в попытке обосновать реформистскую идею соединения преимуществ социалистической системы хозяйствования с положительными, на взгляд Чжан Цзюньмая, сторонами капиталистической организации производства. Не вызывает сомнения значительное влияние на позицию китайского теоретика в этом вопросе учения о «смешанной экономике», проповедовавшегося оппортунистическими лидерами немецкой социал-демократии, в частности Ф. Шейдеманом, с которым Чжан Цзюньмай, как говорилось выше, встречался в Берлине в 1919 г. (см. [154, с. 197]).

В целом занимая антимарксистскую позицию, лидер ГСП тем не менее декларировал свою приверженность социальной справедливости и негативное отношение к материальному и социальному неравенству, царящему при капитализме. Проблема для него заключалась в следующем: каким образом достичь «социальной справедливости для всех» без «ущемления личной свободы каждого»? Эта абстрактная формулировка расшифровывается однозначно: как представители буржуазии, лидеры ГСП вольно или невольно выражали интересы своего класса, стремившегося к власти и к созданию благоприятных условий его предпринимательской деятельности. С точки зрения Чжан Цзюньмая, оптимальный путь решения проблемы заключался в осуществлении именно «государственного социализма».

Изначальная противоречивость в самой постановке вопроса о возможности «сочетания» социализма с капитализмом на основе «национальной идеи» приводила Чжан Цзюньмая к парадоксальному тезису: с одной стороны, он заявлял о безусловной необходимости сохранения частной собственности, а с другой — рекомендовал создание плановой экономики, что сопровождалось у него гипертрофированием роли государства в регулировании экономических процессов (что, кстати, как отмечалось выше, было устоявшейся традицией китайской экономической мысли).

Первоначальный постулат «государственного социализма», неизменно присутствовавший в работах европейских родоначальников этой буржуазно-реформистской концепции К. И. Родбертуса-Ягцеца, Ф. Лассалья и Л. Блана, подразумевает контроль государства над ключевыми отраслями экономики; частная собственность в других областях экономического организма, где она не входит непосредственно в сферу государственных интересов, должна поощряться. В этом смысле теоретики китайизированного варианта «государственного социализма» не были оригинальны. Чжан Цзюньмай настаивал на необходимости посредством государственного контроля добиться «самообеспечения» (*цзыгэй цзычу*) прежде всего в таких областях, как пищевая и текстильная промышленность, ратовал за государственное руководство сталелитейной и горнодобывающей промышленностью, химической и электроэнергетической, а также за пол-



ную передачу в ведение государства всех коммуникаций. Чжан Цзюньмай утверждал, что через своих «специалистов», или «экспертов» (*чжуаньцзя*), государство вырабатывает план экономической стратегии и тактики, определяя пропорцию между продукцией «общественных» (государственных) и частных предприятий. Так как владельцы неизбежно будут требовать получения дивидендов, их доля должна быть лимитирована и не превышать 8—10%. Весь остальной доход должен отчисляться в пользу государства [154, с. 243—244, 247—250]. Тем самым Чжан Цзюньмай обещал достижение социального равенства без обобществления средств производства, необходимого с точки зрения марксизма, который утверждает, что введение государственной собственности отнюдь не равнозначно установлению социалистических общественных отношений и не ведет к устранению классовых антагонизмов и социального неравенства.

Таким образом, Чжан Цзюньмай, как и европейские родоначальники «государственного социализма», полагал, что творцом социализма является не пролетариат, а буржуазное государство. Как в свое время и первые китайские интерпретаторы этой концепции Лян Цицао и Сунь Ятсен, лидер ГСП считал необходимым установление государственного контроля над властью капитала и частичное ограничение отрицательных сторон последнего. В целом экономический аспект теоретических построений Чжан Цзюньмая наглядно иллюстрирует марксистско-ленинское положение о том, что феномен «государственного социализма» возник как результат буржуазной фальсификации, называвшей «социализмом» любые попытки государства ограничить свободную конкуренцию [11, с. 78—79].

Третий основополагающий постулат в синтетической концепции Чжан Цзюньмая — китаизированная версия западной доктрины демократии. Как известно, марксисты отличаются от реформистов тем, что выступают за классовое принуждение в борьбе против эксплуататоров. В. И. Ленин отмечал, что без революционного насилия невозможно сломить сопротивление господствующих классов и защитить социализм. «Мы, — подчеркивал также В. И. Ленин, — ставим себе целью равенство как уничтожение классов» [27, с. 353]. Лидеры же и идеологи ГСП отвергали марксизм прежде всего за насильственные революционные методы преобразования общества, теорию классовой борьбы и учение о диктатуре пролетариата. Чжан Цзюньмай был против любого массового движения, если оно служит «политическим средством достижения преимущественного положения какой-либо партии или класса» (нетрудно предположить, что при этом имелись в виду прежде всего движение пролетариата и компартия). С его точки зрения, люди должны «помогать друг другу в достижении социальной справедливости, адекватного уровня знаний и моральных качеств — посредством развития образования и заботы о ближнем» [154, с. 360, 370]. Таким образом, рисовалась картина национал-реформистской

утопии в виде некоего «рисового рая» безклассовой, социальной борьбы.

Итак, по мнению лидеров ГСП, «разумное начало подразумевает, что социальная демократия устанавливается посредством эволюционных методов» и «любая перемена в правительственной структуре Китая будет осуществлена в соответствии с должным процессом в области законодательства и отнюдь не при помощи насилия» [235, с. 24]. Поэтому, говоря о необходимости сочетания в государственной структуре взаимно дополняющих друг друга «авторитарной власти» (диктатуры) и «свободы» (демократии), Чжан Цзюньмай подчеркивал, что «власть подразумевает высокую степень ответственности и должна осуществляться строго в соответствии с законом» [154, с. 101, 106, 153—154].

В целом теоретики «государственного социализма» ратовали за адаптацию на китайской почве европейских парламентских форм. Настаивая на возможности сосуществования «сильной центральной власти» с «духовной свободой» в обществе, Чжан Цзюньмай в качестве конкретной меры осуществления своей идеи демократии предлагал создание модифицированного варианта западного буржуазно-демократического правительства, в котором будут сохранены преимущества как «демократии», так и «диктатуры». Вопрос для него заключался в том, каким образом и в какой степени надо «китаизировать» демократию, чтобы стало возможным ее соединение с «положительными сторонами» диктатуры (причем и демократия и диктатура изображались внеклассовыми явлениями) [154, с. 141].

Идея «модифицированной демократии», настойчиво разрабатывавшаяся на протяжении многих лет, приобрела у Чжан Цзюньмая форму «национального правительства», в котором подразумевалось представительство всех политических партий. Этот выборный орган принимает административную программу на пять лет, ответственность за осуществление которой возлагается на Исполнительный юань. Симптоматично, что Чжан Цзюньмай разработал свой проект национального правительства по типу коалиционных правительств Великобритании и Франции времен первой мировой войны, которые в конечном счете он считал наиболее приемлемыми моделями для Китая. «Создание конституционного правительства на базе двухпартийной системы, — писал Чжан, всегда представлялось мне оптимальным путем к осуществлению мирного прогресса без кровопролития» [235, с. 24]. Опровержением подобной позиции могли бы послужить слова В. И. Ленина, который отмечал, что «капитал, раз он существует, господствует над всем обществом, и никакая демократическая республика, никакое избирательное право сущности дела не меняют» [28, с. 82].

Реформизм лидера ГСП в вопросе политической системы проявился не только в его отрицательном отношении к массовому революционному движению, но и в том, что народные мас-

сы он считал неспособными к «мудрому» правлению (см. подробнее [324]). По его мнению, они слишком заняты прозаическими проблемами борьбы за существование, чтобы принимать активное участие в политической жизни на государственном уровне: нереально ожидать от них понимания запутанных взаимосвязей и противоречий между интересами различных социальных слоев [154, с. 360—362]. Чжан Цзюньмай настаивал на создании элитарной политической системы. «Успешная деятельность правительства возможна лишь при условии, — говорил он, — что оно сформировано из творческого меньшинства, талантливых лидеров—представителей верхушки правящего класса. Иными словами, выполнение большой задачи подразумевает выдающегося исполнителя» [154, с. 360, 370]. В этом контексте все его декларации в конфуцианском духе (сформулированные еще Лян Цичао в первом десятилетии XX в.) о том, что главной обязанностью правительства элиты должно быть «исключительно удовлетворение интересов народа», смыкаются с тривиальными тезисами всех элитистов. Критическая оценка объективной классово-эгоистической направленности подобных взглядов содержится в тезисе В. И. Ленина, который подчеркивал, что марксисты требуют «немедленного разрыва с тем предрассудком, будто *управлять* государством... в состоянии только богатые или из богатых семей взятые чиновники» [25, с. 315].

Теоретическая система Чжан Цзюньмая, претендовавшая даже на истинность трактовки социалистического учения, в действительности представляла собой национал-реформистскую по сути буржуазную концепцию «отечественной модели» социализма. Иными словами, лидер и теоретик ГСП занимался «подкрашиванием» капитализма в целях обеспечения его большей жизнеспособности. В свое время по поводу подобных национал-реформистских спекуляций Ф. Энгельс писал: «Принудительные выборы под наблюдением назначенного государством начальства... — хорош социализм! Но к этому придешь, если поверишь буржуазии в том, чему она сама не верит, а только прикидывается, что верит: будто государство — это социализм!» [10, с. 140].

## Доктрина «среднего» политического курса

Инцидент у моста Лугоуцяо, ознаменовавший начало нового этапа японской агрессии (7 июля 1937 г.), поставил Китай перед необходимостью выработки программы общенационального сопротивления захватчикам. В этих условиях руководство гоминьдана было вынуждено пойти на организацию единого национального антияпонского фронта, на чем настаивала КПК и другие патриотические силы страны. Был создан Консультативный совет национальной обороны (от ГСП в него были приглашены Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь), а ровно через год,

7 июля 1938 г., в Ханькоу был сформирован Национально-политический совет (НПС), объединивший представителей всех партий, при подавляющем большинстве членов гоминьдана (24 : 176). В него вошли семь представителей ГСП, в том числе Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь, Ло Лунцзи и др. (см. [465, с. 280—281, 371; 235, с. 25]).

НПС представлял собой совещательный орган при центральном правительстве и служил скорее символом национального единства (со стороны прогрессивных сил, средних слоев и интеллигенции было бы наивно строить иллюзии в отношении его состава). Кроме того, в силу разнородного социального состава участников НПС (как и единый фронт в целом) стал ареной острой идеологической и политической борьбы. Тем не менее он сыграл определенную роль в деле консолидации антияпонских сил страны, так как по крайней мере в первый год его существования различные партии работали в нем относительно согласованно.

Однако даже в тех, казалось бы, наиболее благоприятных для самостоятельной деятельности условиях малые партии «промежуточных» сил не имели статуса полностью независимых политических организаций, которые могли бы сотрудничать с гоминьданом на равных. Кроме того, нельзя не учитывать, что в самом начале антияпонской войны их положение зависело не столько от сложившихся отношений с официальными властями, т. е. гоминьданом, сколько от их собственной популярности в массах. Но, балансируя между двумя крупнейшими политическими силами, гоминьданом и КПК, «третьи» партии не могли составить им реальной конкуренции и имели весьма призрачные шансы для своего развития, поскольку, во-первых, не обладали четко разработанными теоретическими концепциями переустройства общества и, во-вторых, ни их программы, ни предпринимаемые ими практические шаги не были ни оригинальны, ни привлекательны для масс. Даже часть демократической общественности, на поддержку которой, собственно, и рассчитывали лидеры малых партий, относилась к ним, возможно, с известной долей симпатии, но без заметного энтузиазма, считая их неспособными оказать решающее влияние на развитие событий. В этих условиях перспективы их равного с гоминьданом статуса были невелики. Иными словами, сами претензии малых партий в значительной степени были безосновательны, и кроме Ассоциации национального спасения, которая действительно добилась значительных результатов в антияпонской пропаганде, все остальные организации, в том числе и ГСП, ограничивались националистическими призывами и общедемократическими декларациями. ГСП, например, по выражению китайского историка Шао Чжунъи, «сразу после инцидента у моста Лугоуцяо исполнила свой долг перед нацией» тем, что опубликовала декларацию, в которой заверила китайцев в своем «непоколебимом решении сопротивляться внешней агрессии всеми возможными

способами» и «осуществлять работу по сосредоточению усилий всех партий и группировок в этом направлении» [205, с. 63]... Однако, имевшиеся в распоряжении партии «все возможные способы» были крайне ограничены и эфемерны.

### *ГСП как участник коалиции «промежуточных» сил*

В начале 1939 г. период относительной либерализации политического режима закончился, и ситуация резко изменилась к худшему. Усиление реакционных тенденций в гоминьдане, обострение его отношений с КПК, принятие решения «О мерах по ограничению деятельности чуждых партий» (январь 1939 г.) и т. п. — все это не могло не сказаться на положении малых политических партий и групп. В этих условиях лидеры некоторых из них пришли к заключению о необходимости организационного оформления «третьей» политической силы Китая, которая, по их замыслу, должна была играть роль посредника и миротворца, способствовать урегулированию разногласий между двумя крупнейшими партиями, предотвращению внутригосударственных конфликтов, сохранению единого фронта в период войны и демократизации общественной жизни.

Феномен «третьей силы» Китая и его авангарда — Демократической лиги — складывался постепенно, пройдя до своего окончательного оформления через ряд этапов. Зимой 1939/40 г. лидеры нескольких малых партий китайских либералов, члены НПС, давно и хорошо знавшие друг друга, собрались в доме Чжан Цзюньмая в Чунцине и приняли решение об издании на нейтральной территории, в Гонконге, газеты «Гуанмин бао», главным редактором которой был назначен Лян Шумин. Вокруг этого органа, по их замыслу, и должна была формироваться новая политическая организация. Другим их печатным органом вскоре стал журнал «Жэньминь сяньфа» [235, с. 113—114]. На этой же встрече была достигнута и претворена в жизнь договоренность об объединении ряда оппозиционных организаций в Ассоциацию сторонников общенациональной реконструкции (Тунъи цзяньго тунчжи хуэй), центром деятельности которой стал Чунцин. В новую Ассоциацию вошли ГСП, Молодокитайская партия (МКП), Группа аграрной реконструкции (ГАР) и Общество профессионального образования (ОПО) [180, с. 1] <sup>19</sup>.

Реакция гоминьдана на создание Ассоциации была резко отрицательной, поскольку его руководство не без оснований опасалось любых действий, способных хотя бы в малейшей степени поколебать господствующее монопольное положение партии. Один из гоминьдановских лидеров, сын Сунь Ятсена, Сунь Фо, выехал в Гонконг с тем, чтобы принять срочные меры к ограничению деятельности Ассоциации. Кроме того, гоминьданов-

ский официоз — орган ЦИК газета «Чжунъян жибао» в редакционной статье поставила само существование Ассоциации под вопрос, поскольку заявление о ее создании не сопровождалось упоминанием каких бы то ни было имен вошедших в нее членов и руководящего состава. Вопрос об «анонимности» был вынесен на рассмотрение Постоянного комитета НПС, и на этом же заседании Чжан Цзюньмай от своего имени и от имени Цзо Шуньшэна, Хуан Яньпэя и Ло Лунцзи заявил, что они берут на себя ответственность за все действия, связанные с новой организацией [235, с. 114].

В течение года лидеры малых партий, в том числе и ГСП (в лице Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсуня и Ло Лунцзи), вели активную работу, направленную на расширение рамок организации «промежуточных» сил, чтобы сделать реальным ее посредничество между КПК и гоминьданом и использовать в качестве «противовеса тоталитаризму». После того как гоминьдановские части в январе 1941 г. осуществили военную провокацию против войск КПК, 25 марта 1941 г. был проведен объединительный съезд оппозиционных гоминьдану партий и групп китайских либералов, на котором Ассоциация была реорганизована в Лигу демократических политических организаций Китая (ЛДПО — Чжунго миньчжу чжэнтуань датунмэн). На этом этапе в Лигу кроме перечисленных четырех организаций вошли также Третья партия и Общество сторонников революции Северо-Востока (Дунбэй гэмин тунчжи хуэй) (см. [292, с. 457—459]).

10 октября 1941 г. новая организация на страницах «Гуанмин бао» опубликовала декларацию прогрессивного характера и текст своей программы («Программа десяти пунктов»), которая во многом совпадала с программой ГСП, что не должно вызывать удивления, поскольку редактором обеих был Чжан Цзюньмай. В этих документах основными задачами Лиги провозглашалось «урегулирование споров» между гоминьданом и КПК (после достижения сплочения «третьих» партий) и содействие национальному объединению путем борьбы за осуществление демократической политики и создание коалиционного правительства [180, с. 4, 5—7, 8—9, 10—11].

Однако из-за неоднородности социального состава, различий в политических воззрениях отдельных группировок, значительного влияния в ней правых элементов и сохранения иллюзий в отношении гоминьдана Лига в тот период (март 1941—сентябрь 1944 г.) занимала в основном пассивную позицию, не ведя энергичной борьбы за осуществление провозглашенных ею принципов, оставаясь немногочисленной и, по существу, маловлиятельной организацией. Война, а также полуполюгальное положение обуславливало различные трудности организационного характера<sup>20</sup>. Главной же причиной, пожалуй, было доминирующее влияние в ее руководстве правых элементов, представлявших МКП (Цзэн Ци, Ли Хуан, Цзо Шуньшэн и др.) и ГСП (Чжан

Цзюньмай, Чжан Дунсунь). Как инициаторы создания Лиги, они в первые же годы без труда узурпировали контроль над механизмом организации, определяя ее осторожную и даже временами соглашательскую политику. Тем не менее и в тот период деятели Лиги были, как правило, чрезвычайно решительно настроены в вопросах сопротивления агрессии, за что неоднократно подвергались репрессиям. В частности, Чжан Дунсунь, занимавший активную антияпонскую позицию, вместе с 7 другими преподавателями Яньцзинского университета и 20 студентами (все они были членами Лиги, а некоторые из них — членами ГСП) был арестован в Пекине в декабре 1941 г. военной полицией оккупационных властей<sup>21</sup>. Кроме того, Чжан Дунсунь в 1937—1941 гг. (а возможно, и позднее) поддерживал контакт не только с Ассоциацией национального спасения, но и с партизанскими отрядами китайских коммунистов, действовавшими на Севере страны.

В мае 1944 г. был опубликован документ под названием «Позиция ЛДПО в отношении настоящего момента», отразивший обострение внутривнутриполитической ситуации и дальнейшее усиление недовольства либеральных слоев буржуазии и интеллигенции пассивной военной и репрессивной внутренней политикой Чан Кайши [180, с. 18—25; 186, с. 9—15]. Приблизительно с этого времени начинают предприниматься конкретные шаги к активизации деятельности Лиги. Чжан Цзюньмай, Ли Хуан и Лян Шумин считали, что «для претворения в жизнь демократической политики недостаточно объединения усилий малых партий и групп, и впредь необходимо объединить усилия представителей всех кругов и слоев общества (имелись в виду те же „промежуточные“ слои. — С. Б.)» [190а, с. 29]. Как писал Чжан Цзюньмай, ставилась задача превратить Лигу в «локальный» единый фронт «третьих» сил («единый фронт местного значения»). Именно со стремлением расширить рамки организации и превратить ее в третью крупную политическую партию страны было связано ее переименование (19 сентября 1944 г.) в Демократическую лигу Китая (Чжунго миньчжу тунмэн) — подтверждением тому служит текст выдвинутого в тот же день «Проекта программы» [180, с. 26—30]. Эту же цель преследовала и внутренняя реорганизация Лиги, проведенная на конференции в Чунцине 20 октября того же года. В результате в состав Лиги вошла АНС. Но главным фактором, способствовавшим заметному росту численности и влияния Демократической лиги, стало введение индивидуального членства, благодаря чему она значительно расширила свои ряды за счет беспартийных, «независимых» деятелей — в основном преподавателей и студентов различных университетских центров, прежде всего Чунцина и Куньмина (чаще всего прозелиты были настроены даже более решительно, чем представители входивших в Лигу партий и политических групп) [53, с. 14].

Однако вопрос членства все же оставался до конца не ре-

шенным. В период наибольшего подъема деятельности Лиги в ее состав помимо малых партий (МКП, ГСП и Третьей) и политических групп (ГАР, ОПО и АНС) входили и так называемые независимые деятели, не связанные непосредственно с перечисленными группировками, значительная часть студенческой молодежи (хотя руководство Лиги и отрицало какую-либо деятельность со своей стороны по рекрутированию членов среди студентов), а также определенное число как гражданских, так и военных политиков, представителей деловых и чиновничьих кругов крупных городов Китая, по тем или иным причинам не удовлетворенных гоминьдановским режимом. В целом социальный состав организации был разношерстным, причем удельный вес «независимых», беспартийных деятелей был чрезвычайно велик (в 1946 г., например, 70% общего числа) [292, с. 460]<sup>22</sup>.

Если попытаться в общих чертах охарактеризовать социальный состав Демократической лиги, классовую структуру «промежуточных» сил китайского общества, то социально-классовая дефиниция сведется, видимо, к следующему.

Как в китайской, так и в советской историографии достаточно твердо (хотя, разумеется, не без некоторых разночтений и нюансов) определено, что наиболее последовательно интересы угнетенных масс, крестьянства и рабочих, сочувствовавшей марксизму интеллигенции выражали китайские коммунисты, КПК. Интересы ретроградных помещичьих слоев, казенно-бюрократических элементов, консервативно-националистически настроенной верхушки крупной буржуазии и отчасти компрадорской буржуазии отстаивались гоминьданом. Что касается «промежуточных» слоев, и прежде всего либеральной интеллигенции и студенчества (разного, но в основном буржуазно-помещичьего происхождения), то они действительно находились между полярно-антагонистическими классовыми силами (и с этой точки зрения кавычки при употреблении термина «промежуточный» в принципе вполне могут быть сняты).

Оставляя в скобках неизбежные в данном случае частности, в целом можно сказать, что «третья сила» Китая консолидировала под знаменем «среднего политического курса» либеральную часть национальной буржуазии и буржуазно-помещичьих группировок, значительную часть неконформистского студенчества и интеллигентских кругов (издателей и журналистов, профессорско-преподавательские кадры, ученых и технократов, деятелей литературы и искусства), какую-то часть оппозиционно настроенного чиновничества, удалившихся уже было от дел и по разным причинам недовольных гоминьданом политиков, военных и часть мелкой буржуазии крупных городов.

Разумеется, численно эти слои были (для Китая) невелики. Однако их удельный вес в политической жизни и тем более в идеологических спорах, не утихавших в Китае на протяжении бурных десятилетий национально-освободительной и антиимпериалистической, антияпонской борьбы, был намного выше, чем,



казалось бы, можно заключить, принимая во внимание их немногочисленность. Это объясняется, с одной стороны, общей малограмотностью, социальной апатией и политической пассивностью многих слоев и категорий китайского народа, а с другой — неизменно повышенной идейно-политической активностью либеральных элементов и студенчества; кроме того, сказывался и такой немаловажный в данном случае фактор, как традиционное почитание и высокий социальный статус «ученого сословия» в Китае, где решения сильных мира сего, как правило, подсказывались особой прослойкой «творческих умов» (и отнюдь не всегда ее можно идентифицировать с господствующим классом). Иными словами, представители «третьей силы», и прежде всего ее лидеры, олицетворяли тот самый немногочисленный и элитарный, но весьма и весьма влиятельный слой *literati*, который во все времена и во всех странах, аккумулируя в себе духовный потенциал нации, обладал широкими возможностями формировать общественное мнение, направлять эволюцию мысли и тем самым косвенно определять текущую политику. Немаловажным представляется и то обстоятельство, что при всех своих классовых или национальных пристрастиях, личных или общественных симпатиях эти люди по происхождению, воспитанию и образованию принадлежали к социальному слою, по самой природе своей универсалистскому, основу которого составляло духовное начало. Ставя политические проблемы на идеологическом уровне, либералы претендовали на положение выразителей национальной идеи.

Именно поэтому и гоминьдан и КПК, сколько бы они ни говорили о решающей силе оружия (силе действительно в тех условиях решающей, но отнюдь не разрешающей все накопившиеся проблемы), были самым непосредственным образом заинтересованы в привлечении на свою сторону деятелей «промежуточных» сил, без знаний, политического опыта и идеологического влияния которых достижение окончательной победы над главным противником выглядело более проблематичным и сопряженным с непредсказуемыми трудностями.

Численность Демократической лиги установить трудно, весьма предположительно она определяется как «менее 100 тыс. человек» (в 1944 г., см. [488, с. 463]). Ее структура во многом совпадала со структурой других партий, а руководство всей деятельностью было сосредоточено в руках нескольких авторитетных лиц: вначале это были Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь, Цзо Шунышэн, Ло Лунци, Ли Хуан, Лян Шумин и Хуан Яньпэй, а позднее к ним присоединились Чжан Лань, Чжан Бозюнь и Шэнь Цзюньжу (см. [292, с. 459; 235, с. 115]). Центрами ее деятельности в годы антияпонской войны были Чунцин, Куньмин и Чэнду, а после войны ее руководящие органы переехали в Шанхай.

Надо сказать, что, если в начальный период существования коалиции «промежуточных» сил Китая (лето 1939—осень

1944 г.) правое крыло Лиги (в лице ГСП и МКП) полностью доминировало в ней с точки зрения как идеологического, так и политического влияния<sup>23</sup>, то после реорганизации заметно усилилось влияние левого крыла (АНС, частично Третья партия и большинство «независимых» членов). Росло внутреннее соперничество между правыми и левыми силами, хотя не столько по вопросам политики, сколько по вопросу о контроле за руководящим механизмом Лиги<sup>24</sup>. Разногласия достигли своего апогея на чрезвычайном съезде в октябре 1945 г.: МКП, которая до этого, при поддержке ГСП, по сути, монополизировала работу секретариата, была от этой работы отстранена<sup>25</sup>. Реальный контроль перешел в руки более прогрессивных групп и демократически ориентированных беспартийных деятелей, сочувствовавших КПК. ГСП, таким образом, оказалась в относительной изоляции<sup>26</sup>. Тем не менее партия Чжан Цзюньмая, «благодаря былым заслугам», продолжала пользоваться немалым весом в Лиге, а сам ее лидер, во время съезда находившийся в США, заочно был вновь избран на один из ключевых постов — членом ЦИК Лиги, отвечающим за внешние связи [465, с. 359].

Преодоление решающего влияния правых элементов в Лиге обусловило ее известную идейно-политическую переориентацию, превращение в более прогрессивную организацию. Подтверждением этому служат принятые на чрезвычайном съезде Политическая декларация (от 11 октября 1945 г.) и текст программы, в которых в качестве «трех актуальнейших вопросов сегодняшнего дня» назывались: созыв представительной политической конференции, формирование коалиционного правительства и созыв подлинно демократического Национального собрания [180, с. 71—87; 181; 178]. С этого времени Демократическая лига постепенно становится все более бескомпромиссной в отношении политики гоминьдана, члены которого из «реформаторов-революционеров» 20-х годов безвозвратно переродились в «традиционных бюрократов», а их лидеры, как писал бывший госсекретарь США Д. Ачесон, были «деморализованы и непопулярны». Несмотря на протесты правых элементов, Лига все теснее сотрудничает с КПК, отношения с которой были восстановлены летом 1945 г. [468, с. 2]. Дополнительным стимулом вовлечения «промежуточных» сил в активную политическую борьбу в ноябре—декабре 1945 г. (в условиях обострения общенационального кризиса после окончания антияпонской войны) служило их стремление играть заметную роль на предстоящей Политической консультативной конференции (ПКК).

Лидеры МКП, к тому времени фактически уже порвавшие с коалицией «третьей силы», накануне открытия конференции окончательно перешли на сторону гоминьдана. Чан Кайши, неплохо разбиравшийся в пастроспиях как своих противников, так и потенциальных союзников, пообещал МКП определенное число мест на конференции, абсолютно непропорциональное ее действительному весу и влиянию, при условии, что она отка-

жется от всякого сотрудничества с авангардом «третьей силы». Младозтатисты без колебаний приняли предложение Чан Кайши и, таким образом, окончательно поставили себя вне блока «промежуточных» сил [465, с. 359]. Поскольку история ПКК достаточно подробно отражена как в советской, так и в зарубежной историографии (см., например, [375, с. 73—102; 399, с. 255—261; 465, с. 375—381]), рассмотрим лишь позицию делегатов от Демократической лиги, конкретнее от ГСП.

Участниками ПКК (проходившей с 10 по 31 января 1946 г. в Чунцине) стали 38 делегатов: 8 — от гоминьдана, 7 — от КПК, 5 — от МКП, 9 — от Демократической лиги (в том числе Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь, а также Чжан Лань, Ло Лунцзи<sup>27</sup>, Шэнь Цзюньжу, Чжан Шэньфу, Хуан Яньпэй, Лян Шумин и Чжан Боцзюнь) и 9 — от беспартийных деятелей.

Политическая борьба, развернувшаяся на заседаниях конференции (за кулисами активно действовал представитель США генерал Дж. Маршалл), фактически стала отражением классово-вой борьбы в стране. Накануне конференции Чан Кайши, тогда уже абсолютно уверенный в поддержке его МКП<sup>28</sup>, надеялся и на «благожелательный нейтралитет» большинства делегатов Демократической лиги, и, надо сказать, небезосновательно, поскольку часть из них, в том числе Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь (также Ло Лунцзи, Лян Шумин и Чжан Боцзюнь), в начальный период работы конференции при определенных условиях склонялись к сотрудничеству с гоминьданом. Однако уже в ходе самой ПКК откровенно антидемократичная позиция гоминьдана заставила деятелей «третьей силы» выступить в поддержку предложений КПК. На конференции, таким образом, произошел раскол. «На одной стороне — гоминьдан, Младокитайская партия и шесть-семь беспартийных, а на другой — коммунисты и представители Демократической лиги, поддержанные одним или двумя беспартийными. Первый [лагерь] объединил 18 или 19 делегатов, второй — 17 или 18. Только один или два деятеля оставались нейтральными» [465, с. 378].

Несмотря на широкий диапазон политических взглядов деятелей «промежуточных» сил, в целом их позиция на ПКК определялась отстаиваемой ими теорией «третьего пути». Они по-прежнему полагали, что для осуществления демократизации Китая (в понимании умеренно-либеральной буржуазной оппозиции) достаточно законодательно закрепить принципы буржуазного либерализма и ввести в правительство известное число «демократических» деятелей, «активных патриотов». Поэтому неудивительно, что Чжан Дунсунь (избранный, кстати, в 1946 г. генеральным секретарем Лиги) и другие ее представители (Ло Лунцзи, Лян Шумин) обходили молчанием вопрос о ликвидации гоминьдановского государственного аппарата, ограничиваясь требованиями его перестройки и обвинениями Чан Кайши в том, что он, как говорил Чжан Дунсунь, на 4-м заседании ПКК 14 января, своим отказом выполнить обещания, связанные

с обеспечением буржуазно-демократических свобод, препятствует реорганизации правительства и решению других насущных вопросов [142; 292, с. 543—549].

По существу, содержание этого выступления сводилось к защите политических интересов национальной буржуазии. Стремлением установить в Китае диктатуру этого класса объяснялась и непоследовательность позиции Лиги в военном вопросе. Его решение в трактовке Чжан Дунсуня, Чжан Цзюньмай и Лян Шумина подразумевало передачу военной власти лицам, не принадлежащим к гоминьдану или КПК («покаявшимся выйти из партий»), и сокращение численности войск, но сохраняло в неприкосновенности всю организационную структуру армии [179]. Необходимо отметить, что эти установки об «огосударствлении» военных сил стали уже традиционными для китайского буржуазного либерализма и неизменно входили в программу самой ГСП [35; 190; 205, с. 66, 69].

Если Чжан Дунсунь с самого начала открытия конференции принимал в ее работе активное участие, то Чжан Цзюньмай в это время находился в Лондоне, где, по его собственным словам, намеревался «продолжить изучение принципов конституционного правления». Однако, получив, хотя и с некоторым опозданием, приглашение принять участие в ПКК, он поспешно вернулся в Китай, опоздав на неделю к открытию конференции. Ознакомившись с ситуацией, Чжан Цзюньмай, с присущей ему рассудительностью, включился в обсуждение вопроса о Национальном собрании, вызвавшего острые дебаты. Расценивая позицию гоминьдана как явно реакционную, Чжан Цзюньмай осудил руководство этой партии за «политику диктатора», хотя и не пошел дальше общедемократических фраз [235, с. 25].

Отметим, что Чжан Дунсунь и Чжан Цзюньмай на конференции принимали самое активное участие в обсуждении важнейших проблем, в целом занимая сходные с КПК позиции (что было характерно для всех делегатов Лиги на заключительном этапе конференции). Чжан Дунсунь вошел в Координационный комитет ПКК, созданный для окончательного редактирования текстов решений, и способствовал достижению договоренностей по вопросам созыва Национального собрания, проекта конституции и «военному».

С заключительными речами на заседании ПКК 31 января выступили Чан Кайши, Чжоу Эньлай, Цзэн Ци, Мо Дэхуэй и Чжан Цзюньмай (от Демократической лиги). Последний заявил о поддержке и необходимости соблюдения решений конференции, подчеркнув, что наиболее актуальная задача в настоящий момент — «ликвидация хаоса, обеспечение мира и наведение порядка внутри страны». Выполнение этой задачи гарантирует «светлый путь развития китайского национального государства». Достижение мирного объединения страны, говорил Чжан Цзюньмай, является необходимой и главной предпосылкой «ре-

ального осуществления демократической политики»; «отказ от применения силы оружия, естественно, дает возможность решения вопросов законодательными или политическими мерами». Это, в свою очередь, позволит путем постепенных реформ добиться осуществления «воли народа», «роста его благосостояния», а в конечном счете и того, что массы будут сознавать и соблюдать «вежливость, чувство долга, умеренность и стыдливость (ли, и, мянь, чи — четыре основные конфуцианские добродетели. — С. Б.)» [163, с. 140—141].

Не случайно Чжан Цзюньмай отметил «постепенный» характер этого процесса: его выступление изобиловало оговорками о том, что все «запасутся терпением» и «проявят выдержку», так как «дело всесторонней и окончательной демократизации и улучшения условий жизни народа невыполнимо в короткие сроки». По существу, отстаивался один тезис: «Китаю прежде всего нужен мир». Перспективы же обрисовывались довольно туманно. В устах лидера ГСП это звучало вполне естественно, поскольку достижение мира как самоцель (при параллельном установлении строя буржуазной демократии) отвечало интересам национальной буржуазии, надеявшейся в этих условиях упрочить свои политические и экономические позиции. Решение же судьбы народа и «осуществление его воли» откладывалось.

Идеологи ГСП продолжали комментировать решения ПКК и в первые месяцы после окончания конференции, акцентируя внимание на проблеме выработки конституции. В одной из своих лекций, прочитанной в университете Чжунъян 9 февраля 1946 г., Чжан Цзюньмай не без удовлетворения отметил тот факт, что «ПКК приняла решение о внесении принципиальных поправок в проект конституции 5 мая (реакционного документа, принятого нанкинским правительством гоминьдана в 1936 г. — С. Б.)» [167, с. 3—23]<sup>29</sup>. 15 августа были опубликованы «Десять лекций Чжан Цзюньмая о будущей демократической конституции Китайской республики», в которых с позиций либеральной буржуазии рассматривались следующие вопросы: «Почему государству нужна конституция?», «Почему в Китае до сих пор не установлено конституционное правление?», «Права человека — основа конституционного правления», «Проблема Национального собрания» и т. п. В другой лекции, прочитанной 18 мая в университете Шэньюехань и озаглавленной «Американская система президентства и проект конституции, выработанный на ПКК», Чжан Цзюньмай, анализируя основную доктрину конституции США и отношения между президентом и конгрессом, делал вывод, что «президентство не подходит Китаю» [189, с. 24—27, 28—33; 183].

В феврале того же, 1946 г. Чжан Цзюньмай (как представитель Демократической лиги) был назначен членом работавшей в Чунцине Комиссии по пересмотру проекта конституции. Вечерами он работал над своим собственным конституционным проектом, с которым в приватном порядке ознакомил некоторых

членов конституционной комиссии, в частности ее председателем, гоминьдановского лидера Сунь Фо. Результат, по словам Чжан Цзюньмая, оказался для него неожиданным. Его собственный проект конституции, «написанный в индивидуальном порядке и исключительно в личных целях», был, по рекомендации Сунь Фо, «одобрен и принят в качестве основы новой конституции». В результате, как писал Чжан Цзюньмай, «не будучи уполномоченным к составлению текста проекта, я неожиданно выступил в роли первоначального автора нынешней конституции (которая, кстати, по сей день действует на Тайване.— С. Б.)». Надо сказать, что, несмотря на внешне относительно прогрессивную направленность, проект Чжан Цзюньмая носил противоречивый характер, поскольку был тесно связан с псевдодемократической конституцией 5 мая (1936 г.). С этим косвенно соглашался и сам автор: «Мое перо не было свободно, так как приходилось принимать во внимание политические теории доктора Сунь Ятсена и майский проект 1936 г. которым я был в известной степени связан»<sup>30</sup>.

Последнее признание позволяет предположить, что Чжан Цзюньмай, возможно, говоря о своей работе над проектом как никем не санкционированной, несколько кривит душой. Скорее всего она действительно была инициативной, но и неофициально одобренной кем-то из гоминьдановской верхушки, скажем тем же Сунь Фо. Иначе зачем было лидеру ГСП в своем проекте учитывать положения конституции 1936 г.?

### *Эволюция теории в новых условиях*

Несмотря на чрезвычайно активную политическую деятельность в рассматриваемый период, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь уделяли внимание как академическим занятиям, так и разработке теоретических положений концепции «государственного социализма» применительно к новым условиям, что сводилось в основном к развитию национал-реформистских идей и, как следствие, сопровождалось теоретической борьбой с марксистской мыслью.

В 1939 г. Чжан Цзюньмай последовал за гоминьдановским правительством в Чунцин, где пытался пропагандировать националистические идеи через систему образования. При поддержке официальных властей и на средства, предоставленные Военным советом гоминьдана, был создан Институт национальной культуры (Миньцзу вэньхуа шуюань), официально открывшийся в июле 1939 г. Главой его и был назначен Чжан Цзюньмай, который сам читал лекции по философии, уделяя пристальное внимание «изучению национальной системы мышления и традиционной идеологии»<sup>31</sup>. Чжан Цзюньмай продолжал проявлять повышенный интерес и к проблемам «восстановления былого величия» не только Китая, но и вообще азиатских наций,

проблемам, которые неизменно трактовались им с националистических позиций (о чем свидетельствует, в частности, его работа «Движение за возрождение Индии», вышедшая в Чунцине в 1942 г.). Параллельно росла его неприязнь к марксистско-ленинской теории общественного переустройства, что нашло отражение в опубликованной тогда же работе «Критика исторического материализма» (см. [464, т. 4, с. 110]).

К 1939—1946 гг. относится окончательное завершение концептуально-теоретического оформления социально-политической доктрины «государственного социализма». В январе—марте 1946 г. в Шанхае была опубликована ставшая широко известной трилогия Чжан Дунсуня, вчерне подготовленная, правда, еще в самом начале 40-х годов, но окончательно завершенная лишь к моменту окончания антияпонской войны<sup>32</sup>. В нее вошли три книги: «Знание и культура», «Разум и демократия», «Мысль и общество».

Как пишут современные китайские авторы, к этому времени Чжан Дунсунь, стремясь придать своим доводам большую аргументированность в идеологической борьбе с научным социализмом, достаточно подробно ознакомился с марксистской литературой и пришел к заключению, что основополагающими моментами этого учения являются теория классовой борьбы, учение о диктатуре пролетариата и пролетарской революции [276, с. 73]. Именно эти аспекты марксистской теории в первую очередь и пытался с буржуазно-либеральных национал-реформистских позиций критиковать Чжан Дунсунь.

Как уже отмечалось, еще в работе 1932 г. «Проблема классов» Чжан Дунсунь отрицал наличие классовых антагонизмов в китайском обществе, называя «изначально ошибочным» марксистское положение о классовой борьбе как необходимой движущей силе общественного развития. «Когда марксистские группировки заводят речь о классах,— писал Чжан Дунсунь,— это разговор беспредметный» [142а, с. 128—139]. Антимарксистская трактовка социальных противоречий в Китае была характерна и для трилогии 1946 г. В китайском обществе Чжан Дунсунь усматривал параллельное существование двух факторов: социальной разобщенности (проистекающей от разделения общества на классы и слои) и социальной общности (основанной на духовной, «национальной» взаимозависимости различных классов и групп). Последний фактор назывался решающим [147, с. 81].

Новое в его трактовке проблемы общественных отношений заключалось в следующем: в целом признавая, что образ мышления и поведения индивида детерминирован его социальным положением, Чжан Дунсунь тем не менее делал акцент на социально-культурно мотивированном поведении людей и оговаривался, что положение человека в обществе отнюдь не равнозначно его принадлежности к тому или иному классу; определяющим моментом здесь выступает социально-культурная сре-

да, некая «окружающая обстановка», которая складывается не столько из классово-образующих факторов, сколько из таких элементов, как различные общественные институты, традиции и нормы жизни, язык и общий «дух эпохи». «Так называемые классы, — писал автор трилогии, — вовсе не характеризуются лишь экономическими критериями потому только, что производственные отношения порождают классы». Несмотря на то что классовый интерес обычно «рефлекторно» присутствует в сознании человека, тем не менее влияние, которое оказывает непосредственная социальная среда на его мышление и поведение, намного значительнее. Чжан Дунсунь говорил о социальном комплексе, в котором все взаимосвязано и взаимообусловлено: социальная, экономическая и политическая структура, идеологические процессы, самые прозаические, как и самые утонченные, проявления духа. Этот комплекс детерминирован (и цементируется изнутри) национальными связями, которые не могут нарушить никакие классовые интересы. Любые насильственные революционные преобразования общественной структуры, экономического механизма, феноменов культуры, нравственных ценностей и образа мышления невозможны без искусственного и чреватого непредсказуемыми негативными последствиями нарушения естественного (и потому оптимального) хода вещей в рамках такого наиважнейшего для жизни любого народа конгломерата, как нация. Подобный ход рассуждений в конечном счете приводил Чжан Дунсуня к выводу, противоречащему принципу пролетарского интернационализма: китайский пролетариат далеко не обязательно будет мыслить так, как, например, индийские рабочие [147, с. 82, 84]. Ответом на подобные утверждения мог бы послужить тезис Ф. Энгельса: «Так как положение рабочих всех стран одинаково, так как их интересы одинаковы, враги у них одни и те же, то и бороться они должны сообща» [4, с. 373]. Не в порядке оправдания национал-реформистской позиции Чжан Дунсуня, но справедливости ради надо отметить, что для осуществления совместной борьбы пролетарии должны себя таковыми осознать.

Одним из главных моментов в рассуждениях Чжан Дунсуня была проблема демократии. По его мнению, разумное общество — это общество «социальной демократии», существующей в рамках государства-нации. Интересно, что демократия рассматривалась не только как «система методов правления», но и как «определенный уровень развития цивилизации», основанный на высоких моральных принципах. Демократия, подчеркивал Чжан Дунсунь, является определенной «жизненной позицией» (образом мышления и поведения); представляя собой духовную позицию всей нации, она может быть реализована только в достаточно сплоченной национально-государственной организации. Таким образом, демократия — единственно разумная, высоконравственная система политического управления обществом: она отвечает «потребностям человеческой природы» и



задачам социального прогресса; она подразумевает «свободу» и «равенство», которые, имея в основе своей разумное начало, делают возможным удовлетворение личных нужд и индивидуума, и социума [135, с. 167, 179].

Придерживаясь подобной трактовки демократии, Чжан Дунсунь, естественно, был более чем скептически настроен в отношении диктатуры пролетариата как «антидемократичной» в самой своей основе и соответственно «аморальной». «Результат осуществления диктатуры пролетариата, — писал Чжан, — заключается в том, что она со всей неизбежностью превращается в диктатуру меньшинства, а отнюдь не в диктатуру всего класса пролетариев» [135, с. 149, 156, 172—173]. Цюй Цюбо еще в 1925 г. обращал внимание на объективную буржуазную тенденциозность такой постановки вопроса и подчеркивал, что «без руководящей, направляющей линии — теории классовой борьбы пролетариата и диктатуры пролетариата — принцип народовластия выльется в лживую политику буржуазной демократии, а принцип народного благоденствия — всего лишь в «государственный социализм» буржуазного толка, и не более того» [229, с. 244]. Теоретическая и практическая деятельность лидеров ГСП в целом подтвердила справедливость этих слов.

Симптоматично, что Чжан Дунсунь фактически сам вскрывал классовую подоплеку своих социально-политических воззрений, подразумевавших, в частности, элитарный характер рисовавшегося им будущего строя социальной гармонии «верхов» и «низов»: в его рассуждениях по вопросам демократии и морали присутствует безоговорочное отрицание роли народных масс в истории, гипертрофирование влияния личности и привилегированного слоя интеллектуалов, творческих умов на ход исторических событий [130, с. 177—179]. Основоположники марксизма-ленинизма отмечали, что подобные взгляды являются следствием идеалистического решения основного вопроса философии, при котором «немногие избранные *индивидуумы*, в качестве *активного* духа, противостоят остальному человечеству как *неодухотворенной массе*, как *материи*» [2, с. 93]. Чжан Дунсунь, сам характеризовавший истоки своих взглядов как «эпистемологический плюрализм», переносил идеалистическое и эклектическое решение основного гносеологического вопроса на понимание социальных процессов, считая, что общественное развитие определяется сознанием и зависит от воли «мудрого меньшинства».

Отстаивая свои буржуазные, по сути, социологические идеи и развивая элитистские тезисы Чжан Цзюньмая, Чжан Дунсунь сторонников научного социализма обвинял в предвзятом отношении к элите. Предвзятость усматривалась в том, что марксисты смешивают «бескорыстно мыслящих теоретиков» с «ловкими» лидерами, заимствующими идеи первых и ставящими их на службу своим прагматическим и не всегда благовидным целям [147, с. 83—84]. При этом Чжан Дунсунь, Чжан

Цзюньмай и другие элитисты игнорировали тот факт, что идеология — понятие классовое, и потому любая концепция, созданная буржуазным теоретиком, уже содержит предпосылки для использования ее буржуазными же политиками в своих узкоклассовых интересах.

Итак, в целом адекватное понимание духа западной демократии, духа, находившего воплощение прежде всего в концепции «свобода», и интерпретация ее основ применительно к китайским традиционным ценностям были для идеологов «государственного социализма» ключом к официальной модернизации китайского общества «сверху». Лидеры ГСП настойчиво предъявляли эту призрачную свободу как патент на свою антибуржуазность и родственную связь своей концепции с политической доктриной социализма. Чжан Дунсунь декларировал свою приверженность той точке зрения, что «подлинная демократия должна носить социалистический характер, так же как и истинный социализм должен быть демократичен — это взаимообусловлено». Подобная подлинная демократия требует искоренения таких пороков социализма, как «деспотизм бюрократии» [135, с. 77—80]. Предлагавшийся путь предполагал, таким образом, «благонамеренную и благожелательную» буржуазию, добровольный отказ помещиков от своих социальных и экономических привилегий, правовую (юридически регламентированную) и «просвещенную» власть, искренне стремящуюся к благоденствию государства и процветанию нации.

Верный идеалистической основе своих взглядов, Чжан Дунсунь утверждал, что «разум» (*лисин*) — основной детерминант социального развития, который начинает доминировать в общественных процессах на этапе построения «рационального и справедливого общества» [130, с. 41, 43—46]. Идеалистическая, социал-реформистская сущность политической доктрины «государственного социализма» выпукло была проиллюстрирована в вопросе о революции. Чжан Дунсунь утверждал, что разумное начало подразумевает достижение «социалистической демократии» посредством мирных, эволюционных методов, поскольку революция как всякая насильственная ломка, противоречащая естественному ходу вещей и развитию событий, нарушает гармонию и баланс в разумном обществе, неизбежно способствует попутному возрастанию центробежных тенденций и активизации реакционных сил и, как следствие, делает проблематичным общественный прогресс.

Иными словами, народная революция опасна и вредна, так как оборачивается, как правило, в конечном счете разрушением, а не возрождением национальной культуры и государственности. Здесь, несомненно, сказалось влияние традиционной для либерализма идеи о неприемлемости насилия. Заочно опровергая реформистскую точку зрения Чжан Дунсуня, Цюй Цюбо писал: «По внешним проявлениям революцию отождествляют с разрушением, а на деле она последовательно и до конца очи-

дшает старое общество и распахивает двери для строительства нового общества... За независимость, свободу и равноправие надо бороться своими силами. Вот и получается, что для свержения империализма поистине необходима национальная революция» [230, с. 218—219, 221].

Отрицание идеологами ГСП революционных методов преобразования общества обусловило (наряду с националистическим тезисом о «социальном партнерстве») их негативное отношение к марксистскому учению о классовой борьбе, которая, по представлению Чжан Дунсуня, служит препятствием на пути развития «свободы» и «демократии» после осуществления «мирной революции»: «До тех пор пока продолжается борьба (классовая. — С. Б.), никакой мир невозможен; без мира невозможно созидание; в свою очередь, без созидания не будет ни свободы, ни демократии» [130, с. 143, 146].

В своей борьбе против исторического материализма Чжан Дунсунь, отрицая «исторический взгляд на классовую борьбу», в противовес материалистическому взгляду на историю (*вэйу шигуань*) сформулировал некую «технократическую» интерпретацию социально-исторических процессов, названную им «историческим инструментализмом» (*вэйци шигуань*). Согласно этой теории, орудия труда — единственный определяющий фактор исторического развития: «стиль жизни» общества и его членов кардинально меняется с появлением новых орудий. Симптоматичен акцент, сделанный Чжан Дунсунем на вклад в жизнь общества «конструкторов-изобретателей»; в данном случае есть основания для проведения аналогий с буржуазной концепцией технократии. Служит это и лишним подтверждением приверженности Чжан Дунсуня элитизму при решении социологических проблем [130, с. 23, 41—45].

### *Китайский вариант «третьего пути» развития*

Концептуально-теоретическое оформление социально-политической доктрины «государственного социализма» в Китае, получившее наиболее полное отражение в работе Чжан Цзюньмая «Принципы создания основ государства» и — в общефилософском плане — в трилогии Чжан Дунсуня, свидетельствовало о стремлении буржуазного либерализма стать идеологией национального и социального обновления, реконструкции старого общества на капиталистической основе, но выступая не с позиций откровенной апологии капитализма, а с позиций национал-реформизма. «Не либерализм против социализма, а реформизм против социалистической революции — вот формула современной „передовой“, образованной буржуазии» [15, с. 305] — так определял историческое место буржуазного реформизма в новую эпоху В. И. Ленин.

Результатом подобных социально-исторических иллюзий является националистическая идея о возможности «сочетания» элементов капитализма с элементами социализма в национальных условиях, «избегая» пороков первого и «крайностей» второго. В конечном счете речь идет о «национальной модели» развития, «национальном социализме», в котором причудливо переплетаются националистические, социалистические и буржуазно-демократические идеи. Подобная концепция некоего «третьего пути» развития, лежащего «между» капитализмом и социализмом, основана на идеалистическом, абстрактном понимании государства как надклассового института, способного на национальной основе примирить интересы труда и капитала. Здесь мы имеем дело с наиболее гибким вариантом национализма либеральной буржуазии — национал-реформизмом, использующим отдельные социалистические лозунги.

Итак, исходя из примата политических институтов в определении характера социально-экономических связей, апологеты «третьего пути» развития Китая настаивали на расширении государственного регулирования всех общественных процессов и пропаганде буржуазного социал-реформизма националистического толка. Либеральным деятелям был присущ философский и политический дилетантизм в представлениях о власти. С одной стороны, они склонны были переоценивать значение традиции и национального фактора, а с другой — недооценивать значение социальной основы и классового характера власти. В формирующемся в результате реформистских усилий национальном государстве-маклере (способном удовлетворить интересы всех классов и выполняющем не только властно-исполнительские, планирующие, но и посреднические функции), «государстве всеобщего благоденствия» Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь усматривали единственно возможную, с их точки зрения, логическую альтернативу и капитализму, и реальному социализму, т. е. альтернативу, воплощающую в себе все достоинства обоих и преодолевающую в то же время все их крупнейшие недостатки. При помощи верхушечных реформ буржуазного государства предполагалось добиться демократизации политического строя и осуществлять разумное регулирование социально-экономических процессов в условиях существования буржуазной в своей основе национально-государственной организации «социальной демократии». «В результате соединения экономической демократии, практикуемой в СССР, с англо-американской моделью политической демократии будет выработана демократия китайского типа (курсив наш. — С. Б.), в чем так нуждается страна в настоящее время» [181, с. 75], — говорилось в одном из составленных Чжан Цзюньмаем документов Демократической лиги.

Полярная формула «социализм — капитализм», имея в своей основе «синтетическую модель» дихотомии Восток—Запад, была следующим шагом в развитии эклектических воззрений

идеологов ГСП. Иными словами, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь, на всем протяжении своей деятельности отстаивавшие теорию синтеза традиционных китайских и буржуазных западных ценностей, экстраполировали идеи синкретического реформизма и на проблемы политического и социально-экономического развития, стремились на втором, говоря условно, «этаже» синтеза достичь некоего оптимального слияния преимущественных, с их точки зрения, сторон социалистической и капиталистической формаций. Эта концепция отвечала все той же, центральной для мировоззрения теоретиков «государственного социализма», национал-реформистской утопии создания некоего «рисового рая» безклассовой, социальной борьбы.

Применительно к тогдашней внутривластной ситуации в Китае достаточно умозрительная концепция «третьего пути» воплотилась в практическую формулу «среднего» политического курса (*чжунцзянь лусянь*), лежавшего, в данном случае, уже между линиями гоминьдана (как олицетворения капитализма, но «без социальной справедливости») и КПК (как олицетворения социализма, но «без демократии»). Чжан Цзюньмай писал по этому поводу: «Политический опыт деятелей третьей силы убеждает в том, что ни консервативный тоталитаризм, осуществлявшийся при гоминьдановском правлении на протяжении последней четверти столетия, ни радикальный тоталитаризм... проводимый в жизнь коммунистическим режимом, никогда не смогут разрешить проблемы Китая» [235, с. 14]. В качестве единственно возможной альтернативы лидеры ГСП называли «третий путь» — создание надклассового государства «социальной демократии», подразумевавший и «третий метод» осуществления этой задачи — не радикальная ломка (по примеру большевистской революции) и не открытое подавление революции реакцией, а некий активный реформизм, представляющий собой более эластичную тактику, основанную на использовании патристической и революционной активности масс.

22 мая 1946 г. Чжан Цзюньмай выступил перед студенческой молодежью Тяньцзиня с лекцией на тему «Средний политический курс». Ровно через месяц, 22 июня, в журнале «Цзайшэн» была опубликована одноименная статья Чжан Дунсуна, в которой автор отмечал, что вопрос так называемого среднего политического курса имеет две важные стороны: первая связана с «макроструктурой» (внешним миром), вторая — с «микроструктурой» (внутренней жизнью Китая). Это означает, что «в мире существуют две системы — капитализм и коммунизм, а мы должны выбирать между ними». «В самом [же] Китае должна существовать третья сила, которой необходимо держаться посередине между гоминьданом и КПК» [128, с. 175—176].

Чжан Дунсунем было предложено создать в Китае режим, который самим автором был охарактеризован как «демократизм в политике, социализм в экономике» (*чжэнчжи шан миньчжу-*

чжуи, цзинцизи шан шэхуэйчжуи). Подобный симбиоз, с точки зрения автора статьи, «должен был бы удовлетворить и США и СССР», и вот каким образом: «В политической области надо сравнительно широко осуществлять либерализм и демократию англо-американского образца и одновременно с этим в области экономики сравнительно широко применять планирование и [другие] социалистические методы советского образца». Говоря о «негативных факторах», которые присущи капитализму и социализму и которые необходимо исключить из китайской «национальной модели» развития, Чжан Дунсунь писал, что «надо осуществлять демократию, но без капитализма» (имелся в виду капитализм монополистический), «осуществлять социализм, но без революции диктатуры пролетариата» (*учаньцзецзи чжуаньчжэн ды гэмин*). «Нам нужна свобода, но не попустительство, нужно сотрудничество, но не борьба. Когда мы говорим — не надо попустительства, то имеем в виду — не надо монополистов, когда говорим — не надо борьбы, то имеем в виду — не надо классовой борьбы» [128, с. 177].

В целом в Китае должен быть создан режим, «средний между капитализмом и коммунизмом», а «третья сила» страны, в свою очередь, должна, в соответствии с этой первой стратегической установкой, добиться осуществления политического курса, «среднего между линиями гоминьдана и компартии». Роль «промежуточных» сил сводилась к «открытому и искреннему посредничеству» между правыми и левыми. «Мы смотрим на них из середины, — писал Чжан, — и добиваемся того, что правые силы (гоминьдан. — С. Б.) надо постепенно склонить влево, а левые (КПК. — С. Б.) — вправо; в результате страна достигнет объединения и сплоченности, а в перспективе — и окончательного единства» [128, с. 179].

Чжан Дунсунь, с одной стороны, довольно категорично говорил о своем неодобрении проводившейся гоминьданом политики «насаждения капитализма», заявлял, что лидеры ГСП выступают за осуществление всей промышленной и торговой деятельности «на основе единого повсеместного плана». С другой стороны, решительно отвергал практиковавшиеся КПК «насиленные методы распределения земли». «Мы за претворение в жизнь принципа „каждому пахарю — свое поле“ исключительно мирными средствами», — писал Чжан Дунсунь. По существу, это означало полный отказ от революционных преобразований как в городе, так и в деревне и решение всех вопросов реформистским путем. «Это и есть средний политический курс», — заявлял Чжан Дунсунь. Он советовал и гоминьдану и КПК «постепенно склониться к центру» и создать коалиционное правительство «на основе программы гоминьдана КПК, которая должна быть по характеру своему компромиссной и удовлетворять все партии». Иными словами, «идея среднего курса подразумевает, что его будут придерживаться все партии без исключения, а вовсе не только „третьи“ (без гоминьдана

и КПК)». «Мы уверены, — подчеркивалось в статье, — что это единственно возможный путь развития Китая, и альтернативы ему нет». Однако лидер ГСП сам, по сути, признавал, что предлагавшийся им «единственно разумный путь» в конечном счете сводился к капиталистической перспективе: он отмечал в заключение, что имеется в виду «демократия, но не чисто англо-американского образца; что касается сходства с советской моделью, то об этом, конечно, говорить тем более не приходится» [128, с. 179].

Стремление избежать как капиталистического, так и социалистического (в марксистском понимании) развития Китая приводило сторонников «государственного социализма» к иллюзорным политическим выводам. Они рассчитывали на координацию политики США в Китае с деятельностью «третьей силы», считая, что это послужит гарантией скорейшего и безболезненного установления буржуазно-демократического строя в стране. 15 января 1945 г. в журнале «Минь сянь» была опубликована статья Чжан Цзюньмай «После открытого обсуждения вопроса о гоминьдане и КПК», в которой автор одобрял усилия американской дипломатии, в частности личного представителя президента Ф. Д. Рузвельта генерала П. Хэрли, добивавшегося согласия коммунистов на участие в правительстве и создание объединенного командования. Кроме того, Чжан Цзюньмай самым активным образом сотрудничал с прибывшим в Китай в декабре 1945 г. представителем США генералом Дж. Маршаллом в его посреднической деятельности и был «своим человеком» и «правой рукой» Маршалла в руководстве Демократической лиги [151, с. 89—90; 235, с. 26, 115].

Обосновывая свои претензии на роль посредников между гоминьданом и КПК, апологеты «национальной модели» настаивали на том, что «третья сила» страны, как писал Чжан Цзюньмай, «представляет единственный в своем роде феномен, полностью отвечающий потребностям Китая и всему контексту его социально-политической жизни». Они утверждали, что именно их позиция служит «выражением мнения большинства» и в ней «действительно звучит голос всего народа» [235, с. 14]. Эти заявления представителей либеральной части китайской национальной буржуазии отразили характерные для этого класса в целом попытки представить себя выразителями интересов всей нации.

Национал-реформистская идея о возможности, с одной стороны, миновать развитие монополистического капитализма, и избежать революционных преобразований общества — с другой, неизбежно, подчас вопреки субъективным устремлениям ее апологетов, направляет страну на капиталистический путь развития с теми или иными национальными модификациями. Китайский вариант «третьего пути» не был в этом смысле исключением: негативное отношение к насильственной социальной революции и классовой борьбе, сопровождавшаяся изъятием из ар-

сенала «третьих» партий всех политических средств, выходящих за рамки буржуазной демократии, уже приводило к тому, что они фактически приносили в жертву реальным классовым интересам эксплуататорского меньшинства ими же самими провозглашенные «общечеловеческие ценности». Иными словами, отстаивавшаяся ими довольно аморфная в теоретическом плане концепция призрачного «третьего пути» преобразования общества, в основном сводившаяся к осуществлению верхушечных реформ, на самом деле сохраняла власть в руках одного класса — буржуазии, а крупной или средней, компрадорской или национальной — в данном случае не имело принципиального значения, так как формальное провозглашение принципов буржуазной демократии, рекламировавшееся деятелями «третьего» лагеря в качестве необходимой предпосылки демократизации страны, не затрагивало действительного содержания власти — политической и экономической диктатуры эксплуататорского меньшинства.

Итак, позиция лидеров ГСП на ПКК и в первые месяцы после нее в целом отражала их стремление к установлению в стране буржуазно-демократического строя (фактически диктатуры национальной буржуазии) путем осуществления посредничества между гоминьданом и КПК и — не в последнюю очередь — использования противоречий между этими партиями. Декларации представителей буржуазно-демократической оппозиции о необходимости достижения мира и демократии в Китае сходились к постепенному приспособлению гоминьдановской государственной машины к интересам национальной буржуазии. Кроме того, крайняя неоднородность «промежуточных» сил обуславливала их колебания между двумя крупнейшими партиями и дальнейшее размежевание — как в сторону сближения с коммунистами, так и в сторону чанкайшистского лагеря. В последнем оказалась и ГСП, хотя в ходе ПКК ее лидеры и отмежевались от гоминьдана. Однако, как выяснилось вскоре, это был лишь тактический маневр: Чжан Цзюньмай, который мог считаться либералом и демократом<sup>33</sup>, отрицательно относился к революционным силам, и прежде всего к КПК. (Аналогичной позиции придерживался и Чжан Дунсунь.) Последний фактор, как показали дальнейшие события, и оказался в конечном счете решающим.

В целом, однако, этот период деятельности ГСП и ее лидеров (лето 1939—лето 1946 г.) как участников и руководителей коалиции «промежуточных» сил Китая характеризовался противоречивыми тенденциями: с одной стороны, общедемократической направленностью программы и относительной прогрессивностью практической (антигоминьдановской) деятельности; на этом этапе они действовали в русле общей политической линии Демократической лиги и были лишены возможности многого выбора. С другой стороны, когда такая возможность представлялась, антикоммунистические тенденции в руководстве



ГСП возобладали. Но до этого в судьбе партии и политической карьере ее лидеров произошло немало принципиально важных событий и кардинальных перемен.

### **Усугубление антидемократических тенденций в деятельности ГСП**

Проходивший в начале марта 1946 г. II пленум ЦИК гоминьдана путем многочисленных оговорок фактически освободил Чан Кайши и его сторонников от всех обязательств по выполнению решений ПКК, определив, что «власть нельзя передать многопартийному правительству» [252]. Во избежание политического банкротства в новых неблагоприятных для них условиях, углубление общенационального кризиса весной того же года диктовало малым партиям необходимость расширения и укрепления своих рядов.

Активные усилия по расширению своей карликовой партии предпринимали и лидеры ГСП. Старые проверенные связи, восходившие еще к первым политическим организациям реформаторов Кан Ювэя и Лян Цичао, позволили Чжан Цзюньмаю и Чжан Дунсуню добиться заметных результатов в прозелитической деятельности, хотя, забегаая вперед, надо сказать, что этот успех оказался кратковременным.

### *Расширение рядов партии и принятие новой программы*

Сразу после капитуляции Японии в сентябре 1945 г. к ГСП присоединилась группа политических авантюристов во главе с младшим братом Тан Хуалуна — Тан Сянмином (Тан Чжусинем)<sup>34</sup>, входившим в руководство партии в середине 30-х годов, но впоследствии отошедшим от нее. Членами группы в основном были старые приверженцы Тан Хуалуна в бытность его лидером Ассоциации сторонников обсуждения конституции (см. [465, с. 354]).

Во время своего пребывания в США весной 1945 г. в составе китайской официальной делегации на конференции ООН в Сан-Франциско Чжан Цзюньмай начал переговоры с Ли Дамином и У Сяньцзы — лидерами действовавшей в Северной Америке родственной ГСП Демократической конституционной партии (ДКП — Хайвай миньчжу сяньчжэн дан) [104; 205, с. 63—65]. Цель переговоров — объединение ДКП с ГСП. Принципиальная договоренность была достигнута. После окончания антияпонской войны Ли Дамин и У Сяньцзы вместе с лидером созданной еще в первой половине 20-х годов Партии стремления к справедливости (Чжигундан) вернулись в Китай, и вскоре в Шанхае был создан организационный комитет новой пар-

тии, в который вошли Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь, У Сяньцзы, Ли Дамин, Сюй Фулинь и Тан Сяцинь. 31 августа 1946 г. была опубликована декларация организационного комитета, где говорилось о переименовании новой объединенной группировки в Демократическую социалистическую партию Китая (ДСП, Чжунго миньчжу шэхуэй дан)<sup>35</sup> и выдвигались четыре основных положения платформы применительно к настоящему моменту: 1) «обеспечение и укрепление мира в стране, что является целью революции» (однако «мир, основанный на диктатуре одного человека, партии или класса не может быть долговременным и повсеместным»); 2) «достижение единства нации» (не может быть «государства в государстве», т. е. имелись в виду освобожденные районы; и двух различных армий — «политическая партия не может содержать собственные „партийные“ войска и использовать их в борьбе против центральной власти», т. е. речь шла о КПК); 3) «претворение в жизнь принципов демократии» (что, однако, опять-таки невозможно «в условиях диктатуры одной партии или класса»); 4) «осуществление социализма, чтобы каждый член общества, будь то рабочий, крестьянин, торговец или представитель интеллигенции, имел гарантии хотя бы прожиточного минимума» (для чего необходимо провести следующие реформы: «крупная промышленность передается в собственность государства; государственное предпринимательство служит всему обществу», а его администраторы не получают доходов от прибыли государственных предприятий; полученная прибавочная стоимость «используется в интересах нации»; «противоречия между трудом и капиталом, антагонизм между рабочими и предпринимателями необходимо устранить») [188, с. 60—63].

Нетрудно заметить, что в этом документе наряду с традиционными для сторонников «государственного социализма» тезисами о «мирном сосуществовании» классов в рамках китайской нации и сочетании принципов буржуазной демократии с социалистическими методами в экономике присутствуют прямые выпады против КПК, хотя прежде, как уже отмечалось, превалирующим было требование ликвидации однопартийной диктатуры гоминьдана. Не отказавшись от последнего, лидеры новой партии тем не менее недвусмысленно давали понять, что вовсе не требуют полного отстранения гоминьдана от власти, а лишь надеются приспособить существующий режим к принципам буржуазной демократии путем верхушечных реформ. Деятельность компартии была главным препятствием на пути осуществления этих замыслов, что в платформе ДСП и обусловило дальнейшее усиление антикоммунистических тенденций.

Что касается политической программы ДСП, то она была разработана Чжан Цзюньмаем при участии Ли Дамина и Чжан Дунсуна и принята на объединительном съезде 18 августа 1946 г., а 7 сентября опубликована в журнале «Цзайшэн». Вскоре на его страницах появились и комментарии Чжан Цзюньмаю

к программе, в которых рассматривались следующие вопросы: «демократические методы [правления]», «демократическая политика и социализм», «национализм и интернационализм», «личность, общество, государство, весь мир», «эволюция и революция», «попустительство и планирование в экономике», «социализм и капитализм», «политика правящей партии и административная система», «модернизация деревни», «просвещение как великая основа строительства государства» и др. [156, с. 45—46].

В новой программе главной задачей партии называлось достижение не «государственного», а «демократического» социализма, охарактеризованного как «единственно возможный путь дальнейшего развития Китая». Однако изменение формулировки сути дела не меняло. По-прежнему акцент делался на отрицании «палочной дисциплины», регламентации общественной жизни и «тоталитаризма», альтернативой чему называлось расширение «индивидуальной свободы».

В разделе «Политика» содержались положения, вполне откровенно направленные против классово-политической борьбы и социальной революции. Партия выступала за «взаимное сотрудничество», «классовый мир» в обществе, за неукоснительное соблюдение законности, конституционных норм, согласованные действия всех партий, что «при учете духа китайской традиции и культуры позволит поднять на новую ступень развития систему политической демократии», в частности «всеобщие, равные и открытые выборы».

В разделе «Экономика» говорилось о «повышении уровня жизни народа», о необходимости сосуществования предприятий общественной и частной собственности, которые должны функционировать в соответствии с единым планом, «координировать свои действия и взаимно дополнять друг друга». В этих условиях государство, «следуя принципам честности и справедливости, перенимает в свои руки частную собственность, и, таким образом, постепенно достигает социализма». Однако тут же подчеркивалась необходимость «стимулировать рост национального капитала». Авторы программы включили в нее и положения об «улучшении жизни крестьянства» (путем претворения в жизнь все того же курса «каждому пахарю — свое поле»), об «обеспечении хорошей жизни рабочим», осуществлении «системы общественного контроля за деятельностью трудящихся промышленников».

В разделе программы, посвященном вопросам просвещения, регулирования социальных процессов, культурного развития и другим, повышение уровня образования называлось «великой основой строительства государства», упоминалось о системе социального страхования, «активном предотвращении безработицы», «повсеместном осуществлении на общественных началах системы здравоохранения», «женском равноправии» и т. п.

Буржуазно-националистическая подоплека взглядов лидеров

партии обнаружила себя в § 42 программы ДСП, в котором говорилось о необходимости «стимулировать пропаганду превосходства китайской нации, обращать особое внимание на физическое воспитание народа». Идеологи партии подчеркивали огромную ассимиляторскую роль китайской цивилизации, ставя во главу угла задачу национального возрождения страны путем «опоры на собственные силы» (*цзы ли гэн шэн*) [190, с. 109—112].

В целом программа ДСП 1946 г. по основным своим параметрам совпадала с прежними программами ГСП и ДКП, которые были во многом схожи. Она оставалась социал-реформистской по характеру, и ее определенная националистическая направленность сомнений не вызывала. Главная роль в осуществлении всех важнейших общественных процессов по-прежнему отводилась буржуазному государству. Однако, несмотря на декларации о приверженности социальной справедливости и даже социализму, программа выхолащивала из демократических концепций многие моменты, относящиеся к политическому равенству людей. Забывалось, что буржуазная демократия — это демократия для эксплуататоров, но диктатура для трудящихся. Любая подобная «демократия», отмечал В. И. Ленин, пока собственность остается у капиталистов, есть «только насквозь лицемерное прикрытие диктатуры буржуазии» [26, с. 437].

Первоначально лидеры ДСП были намерены остаться в рядах Демократической лиги. 29 августа 1946 г. Чжан Цзюньмай, вновь на объединительном съезде избранный председателем партии, направил руководству Лиги письмо, в котором подтвердил линию на сотрудничество с этой организацией<sup>36</sup>.

Кроме того, лидеры ДСП считали, что реорганизация правительства и системы управления не только входит в компетенцию гоминьдана и КПК, но и является «общим делом всего народа и всех других партий и группировок». 31 августа ими был выдвинут свой «Проект реорганизации правительства», в котором назывались четыре главных пункта: 1) члены Национального правительства, Исполнительного юаня и провинциальной администрации должны на треть состоять из представителей гоминьдана, на треть — из представителей других партий и на треть — из беспартийных деятелей; 2) армия должна стать общегосударственным институтом, и должна осуществляться последовательная реорганизация министерства обороны, чтобы министр обороны назначался не из числа членов гоминьдана и КПК, а члены Генерального штаба — из находящихся на действительной службе кадровых военных, «покаявшихся выйти из партии»; 3) полицейские чины должны «покаяться выйти из партии»; 4) все работники юстиции также должны быть беспартийными [189, с. 70].

В это же время были опубликованы статьи У Сяньцзы «Ответы на некоторые вопросы относительно требования о реорганизации правительства» и члена ЦИК ГСП Сунь Баогао

«Разъяснение предложений ДСП по реорганизации правительства» [189, с. 71—72, 77—78].

В целом до ноября 1946 г. ДСП придерживалась общей политической линии «промежуточных» сил Китая. Однако, как вскоре выяснилось, лидеры партии вели двойную игру.

### *Участие в Национальном собрании 1946 г.*

После того как II пленум ЦИК гоминьдана пересмотрел, а фактически отверг решения ПКК, 1 апреля 1946 г. Чан Кайши высказался за строгое соблюдение принципов «временной конституции политической опеки» (1931 г.), заявив, что «меры по ликвидации режима опеки могут быть приняты только после созыва Национального собрания». Это полностью противоречило решениям ПКК.

В тот же день на Северо-Востоке гоминьдановские войска начали боевые действия против сил КПК и в первые месяцы добились временных успехов. В конце июня их армии начали общее наступление на освобожденные районы, и 3 июля Чан Кайши, решив, что момент назрел, объявил о созыве 12 ноября Национального собрания. 11 октября его войска захватили важный пункт Чжанцзякоу, и на следующий день было опубликовано официальное решение ЦИК гоминьдана о созыве Национального собрания (в ранее объявленный срок).

С самого начала военных действий руководство гоминьдана негласно вело активную подготовительную работу к проведению национального собрания. Прежде всего оно стремилось сконцентрировать политические силы, привлечь на свою сторону всех возможных союзников из «промежуточного» лагеря и, таким образом, изолировать КПК. Путем различных посулов и обещаний Чан Кайши удалось заручиться поддержкой некоторых беспартийных деятелей, в частности Ху Чжэнчжи и Мо Дэхуэя, а также лидеров МКП [252].

Гоминьдан сделал все от него зависящее, чтобы склонить к участию в Национальном собрании и пребывавших в нерешительности Чжан Цзюньмая, Чжан Дунсуня и других членов возглавлявшейся ими партии. Гоминьдановские деятели У Те-чэн, Лэй Чжэнь и др. поддерживали с лидерами ДСП постоянную связь, обговаривая условия присоединения их к участию в Национальном собрании<sup>37</sup>. Кроме того, Чан Кайши и Дж. Маршалл лично встретились с Чжан Цзюньмаем и «настаивали на том, чтобы он убедил деятелей „третьей силы“ принять участие в Национальном собрании» [252].

В известной степени лидеру ДСП удалось выполнить этот политический заказ, и в начале октября<sup>38</sup> были опубликованы «Предложения деятелей „третьей силы“», под которыми стояли подписи Мо Дэхуэя, Чэнь Цитяня, Чжан Боцзюня, Лян Шумина, Ло Лунцзи и самого Чжан Цзюньмая. В этом документе

главной задачей называлось прекращение гражданской войны и выдвигались конкретные предложения, призванные гарантировать мир в стране: достижение договоренности между гоминьданом и КПК о «прекращении огня и возобновлении переговоров» (через посредничество «третьих лиц»), а также созыв подготовительной конференции «для создания реорганизованного правительства с участием всех партий» (см. [85, т. 4, с. 114]).

Это был последний общий документ «третьей силы», под которым стояла подпись представителя ДСП. К сентябрю 1946 г. Чжан Цзюньмаю удалось убедить членов своей партии в том, что «нет альтернативы участию в Национальном собрании». По этому вопросу руководством партии была принята соответствующая резолюция [235, с. 185, 200]. 28 сентября в интервью корреспонденту агентства Франс Пресс Чжан Цзюньмай заявил, что «Национальное собрание должно быть создано, и его будущие участники по-прежнему надеются, что КПК присоединится к его работе». (1 октября интервью было опубликовано в газетах под заглавием «Точка зрения Чжан Цзюньмая по вопросам текущего момента».) В интервью говорилось о прекращении гражданской войны и формировании единого Национального правительства, в результате чего «консультации по проекту конституции станут реальностью». Для этого необходимо, во-первых, чтобы «КПК отвела свои войска на Северо-Восток», а власть в новом правительстве «не была сосредоточена в руках только 14 человек, что противоречит демократии». Центральное правительство «должно согласиться на прекращение военных действий» [189, с. 34—35, 64—66]. В целом вся предлагавшаяся Чжан Цзюньмаем схема представляла собой известную ревизию основных решений ПКК и объективно отвечала интересам гоминьдана.

19 октября был опубликован документ «Позиция ДСП в отношении нынешней политической ситуации», развивавший выдвинутые Чжан Цзюньмаем тезисы. В эти же дни спикер ДСП Цзян Юньтянь, выражая общее мнение членов партии, признал необходимость созыва национального собрания, так как от этого, по его словам, зависело, «сможет или нет государство в будущем стать единым»; он выразил надежду, что все партии и группировки смогут принять в нем участие, «пойдут по пути, определенному ПКК, и завершат дело выработки и принятия единой демократической конституции» [189, с. 67, 73]. Как и Чжан Цзюньмай, Цзян Юньтянь закрывал глаза на то обстоятельство, что вся процедура созыва Национального собрания на предлагавшихся гоминьданом условиях уже противоречит решениям ПКК.

8 ноября Чан Кайши отдал приказ о прекращении гражданской войны, а 11 ноября в последний раз объявил, что Национальное собрание будет создано через три дня. Вслед за этим шесть «независимых» деятелей согласились на участие в нем, а ДСП и МКП прислали списки своих делегатов [252].

Национальное собрание, в том виде, в каком оно открылось 15 ноября 1946 г., было псевдodemократической инсценировкой, поскольку из 1744 делегатов 85% были членами гоминьдана<sup>39</sup>; в Национальном собрании участвовали 118 делегатов МКП, 54 представителя ДСП и 6 «независимых». КПК, Демократическая лига и подавляющее большинство беспартийных деятелей бойкотировали его.

Основным вопросом повестки дня Национального собрания было обсуждение написанного Чжан Цзюньмаем проекта конституции. Чан Кайши уполномочил Ван Лунхуэя и Лэй Чжэня откорректировать текст документа и до начала собрания представить его на рассмотрение Законодательного юаня, лидеров ДСП, МКП и беспартийных деятелей. В результате 18—19 ноября состоялись политические консультации по вопросу о проекте конституции, в которых участвовали Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсунь, Цзэн Ци, Линь Бинь и др. 26 ноября несколько переработанный проект был внесен на обсуждение всех делегатов, а 25 декабря, в день закрытия Национального собрания, утвержден в качестве новой конституции. Несмотря на внешнюю респектабельность, конституция эта, по существу, носила псевдodemократический характер; как несколько категорично утверждалось в заявлении Демократической лиги, она фактически была документом, «противоречащим всему духу решений ПКК и прикрывающим однопартийное управление видимостью законности» [252].

В свое время Цюй Цюбо подчеркивал, что дальнейшее развитие Китая может пойти лишь по двум противоположным путям. Первый предполагает развертывание классовой борьбы под руководством пролетариата. Второй можно характеризовать следующим образом: «Отдавая предпочтение интересам буржуазии, толковать о каком-то там „среднем пути“, „гармонии“, „компромиссе“, „объединении“, „единстве“ и выступать против классовой борьбы, а в результате... полностью перевернуться на сторону правых и империализма». Другими словами, для китайской интеллигенции, мелкой буржуазии и национальной буржуазии «есть только один выход — из этих двух путей выбрать одно: либо революция, либо реакция» [229, с. 257].

История подтвердила справедливость этих слов, и конкретный пример тому — политическая эволюция ДСП. Сам факт ее участия в Национальном собрании свидетельствует об усилении регрессивных тенденций в платформе партии, а также во взглядах ее идеологов Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня. Это было обусловлено и объективными причинами: напряженная обстановка, сложившаяся к концу 1946 г. в Китае, поставила деятелей «промежуточных» сил перед сложной дилеммой. Если до прямой конфронтации между гоминьданом и КПК существовала возможность проведения тактики «средней линии», то в условиях обострения внутрисоциального конфликта и расширения масштабов гражданской войны, когда две крупней-

шие партии избрали взаимоисключающие друг друга пути развития, такая политика изжила себя.

Создавшаяся ситуация требовала, чтобы каждая партия, каждый деятель «промежуточных» сил занял недвусмысленную позицию и открыто встал на чью-либо сторону. Приверженность национал-реформистской доктрине «государственного социализма» обуславливала главную проблему деятельности ДСП и ее идеологов — несовместимость парламентской демократии и социальной революции, что диктовало исторический компромисс между этой партией и силами, по своей идеологии стоящими правее нее, т. е. гоминьданом. Необходимой предпосылкой подобного альянса был отказ от радикальных социалистических преобразований. Чжан Цзюньмай выбрал, с его точки зрения, «меньшее из зол» и связал судьбу своей партии с чанкайшистским гоминьданом, мотивируя это тем, что последний «по крайней мере был согласен принять конституцию в качестве основного закона государства» [235, с. 186]. В ноябре 1946 г. Чжан Цзюньмай обменялся письмами с Чан Кайши, в которых лидеры обеих партий заверили друг друга в возможности координации своих действий [29, с. 68—69].

Однако утверждения о необходимости «любым путем принять конституцию» (чему якобы временно приносились в жертву принципиальные убеждения руководства ДСП)<sup>40</sup> не могли никого обмануть, в том числе и общественность гоминьдановских районов, представители которой, в частности Чу Аньпин, Лян Шумин и один из бывших руководителей ГСП, Ло Лунцзи, осудили действия Чжан Цзюньмай, критикуя его прогиворечащую решениям ПКК позицию («Прежде, чем начать мирные переговоры, надо принять конституцию»). Кроме того, подчеркивалось, что участие ДСП в Национальном собрании «наносит ощутимый вред единству рядов Демократической лиги» [298, с. 200—201, 252].

Для того чтобы разобраться в партийной борьбе, подчеркивал В. И. Ленин, необходимо не верить на слово, а изучать то, что партии делают, «как они поступают при решении разных политических вопросов, как они *ведут себя* в делах, затрагивающих жизненные интересы разных классов общества» [16, с. 276]. Каковы бы ни были субъективные устремления Чжан Цзюньмай, Чжан Дунсуня и их сторонников в руководстве ДСП, — устремления, определившие решение об участии партии в Национальном собрании, — объективно этот шаг отвечал интересам националистических ретроградных сил и в целом свидетельствовал о дальнейшем сближении ДСП с гоминьданом. Одной из главных причин, стимулировавших ускорение этого процесса, было негативное отношение идеологов «государственного социализма» к марксизму-ленинизму, коммунистическому движению в Китае и соответственно к КПК.

На данном этапе изложения есть уже, видимо, основания с достаточной степенью уверенности утверждать, что, несмотря



на постоянное политическое маневрирование, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь на протяжении всей своей общественно-политической деятельности неизменно оставались верны сформулированной Чжан Цзюньмаем и ставшей для них программной установке о невозможности «присоединения к проводившейся коммунистами политике свержения правительства насильственным путем» [235, с. 200]. Чжан Дунсунь считал, что «характер КПК не соответствует условиям демократического государственного устройства», и утверждал: «Мы настаиваем на вступлении компартии в правительство прежде всего потому, чтобы предотвратить и избежать возможность революции в будущем, поскользнувшись, войдя в правительство, КПК не сможет не отказаться от радикального революционного курса» [148, с. 239—240].

Таким образом, противоречивое, но в большинстве случаев завуалированно негативное отношение лидеров ДСП к КПК объяснялось (наряду с другим факторами) прежде всего стремлением избежать революционных методов преобразования общества. С этой точки зрения присоединение ДСП к гоминьдану было логичным этапом в эволюции партии, остававшейся на позициях буржуазного национал-реформизма.

### *Корректировка социально-политической платформы*

В 1947 г. в Шанхае была опубликована ставшая широко известной работа Чжан Дунсуна «Демократия и социализм», выдержавшая в течение двух лет семь изданий [131, с. 337—346]. Она логически по сути своей примыкала к рассмотренной выше трилогии этого автора. В ней получили дальнейшее развитие и, можно сказать, завершение выдвинутые ранее постулаты «национальной модели» («демократической политики»), «третьего пути» («среднего курса») в виде национал-реформистской концепции «государственного социализма».

В своем труде Чжан Дунсунь, казалось бы, отдавал дань научному социализму, отмечая в преамбуле, что «только гений Маркса смог спустить идеалы демократии и социализма с неба на землю». Однако тут же следовала существенная оговорка о том, что «Маркс лишь прояснил суть вопроса», но при этом не задавался целью «делать определенное пророчество на будущее», поэтому «сегодня... принимая во внимание изменения, происшедшие в историческом развитии после смерти Маркса, мы должны дать собственное новое объяснение этих процессов (демократического и социалистического движения. — С. Б.)» [131, с. 337—338].

Эта верная, в сущности, посылка на деле выразилась прежде всего в фактическом противопоставлении национального интернациональному. «В самой основе движения за социалистическую революцию, — писал Чжан Дунсунь, — лежит борьба между национальным и интернациональным — борьба, которая

коренным образом влияет на характер социализма». Если посмотреть на эту проблему с объективной точки зрения, утверждал лидер ДСП, «то так или иначе надо будет признать, что интернациональная сторона относится к идеалу, а национальная — к тому, что возможно осуществить на практике». В качестве «конкретного примера развития марксизма в национальных условиях» Чжан Дунсунь приводил опыт СССР, по-своему трактуя творческое развитие марксизма В. И. Лениным. Декларировалось, что в СССР осуществлен социализм, который «совершенно не соответствует первоначальным установкам, выработанным Марксом», что «успех опыта СССР — это успех „измененных положений“ марксизма, а отнюдь не „точного соблюдения“ его принципов». Чжан Дунсунь выражал опасение, что «точное соблюдение первоначальных установок марксизма [вообще] невозможно». «Если бы СССР не внес изменений в первоначально выработанные Марксом установки, — заключал Чжан Дунсунь, — он не смог бы успешно развиваться и просуществовать до сегодняшнего дня» [131, с. 339].

По существу, Чжан Дунсунь доказывал «национальный» характер Октябрьской революции, а построенный в СССР социализм изображал как русифицированную форму марксизма. В конечном счете все его рассуждения были направлены на обоснование тезиса о необходимости развития и Китая по «особому пути», обусловленному исключительной самобытностью китайской истории и культуры. Задача создания «прочной национальной государственности» в Китае, писал Чжан Дунсунь, подразумевала единство нации при классовом сотрудничестве и соответственно решительный отказ от насильственной революции, которая, «как свидетельствует история, влечет за собой слишком много жертв» и результаты которой не окупают понесенных потерь. «Великая революция в России, — говорил он, — погубила как никогда много людей... но все эти жертвы были далеко не обязательны; и без них вполне можно было достичь тех целей, которые ставил перед собой СССР» [131, с. 346].

Наряду с решительным неприятием классовой борьбы негативное отношение Чжан Дунсуна к революционным методам преобразования общества обуславливалось карикатурным пониманием классовых различий. Как в свое время и Лян Цичао, Чжан Дунсунь утверждал, что критериями социальной принадлежности могут служить разница в возрасте, половые различия и т. п. Именно эти факторы, по его мнению, и порождают социальные разграничения. Марксистская же теория классовой борьбы «не в состоянии объяснить возникновение войн между двумя нациями или государствами, равно как и причины борьбы между белыми и черными людьми (т. е. расовые конфликты. — С. Б.)». «Я не признаю классовой борьбы потому, — подчеркивал Чжан Дунсунь, — что она не является общей закономерностью, необходимо существующей в любом обществе» (цит. по [276, с. 73]). И приводил конкретный пример — китайское

общество, где национальные интересы, прочно консолидирующие всех его членов, безусловно, превалируют над классовыми.

Таким образом, националистические аспекты во взглядах Чжан Дунсуня приводили к тому, что социальная политика буржуазного государства рассматривалась им вне контекста классовой борьбы и представлялась как процесс «постепенного и неуклонного увеличения демократических актов и институтов» в результате целенаправленных совместных усилий буржуазного государства и его полуофициальных представителей, — «бескорыстных мыслителей», реформаторов [131, с. 344].

Касаясь вопросов социально-экономического развития, Чжан Дунсунь вновь акцентировал внимание на создании плановой экономики, однако его рассуждения свидетельствуют о достаточно субъективном понимании и в конечном счете произвольном толковании этой проблемы. В частности, лидер ДСП в целом был прав, когда говорил, что «СССР потому смог осуществить планирование экономики, что применил у себя принципы государственного капитализма (*гоцзя цзыбэньчжуи*)». Особо отмечался тот факт, что опыт осуществления в СССР новой экономической политики в 20-е годы «дает Китаю ценный урок»; имелось в виду сочетание государственного контроля над ведущими отраслями экономического механизма с мелким частным предпринимательством. Эту меру переходного периода теоретики «государственного социализма» возводили в абсолют и надеялись превратить в главный принцип экономического порядка в «обновленном китайском обществе». С другой стороны, Чжан Дунсунь заявлял: «Опыт СССР — опыт ограниченный и применим в основном лишь в данной стране. Нечего и говорить, что условия Китая не соответствуют советскому образцу» [131, с. 341—342].

Однако нетрудно заметить, что, отрицая опыт социалистического строительства в СССР для Китая, Чжан Дунсунь подменял конкретный анализ самого опыта и специфики достаточно абстрактными рассуждениями. Дело, видимо, в том, что негативное отношение к «советскому эксперименту» необходимо ему было для отрицания реального (а не «идеального») социализма.

В заключение Чжан Дунсунь откровенно формулировал свой социально-политический идеал, борьба за который была охарактеризована им как «смысл всей [его] жизни»: «создание общественного строя по типу существующей в демократических государствах двухпартийной системы англо-американского образца». Достижение этой цели возможно лишь после введения «системы выборов», а успешное претворение ее в жизнь «самым тесным образом связано с культурой индивидуализма и индустриализацией общества» [131, с. 345]. По существу, Чжан Дунсунь достаточно откровенно и последовательно ратовал за осуществление принципов буржуазной демократии и всемерное развитие национального капитализма в Китае.

Как только стало известно об участии партии Чжан Цзюнь-мая в Национальном собрании, руководство Демократической лиги в письме к руководству ДСП от 24 декабря 1946 г. объявило об исключении этой партии из своих рядов (см. [180, с. 255]). Однако, пытаясь «спасти лицо», Чжан Цзюньмай задним числом направил в Секретариат Лиги письмо, которое было опубликовано 27 декабря под заглавием «Заявление ДСП о выходе из Демократической лиги». В этом документе говорилось, что у ДСП «нет ни своих военных сил, ни зоны господства, и поэтому она вынуждена бороться за демократический путь развития всеми имеющимися в ее распоряжении средствами»; решение об участии в Национальном собрании было продиктовано стремлением «внести посильный вклад в дело принятия конституции и, таким образом, положить конец диктаторскому правлению». Касаясь собственно причин выхода ДСП из Лиги, руководитель партии писал: «Продолжение сотрудничества в рамках этой организации представляется невозможным, поскольку у нашей партии есть своя идеология, теоретические принципы и политическая программа, которые в последнее время все чаще стали приходиться в противоречие со взглядами других членов Лиги. Поэтому мы считаем, что оптимальным вариантом для сохранения самостоятельности ДСП будет выход ее из состава Лиги» [84, с. 74]. Впоследствии Чжан Цзюньмай оправдывал разрыв ДСП с Лигой тем, что последняя превратилась в «послушное политическое орудие КПК» [235, с. 14, 184]<sup>41</sup>. В действительности причины выхода ДСП (как и МКП) из Лиги были гораздо прозаичнее. Их откровенно и довольно цинично сформулировал лидер МКП Цзэн Ци, заявивший, что «наше поколение нельзя судить строго: среди нас есть самые разные люди, в том числе и такие, кто хочет стать чиновником и прокормиться — не более того» [252].

Разрыв ДСП с коалицией «промежуточных» сил Китая был, в сущности, закономерным шагом в эволюции партии, поскольку по своему социальному составу и политическим установкам в период 1946—1949 гг. она стояла ближе к гоминьдану, чем к Демократической лиге, представлявшей, в основном, радикально настроенные круги национальной буржуазии, интеллигенции и студенчества. Решающую роль сыграли антимарксистские и национал-реформистские тенденции во взглядах лидеров ДСП. С этой точки зрения неоднократные и настойчивые декларации Чжан Цзюньмая о том, что позиция его партии в отношении гоминьдана и КПК характеризовалась исключительно «благожелательным нейтралитетом» [235, с. 195], звучат (применительно к конкретно-исторической обстановке после окончания антияпонской войны и начала войны гражданской) неубедительно. Когда ДСП было предложено принять участие в давно

обещанной гоминьданом формальной реорганизации правительства, лидеры партии легко пошли на это, на какое-то время забыв о своих требованиях «покончить с монопольным правлением гоминьдана» [187, с. 76].

Позиция ДСП в этом вопросе была изложена в статьях Чжан Дунсуня «Выясним смысл наших усилий по созданию „коалиционного правительства“», «Почему был нарушен мир» и «Отношение США к Китаю и наша собственная позиция», написанных в конце марта 1947 г. и опубликованных соответственно в еженедельнике «Гуаньча чжоукань», журнале «Ши юй вэнь» и газете «Вэньхуэй бао». В авторском примечании подчеркивалось, что эти три работы надо рассматривать как единое целое, поскольку в них разъясняются лишь различные аспекты все того же «среднего политического курса» и «третьего пути» развития [148, с. 237—241; 140, с. 234—236; 132, с. 241—247].

Чжан Дунсунь писал, что «дух политической демократии» заключается, с одной стороны, в «компромиссности», а с другой — в «контроле и равновесии». Гоминьдановское толкование демократии в самой своей основе неверно — конституция «остаётся лишь листом бумаги». Однако КПК, в свою очередь, «антидемократична» по самой своей природе, так как «верит только силе оружия». Тем не менее создание коалиционного правительства с участием этих партий и при обязательном участии политических группировок средних слоёв в качестве своеобразного «арбитра» — «миротворца» позволит достичь взаимоприемлемой основы для координации действий всех политических сил китайского общества [140, с. 235; 148, с. 237—240]. Фактически Чжан Дунсунь отстаивал буржуазную трактовку многопартийности, одну из модификаций политического плюрализма, основанную на идее классового мира и социального партнерства, что объективно отвечало интересам буржуазии, но противоречило исторической необходимости революционной ликвидации гоминьдановского режима и игнорировало конкретные нужды эксплуатируемых.

Позиция Чжан Дунсуня характеризовалась также определенной антикоммунистической направленностью, постоянными напоминаниями о том, что «любому человеку очень трудно полностью и до конца доверять КПК» [140, с. 234]. Кроме того, рассуждения автора отличались несколько завуалированным антисоветизмом и, напротив, проамериканской ориентацией. Он недвусмысленно давал понять, что в будущем Китай должен проводить политику на сближение с США, быть «более дружественным в отношении этой страны и менее дружественным в отношении СССР». «Демократические деятели Китая, — писал Чжан Дунсунь, — должны успокоить США: после заключения мира Китай никогда не будет склоняться на сторону СССР; тем более нечего и говорить о том, что Китай окажется в объятиях СССР» [132, с. 242, 243].

В этих заявлениях идеолога китайской национальной буржуазии со всей очевидностью проявилась двойственная природа этого класса, характеризующаяся, с одной стороны, объективной заинтересованностью в ликвидации иностранного политического и экономического господства и склонностью к сотрудничеству с иностранным капиталом, к известным компромиссам с империализмом — с другой. «По мере осуществления первых целей национально-освободительного движения и углубления его социального содержания соотношение прогрессивных и консервативных тенденций в политике национальной буржуазии постепенно меняется в пользу последних, ее антиимпериалистическая революционность сокращается, а соглашательский национал-реформизм возрастает тем быстрее, чем решительнее и самостоятельнее заявляют о своих требованиях рабочий класс и трудящееся крестьянство. Это также опыт всех национально-освободительных движений XX в.» [428, с. 5].

Возвращаясь к вопросу об участии ДСП в реорганизации правительства, можно предположить, что ее участие в этой псевдодемократической процедуре объяснялось, видимо, и вполне прагматическими соображениями — стремлением использовать предоставившийся шанс для повышения собственного статуса и более активного участия в политической жизни страны. После запутанных предвыборных маневров <sup>42</sup> в работе Национального собрания (проходившего с 29 марта по 1 мая 1947 г. в Нанкине) приняли участие 202 кандидата ДСП. В апреле Чжан Цзюньмай от имени ДСП подписал соглашение о создании временного правительства <sup>43</sup>. Поскольку из 27 членов Исполнительного юаня 19 были гоминьдановцами, представители ДСП участвовали в работе этого органа лишь номинально, а по существу были лишь статистами, которые в большинстве случаев вынуждены были молчаливо соглашаться с мнением гоминьдановского большинства.

В правительстве 1947 г. фракция ДСП просуществовала недолго, так как среди самих лидеров партии не было единого мнения по вопросу об участии в этом органе. Это и явилось тем яблоком раздора, которое привело к расколу в партийной верхушке. «Семейные разногласия», наблюдавшиеся между руководителями ДСП еще с конца 30-х годов <sup>44</sup>, достигли своего апогея в период решения вопроса о присоединении партии к работе Национального собрания в 1946 г. В своей широко известной книге «Третья сила в Китае» Чжан Цзюньмай сам признает этот факт, но отмечает: «После долгих дебатов, несмотря на оппозицию, моя резолюция (о присоединении к гоминьдановскому Национальному собранию. — С. Б.) в конце концов была принята» [235, с. 200]. Однако представители этой оппозиции, в которую вошел теперь и Чжан Дунсунь (а также У Сяньцзы, Лян Цзюшуй, Ли Дамин и др.), и после окончания работы Национального собрания считали, что «правительство, бойкотируемое коммунистами, не сыграт необходимой позитивной роли,

а принятая конституция не будет иметь никакого реального эффекта» [235, с. 185—186]. Тем не менее нет достаточных оснований говорить о «полевении» позиции Чжан Дунсуня и его сторонников: сам Чжан Дунсунь признавал конъюнктурный характер своей точки зрения, открыто заявляя, что «мы настаиваем на вступлении КПК в коалиционное правительство только потому, что это позволит избежать возможную в будущем революцию» [148, с. 240].

В конце концов «фракционеры» вышли из состава партии и в августе 1947 г. сформировали так называемый Реформационный комитет ДСП во главе с Чжан Дунсунем и Ли Дамином. В том же месяце в Шанхае состоялся учредительный съезд этой организации одновременно, кстати, с проводившимся там же съездом «первозданной» ДСП, руководимой Чжан Цзюньмаем. Другими словами, партия окончательно распалась, причем каждая осколочная группировка заявляла о своей ортодоксальности и расценивала другую организацию как ренегатскую. В октябре 1948 г. Реформационный комитет объявил о создании так называемой Либеральной социалистической партии (ЛСП — Цзью шэ хуэй дан), которая продолжала оставаться в составе Демократической лиги; Чжан Дунсунь занимал пост Генерального секретаря Лиги на протяжении всего 1947 г. [465, с. 426; 220, с. 65].

Таким образом, весной—летом 1947 г. пути двух лидеров и идеологов ДСП Чжан Цзюньмаю и Чжан Дунсуню разошлись. Первый связал свою судьбу с гоминьданом, второй же предпочел остаться в рядах коалиции «промежуточных» сил, поддерживая требования КПК и Демократической лиги об отстранении гоминьдана от власти. Однако это не значило, что каждый из них отказался от апологии теории «третьего пути» развития: оба продолжали, в меру своих сил и возможностей, отстаивать «средний политический курс», надеясь на осуществление принципов «государственного социализма» и установление буржуазно-демократического строя в Китае.

### *Поворот «вправо»*

Дальнейшая политическая и теоретическая деятельность сторонников китайской версии «государственного социализма», которые в конце концов оказались в лагере противников КПК, в новых конкретно-исторических условиях стала логичным и закономерным итогом их политической карьеры.

Чжан Цзюньмай продолжал руководить ДСП, которая в этот последний период гоминьдановского правления вместе с МКП превратилась, по выражению китайских историков, в «верного оруженосца» партии Чан Кайши. ДСП становилась все более податливой и уступчивой и использовалась как своеобразный «довесок» теми терявшими позиции группировками гоминьда-

на, которые были согласны на любую внешнюю поддержку в ходе собственных внутрипартийных маневров в борьбе за власть. С 29 марта по 1 мая 1948 г., в обстановке расширяющегося наступления войск КПК на гоминьдановские районы, гоминьдан организовал новое Национальное собрание «по вопросу введения в действие конституции». Чжан Цзюньмай был официально назначен советником президента (т. е. Чан Кайши) в сформированном в мае новом правительстве [470, с. 258]<sup>45</sup>. По меткой характеристике Цянь Дуаньшэна, тогдашние руководители ДСП во главе с Чжан Цзюньмаем<sup>46</sup> были «далеко не демократами и в еще меньшей степени социалистами, большинство из них являлись не более как претендентами на тот или иной пост» [465, с. 355]. Иными словами, разговоры о демократизации были забыты и на повестку дня встали конъюнктурные вопросы распределения портфелей и фактической поддержки гоминьдановского режима.

Однако, говоря словами китайской пословицы, лидеры ДСП, «подняв камень, себе же отшибли ноги». Темпы и масштабы стратегического наступления НОА, начавшегося в июле 1947 г., неуклонно нарастали и к концу 1949 г. завершились уничтожением военной и государственной машины гоминьдана, ликвидацией его более чем 20-летнего политического господства в стране. Вместе с этим с историко-политической арены исчезли и все гоминьдановские сателлиты, в том числе ДСП (см. [510]).

### **Заключительный этап деятельности**

Вплоть до весны 1949 г. Чжан Цзюньмай оставался в Нанкине<sup>47</sup>, будучи (вопреки всему) уверенным в том, что наступление НОА в конце концов будет остановлено и коммунисты будут «вновь поставлены на место». Но 25 апреля ему пришлось отплыть из Шанхая в португальскую колонию Макао (Аомэнь). В октябре 1949 г., сразу после создания Центрального народного правительства в Пекине, Чжан Цзюньмай отправился в Индию (по приглашению министерства просвещения этой страны) для чтения лекций по китайской философии. 24 мая 1950 г. он официально объявил о своей отставке с поста председателя ДСП, что, однако, было пустой формальностью, так как к тому времени партия фактически перестала существовать. В марте 1952 г. Чжан Цзюньмай приезжает в Гонконг, где некоторое время его имя упоминалось в прессе вместе с именами Чжан Факуя и Гу Мэнъюя в связи с деятельностью, направленной на формирование «эмигрантского движения „третьей силы“ Китая» (с точки зрения Чжан Цзюньмая, она по-прежнему оставалась единственным политическим институтом, способным оптимальным образом решить важнейшие проблемы страны). Но очень скоро стало ясно, что при отсутствии действительно массовой поддержки все попытки осуществления этой идеи об-



речены на провал, и в апреле 1952 г. Чжан Цзюньмай выехал из Гонконга в Японию, затем — в США [454, т. 1, с. 34].

Что касается Чжан Дунсуня, то после освобождения Пекина частями НОА в январе 1949 г. он остался в городе и принял участие в работе по подготовке к созданию нового правительства. Летом 1949 г. он активно сотрудничал с подготовительным комитетом по проведению новой ПКК (без реакционеров). После формирования в сентябре Центрального народного правительства в Пекине Чжан Дунсунь вошел в его состав и продолжил активную преподавательскую деятельность в Яньцзинском университете. Кроме того, он был назначен членом Комитета по культуре и образованию при Административном совете КНР и оставался членом Постоянного комитета ЦК Демократической лиги (см. [296, с. 389]).

Однако по-прежнему Чжан Дунсунь был верен национал-реформистской идеологии и, отстаивая «национальную модель» развития Китая, пропагандировал преимущества буржуазной демократии, открыто боролся с интеллектуальной и идеологической ортодоксией, выступал против линии КПК на вовлечение старой интеллигенции в дело идеологического воспитания масс. В ноябре 1951 г. по его инициативе в академических кругах была завязана дискуссия «Проблемы реформы университетских факультетов и отделений». Положение Чжан Дунсуня как «независимого» теоретика начало приходить в противоречие с планами руководства КПК по идеологической мобилизации академических кругов Китая. Поэтому неудивительно, что в ходе проводившейся зимой 1951—1952 гг. кампании по «подавлению контрреволюции» (см. [397, с. 246—247]) Чжан Дунсунь, вместе с двумя другими ведущими преподавателями Яньцзинского университета (директором школы религии Чжао Цзучэнем и президентом университета Лу Чживэем), был подвергнут публичной критике в тех ее крайних формах, которые стали печально известными в период «культурной революции». В феврале 1952 г. Чжан Дунсунь дважды (11 и 29 февраля) вынужден был выступить перед общим собранием преподавательского и студенческого состава с уничижительной «самокритикой», после чего был смещен со всех академических и правительственных постов. Такой итог деятельности Чжан Дунсуня был в тогдашних условиях в известной степени закономерен, поскольку и после образования КНР он не нашел, да и не искал возможности изменить свою позицию и оставался объективным противником новой власти. Дальнейшая судьба Чжан Дунсуня неизвестна; вплоть до недавнего времени не было сведений даже о дате его смерти. Лишь в 1983 г. в печати КНР впервые появилось косвенное упоминание о том, что умер он в 1973 г. [276, с. 68].

После образования КНР на Западе было переведено и опубликовано несколько серьезных теоретических работ Чжан Дунсуня, в частности: «Теория знания в учениях китайских фи-

лософов» (1952), «Китайцы мыслят иначе» (1968), «Китайская логика» (1969) и др.<sup>48</sup>.

Чжан Цзюньмай же на протяжении всей своей более чем 14-летней эмиграции в США по-прежнему оставался плодовитым автором и опубликовал целый ряд серьезных работ как на китайском, так и на английском языках. Из них можно упомянуть: «Китайский национальный дух», изданную в Джакарте в 1952 г., и «Китайский национальный дух — чувство национального достоинства» (Сянган, 1952), политологические работы «Независимость и самостоятельность Китайской республики и проблемы Азии» (1955), «Китай и гандианская Индия» (Калькутта, 1956), философскую брошюру «Возражения диалектическому материализму» (Сянган, 1958) и др. (см. [233; 454, т. 4, с. 110]).

Большую известность на Западе получила достаточно субъективная (но и содержащая богатый фактографический материал) книга Чжан Цзюньмай «Третья сила в Китае», вышедшая на английском языке в Нью-Йорке в 1952 г. [235]. В этой работе автор вновь заявлял о своей безоговорочной симпатии к «англосаксонским традициям правления» и с буржуазно-националистических позиций отстаивал достаточно спорный, хотя и дежурный для большинства «неотрадиционалистов» тезис о том, что некоторые идеи Конфуция, Мэн-цзы и других китайских философов «находятся в полном соответствии с достижениями современной теоретической мысли, согласно которой демократия может процветать только на основе материального благосостояния и духовного благополучия нации» [235, с. 24, 321, 323, 330—331, 336—337].

Для придания своей позиции большей респектабельности Чжан Цзюньмай использовал авторитет Сунь Ятсена и, цитируя Дж. К. Фэйрбенка, писал, что даже в те моменты, когда Сунь Ятсен готов был из практических соображений принять марксизм, это было бы не более как «браком по расчету». Сопровождалось это утверждениями о том, что «коммунизм в Китае имеет мало общего с социалистическим движением в Европе», что КПК «возродила старый деспотизм», что «радикальный тоталитаризм, проводимый в жизнь коммунистическим режимом в Китае в течение последних трех лет, никогда не сможет разрешить стоящие перед страной проблемы», что «90% китайцев — антикоммунисты и не хотят продолжения коммунистического правления» [235, с. 14, 30, 64, 313, 317]. Фактически Чжан Цзюньмай призывал к идеологической и политической борьбе с созданным в Китае общественным строем. «Западные демократии, — писал бывший лидер ДСП, — в своих собственных интересах должны проявлять ко всем некоммунистическим силам Китая (как внутри страны, так и за рубежом. — С. Б.) как можно больше симпатии и оказывать им возможно большую поддержку. По крайней мере, они не должны уничтожать семена антикоммунизма, который является их главным потенци-

альным союзником, и не поощрять ростки коммунизма, который является их главным врагом» [235, с. 316].

Естественным следствием рецидива антикоммунистических настроений Чжан Цзюньмай стало неприятие социализма в СССР. Книга изобилует негативными оценками советской системы управления и демократического централизма; говорится в ней и о том, что «марксистско-ленинский стиль жизни полностью отрицает индивидуализм и подавляет личность». Чжан Цзюньмай критикует внешнеполитическую линию СССР и следующим образом истолковывает историю его отношений с Китаем: «Советский Союз в течение многих лет проводил политику, направленную на расчленение Китая»; его задачи заключались в «свержении существующего законного правительства и характеризовались стремлением увести нацию с пути демократического развития и поддержания дружественных отношений со свободным миром, а в конечном счете — сделать Китай частью коммунистической империи». «Имея перед собой эту цель, — говорил далее автор, — СССР прибегал к любым средствам, которые были в его распоряжении». Среди них называются «участие Москвы в похищении Чан Кайши», «организованный СССР красный заговор в Маньчжурии» и т. п. Такая логика рассуждений приводила Чжан Цзюньмай к территориальным притязаниям к СССР и завершалась декларациями о том, что Советская Россия «никогда не соблюдала своих обещаний», «фактически отняла у Китая Маньчжурию» и вообще «после подписания Ялтинского соглашения и китайско-советского договора стало ясно, что Советская Россия вернулась на позиции царской России периода до 1904 г.» [235, с. 11, 89, 159—173, 246—247, 271, 280, 307, 313].

И в этой работе Чжан Цзюньмай всем ходом толкования событий подводит читателя к мысли о том, что «третий путь», «национальная модель» развития в виде китаизированной концепции «государственного (или демократического) социализма» представляет собой оптимальную, единственно верную альтернативу развития Китая. Он вновь ссылается на взгляды Сунь Ятсена, подчеркивая, что тот всегда «выступал против материалистической концепции истории», «против марксистских взглядов на классовую борьбу». Чжан Цзюньмай акцентирует приверженность Сунь Ятсена «национальной форме социализма», пишет, что тот «пропагандировал такую политику „третьего пути“ развития, которая представляла собой разновидность социализма в китайских условиях». В этом контексте Чжан Цзюньмай особое внимание обращает на близость социально-экономической и политической доктрины Сунь Ятсена к «государственному социализму»: «Будучи оппозиционно настроенным к учению Маркса и его более радикальным методам, Сунь лишь пропагандировал шаги, способные предотвратить чрезмерную концентрацию капитала в руках небольшого числа людей» [235, с. 62—63, 64].

Широкой известностью пользуется также фундаментальный двухтомный труд Чжан Цзюньмая «Развитие неоконфуцианской мысли», который, по словам западных исследователей, «интересен прежде всего тем, что взгляды его автора — это взгляды неоконфуцианца XX в.» [454, т. 1, с. 34]. Однако в контексте данной работы книга Чжан Цзюньмая интересует нас прежде всего как свидетельство дальнейшего усугубления антикоммунистических тенденций в его мировоззрении. Главная, хотя и завуалированная, мысль всей работы, ее идейно-политический подтекст, сводится к косвенному доказательству тезиса о том, что «коммунизм завоевал последователей в Китае только потому, что ортодоксальная западная мысль не добилась в [этой] стране того успеха, которого могла бы достичь... Если бы Китай познакомился с западной мыслью так же глубоко, как и с буддистской... то в этом случае не было бы ни малейшей лазейки для проникновения таких еретических и неортодоксальных взглядов, как коммунистические» [234, т. 1, с. 9]. Чжан Цзюньмай убеждает читателей, что если «западная цивилизация и система мышления» все-таки получат в Китае должное распространение, то «мы станем свидетелями того, как быстро и неотвратимо наступит гибель коммунизма в стране». В авторском предисловии как к первому, так и ко второму томам подчеркивалось, что «коммунизм не сможет найти путь к сознанию китайцев, поскольку совершенно чужд китайской системе мышления» и «не имеет никакого позитивного базиса в китайской культуре». В работе содержится попытка, правда, скорее эмоциональная, обосновать утверждение о том, что «исторические корни коммунизма могут быть найдены в абсолютной монархии Цинь Шихуана», а в заключение Чжан Цзюньмай говорил, что, с его точки зрения, «победа коммунизма в Китае — это трагедия», точнее, «трагическое недоразумение» [234, т. 1, с. 8, 10; т. 2, с. 5, 8, 410—415, 436—438, 439].

\* \*

Вся деятельность Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня в рассмотренный период свидетельствует о закономерности и неизбежности эволюции либеральной части национальной буржуазии, исповедовавшей национал-реформистские идеи, в сторону известного сближения, а в ряде случаев и объективного смыкания с антикоммунистическими силами.

Созданная ими в 1931 г. ГСП вначале преследовала традиционные для социал-реформизма цели, главной из которых была объявлена ликвидация однопартийной диктатуры гоминьдана. Войдя в состав авангарда «третьей силы» Китая — Демократической лиги, — ГСП и ее идеологи некоторое время действовали в русле общей политической линии этой организации, добиваясь абстрактно понятой демократизации общественного строя, развития Китая по «третьему пути» и ратуя за «средний

политический курс», т. е. отстаивали требования, совпадавшие с их национал-реформистским идеалом реконструкции китайского общества на экономической и политической основе «государственного социализма». Этот путь расценивался ими как альтернатива и капитализму, и реальному социализму в виде отечественной, самобытной «модели» развития, формально названной ими «национальной формой» социализма, но, по существу, подразумевающей апологию капиталистического строя, правда в данном случае густо окрашенного в «национальные тона».

Генерал Дж. Маршалл, уехавший из Китая в начале 1947 г. и, надо отдать ему должное, достаточно откровенно и самокритично признавший, что его «посредническая миссия» потерпела фиаско, писал, что, с его точки зрения, «спасение ситуации (т. е. недопущение коммунистов к власти. — С. Б.)... было бы в передаче руководства либералам из правительства и малых партий — группе достойных людей» [517а, с. 688]. Однако это была мертворожденная и тщетная надежда: «третья сила» из-за целого ряда объективных обстоятельств и необратимости исторического процесса не могла взять на себя решение кардинальных проблем китайского общества. Даже если чисто гипотетически и предположить такую возможность, то на пути ее практического осуществления возникает непреодолимое препятствие — «слабость третьих партий, которая была слабостью всего китайского либерализма» [512, с. 282].

Теоретики синтеза капитализма и социализма на националистической основе игнорировали историческую необходимость и объективные условия Китая, «не дававшие почвы» для иллюзий о реальности «некапиталистического» или «несоциалистического», развития страны. Несбыточность «третьего пути» обуславливалась, с одной стороны, его непримиримым противоречием со стремлением империализма законсервировать зависимое положение Китая, а с другой — наличием в стране двух сильных антагонистических лагерей, возглавлявшихся гоминьданом и КПК, с которыми немногочисленные и не обладавшие реальной военно-политической властью «промежуточные» силы всерьез конкурировать не могли<sup>49</sup>.

Тем не менее если в стратегическом отношении «третий путь» был бесперспективен, то с точки зрения тактики в период благоприятной конъюнктуры (в условиях ожесточенного соперничества двух ведущих партий с классово противоположными интересами) у группировок «промежуточных» сил появлялась реальная возможность широкого политического маневрирования, чем они и пользовались<sup>50</sup>.

Развитие событий показало, что общие интересы «промежуточных» слоев и деятельность в рядах Демократической лиги оставались для сторонников китайской версии «государственного социализма» чем-то второстепенным по сравнению с интересами их собственной партии. Это подтвердилось позднее, в пе-

риод обострения классовой борьбы в стране и возникновения необходимости окончательного выбора между гоминьданом и КПК.

Как апологеты «национальной модели» развития, основанной на национал-реформистском тезисе классового мира в китайском обществе, Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь всегда оставались последовательными противниками классовой борьбы, революционной ломки старого общества и диктатуры пролетариата. Все это обуславливало их негативное отношение к распространению научного социализма и расширению коммунистического движения в Китае, и, естественно, в первую очередь к деятельности КПК, стремившейся к насильственным методам преобразования гоминьдановского политического режима. Это в основном и обусловило тот факт, что на последнем этапе своей деятельности руководимая Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем группировка служила тормозом развития прогрессивных тенденций в Демократической лиге и следовала в фарватере антикоммунистической политики гоминьдана. Тенденция, слабо наметившаяся вначале, но подспудно всегда присутствовавшая, оказалась закономерностью. В конце концов было только естественно, что партия и ее лидеры порвали с промежуточным лагерем и объединились с националистическими силами.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теоретическая и практическая деятельность Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня служит иллюстрацией того, как в новейший период истории традиционная китайская и западная буржуазная идеологии зачастую выступали как союзники в борьбе с революционными течениями общественно-политической мысли, прежде всего с марксизмом. Это выразилось в попытках теоретиков «государственного социализма» в буржуазной философии и политической мысли Запада найти такие идеи, которые дополняли бы китаецентристскую традицию настолько, чтобы на основе этого синтеза можно было создать новейшую национал-реформистскую концепцию. Говоря конкретнее, процесс ее выработки свелся к стремлению адаптировать на китайской почве принципы буржуазной демократии, политического плюрализма и многопартийности, а также отдельные социалистические идеи, достигнув их синтеза с национальной традицией.

Выработанная ими модификация синкретического национал-реформизма стала вполне самостоятельным направлением общественно-политической мысли и соответствующего политического движения. Причем можно говорить о более последовательной апологии и некотором доминировании в их концепции западных ценностей, буржуазного либерализма. Иными словами, в предложенной ими синтетической модели на первом месте оказался все-таки западный институционализм, а традиционные институты — на втором. В конечном счете синтез получился «неравноправным».

Одна из особенностей буржуазного либерализма в Китае заключалась в том, что он содержал многообразные течения, и некоторые из них были связаны с идеологией ненаучного социализма. Старокитайские интеллектуалы, познакомившись с социалистическими учениями Запада, подразделили их на «коммунизм» (т. е. марксизм) и «национальный» или «государственный» социализм, которому в большинстве случаев и отдавали предпочтение. Теоретическая и практическая деятельность Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня послужила лишним подтверждением того, что подобного рода идеи далеко не всегда использовались в действительно прогрессивных целях. В рассматриваемом случае особенно отчетливо проявилось ставшее в XX в. широко распространенным в афро-азиатских странах стремление сблизить, а затем отождествить концепции «национального» социализма с принципами «государственного» либо

«демократического» социализма европейской социал-демократии.

Главная и во многих отношениях определяющая особенность выработанной Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем концепции состояла в том, что, говоря условно, она представляла собой известное видоизменение, псевдосоциалистическую трансформацию национализма, действующего зачастую не вполне самостоятельно, а «гримирующегося» под социалистические теории, т. е. претерпевающего определенную историческую эволюцию вместе с ростом влияния в обществе социалистических идей. Отсюда же стремление «превозмочь» и капитализм и социализм в идее «китайского государственного социализма», в идее «третьего пути», основанной на национал-реформистском тезисе о возможности классового мира внутри нации. Идея гармонии «труда и капитала», как подчеркивал К. Маркс, — признак именно «буржуазного социализма» (см. [7, с. 363]).

Иными словами, в широком историческом плане китайская версия «государственного социализма», как и концепции «национальных социализмов» вообще, явилась одним из свидетельств принципиально важного исторического явления, суть которого заключается в следующем: социалистические идеи, совершенно очевидно неотделимые от таких понятий, как «национальное освобождение», «социальный прогресс», «свобода», «справедливость» и т. п., стали настолько популярны в китайском обществе первой половины XX в., что даже националистически настроенные идеологи буржуазии, объективно ратовавшие за упрочение социально-экономических и политических позиций своего класса, но и стремившиеся завоевать симпатии масс, не могли игнорировать идеи социализма и пытались использовать их в качестве эмоционального фона для определенных (классово-эгоистических по сути) политических лозунгов.

В теоретическом плане теории «третьего пути» вообще и их китайская разновидность в частности представляют собой прежде всего результат использования буржуазными идеологами отдельных социалистических идей в целях вуалирования классовой сущности своих националистических концепций. В подобных теориях понятие «социализм» вольно или невольно истолковывается тенденциозно, ограничивается национальными рамками и отделяется от теории классовой борьбы, что в конечном счете ведет к прямому их противопоставлению научному социализму.

Оборотной стороной лозунга классового мира во имя «национальной идеи» является открытая враждебность к тем общественным силам и странам, которые занимают четкие классовые позиции. Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь выступали против опыта Октябрьской революции и социалистического строительства в СССР, безоговорочно декларировали их неприменимость в условиях Китая, развивая тезис о «тоталитаризме левого направления по образцу советского коммунизма».



На примере эволюции политической организации китайских адептов «государственного социализма» можно проследить закономерность сползания националистических группировок на правые позиции, что в данном случае наглядно обнаружило себя в поддержке чанкайшистского режима. Возглавлявшиеся Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем буржуазные националистические элементы, оказавшись в одном лагере с гоминьдановскими реакционерами, утрачивали ореол «демократов», «либералов» и «защитников национальных интересов».

В целом панегирики «третьему пути» развития обуславливались двойственностью социально-экономического положения средних, «промежуточных» слоев китайского общества, интересы которых, с одной стороны, страдали от господства иностранного и крупного отечественного капитала, а с другой — противоречили классовым интересам пролетариата и крестьянства. Именно поэтому в Китае появилась своя трактовка «третьего пути», своя концепция «национальной модели» развития, якобы учитывающая специфику и самобытность национальных культурно-исторических условий и позволяющая «избежать» одиозных черт капитализма и «негативных» сторон реального социализма. Эти буржуазные национал-реформистские иллюзии, рекламировавшиеся апологетами «государственного социализма» в качестве «программы национального спасения», «возрождения былого величия Китая» и «немарксистской альтернативы капиталистическому развитию», представляли препятствие на пути развития революционного движения в стране. Идеалистическое, национал-реформистское понимание сущности социальных антагонизмов приводило Чжан Цзюньмаю и Чжан Дунсуню к иллюзорным политическим выводам, игнорировавшим объективную историческую нереальность развития Китая по «третьему пути». Исторически ошибочен уже сам реформистский тезис, дезавуированный В. И. Лениным, о возможности путем реформ в условиях назревания революционного кризиса «затормозить» или предотвратить революцию.

Рассматриваемая разновидность «национальной модели», в силу объективных законов социально-экономического развития, обречена была остаться лишь интеллектуальной конструкцией, либеральной социально-политической утопией: по мере обострения классовой борьбы в Китае после окончания второй мировой войны эта концепция неизбежно вступала в противоречие с объективным процессом классового размежевания внутри блока «промежуточных» сил после выполнения задач антиимпериалистической, антифеодальной революции. Если левое крыло этого блока постепенно перешло на позиции поддержки линии КПК, то политические симпатии его правого крыла, прежде всего руководимой Чжан Цзюньмаем и Чжан Дунсунем группировки, эволюционировали в сторону сближения с курсом гоминьдана.

Такой итог политической деятельности апологетов китай-

ской версии «государственного социализма» был закономерен, поскольку предлагавшийся ими путь общественного развития Китая с объективной точки зрения был иллюзорен и бесперспективен и представлял собой скорее не идеологическую и мировоззренческую позицию, а прежде всего псевдосоциалистическую по форме и национал-реформистскую по сути политическую доктрину, решавшую сиюминутные проблемы «трансформации» китайского общества в интересах умеренно-либеральной части его средних слоев.

## ПРИМЕЧАНИЯ

### Введение

<sup>1</sup> Громкое и внешне привлекательное название «государственный социализм» получила именно концепция социальных сил и политических средств переходного периода, выдвинутая К. И. Родбертусом-Ягцевоым. Однако сам немецкий экономист, фактический родоначальник концепции, термином «государственный социализм» не пользовался. «Путевку в жизнь» дал ему современник Родбертуса, профессор Берлинского университета А. Вагнер, развивавший одну из многочисленных ипостасей «государственного социализма», которую в двух словах можно охарактеризовать как этатистскую трактовку катедер-социализма (см. [334, с. 101]).

<sup>2</sup> Правда, Родбертус еще в 1837 г., сочувственно отреагировав на политическую программу чартистского движения в Англии (30-е годы XIX в.), выступил с далекой от ортодоксальности статьей «Требования рабочего класса», которая немедленно и безоговорочно была подвергнута обструкции германской буржуазной печатью. В 1842 г. увидела свет его вторая работа «К познанию нашего государственно-хозяйственного строя». Однако все это было лишь прелюдией к действительно целенаправленной теоретической деятельности, которая началась уже после поражения революции 1848—1849 гг. (В период самой революции Родбертус стал известен и как политический деятель — он был среди лидеров «фракции левого центра» во франкфуртском парламенте.)

<sup>3</sup> Интересна судьба четвертого письма — «Капитал». Написанное, по всей видимости, в том же, 1851 г., оно не было сразу опубликовано. Как выяснилось много позже, эта работа была написана «в стол»: пролежав в ящике письменного стола около четверти века, рукопись была опубликована лишь в 1884 г., уже после смерти автора, и получила известность как «социальное завещание» немецкого экономиста.

<sup>4</sup> Термин «катедер-социализм» (от немецкого *Kathedra* — кафедра) нес определенную смысловую нагрузку: во-первых, способствовал разграничению собственно катедер-социализма с революционным социализмом, а во-вторых, подчеркивал умозрительный характер идей Союза социальной политики, которые распространялись преимущественно «с кафедр», профессорами высшей школы.

<sup>5</sup> Подробно этот круг вопросов будет рассмотрен в гл. I.

<sup>6</sup> Наибольшей известностью пользуется классификация социалистических учений, данная одним из первых и крупнейших пропагандистов марксизма в Китае — Чэнь Дусю. В статье «Критическая оценка [разновидностей] социализма», написанной в ходе широкой «третьей дискуссии о социализме» на рубеже 20-х годов, лидер китайских сторонников марксизма ставил в один ряд следующие «типы социализма»: анархизм (*учжэнфучжуи*) коммунизм (*гунчаньчжуи*), государственный социализм (*гоцзя шэхуэйчжуи*), синдикализм (*гунтуаньчжуи*), гильдейский социализм (*ханхуэй шэхуэйчжуи* или *цзиэртэ шэхуэйчжуи*) (см. [203, с. 87]).

<sup>7</sup> Во многих работах, в том числе и в сборнике «Избранные произведения» Сунь Ятсена, термин *миньшэнчжуи* переводится как «народное благосостояние» (см. [226, с. 124, 132, 549]). Однако перевод «народное благосостояние», как нам представляется, в данном случае точнее отражает сущностное содержание китайского понятия *миньшэнчжуи*, поскольку его создатель имел

в виду не просто материальное благосостояние, но именно «благоденствие» в широком социальном смысле: понятие включало в себя «народную жизнь», существование общества и процветание нации, т. е. выживание народных масс» [226, с. 549].

<sup>8</sup> Подробный аналитический обзор литературы по данной проблематике см. [346, с. 174—193].

<sup>9</sup> Советский исследователь В. А. Кривцов предложил следующую классификацию «буржуазного национализма на поздних этапах его развития в Китае»: во-первых, «реакционные гоминьдановские теоретики» (Дай Цзитао, Ху Ханьминь, Ван Цзинвэй, Чан Кайши, Чэнь Лифу); во-вторых, «крайние националисты из партии младоэтангистов» (Ли Хуан, Чэнь Цитянь) и, наконец, «буржуазные ученые-националисты» (Лян Шумин, Чжан Дунсунь и др.) [377, с. 76]. С нашей точки зрения, классификация эта грешит излишней категоричностью. В частности, вряд ли правомерно наряду с такими действительно одиозными фигурами, как Чан Кайши и Чэнь Лифу, относить к «реакционным гоминьдановским теоретикам» и Ху Ханьмина, взгляды которого были действительно довольно противоречивы, но не во всем так уж «реакционны». Тем не менее, несмотря на некоторую прямолинейность оценок, данная классификация является одной из немногих попыток персонифицировать идеологов националистически настроенных кругов китайской буржуазии и в целом отражает общую тенденцию и тогдашнюю расстановку сил.

<sup>10</sup> Целесообразно, видимо, хотя бы перечислить сегодняшние демократические партии Китая в соответствии с неофициальной, тем не менее вполне устоявшейся иерархией: Революционный комитет гоминьдана (Чжунго гоминьдан гэмйн вэйюаньхуэй), Демократическая лига (Чжунго миньчжу тунмэн), Ассоциация демократического национального строительства (Чжунго миньчжу цзяньго хуэй), Ассоциация содействия демократии (Чжунхуа миньчжу цуцзинь хуэй), Крестьянско-рабочая демократическая партия (Чжунго нунгун миньчжу дан), Партия стремления к справедливости (Чжунго чжигун дан), Общество третьего сентября (Цзюсань сюешэ), Лига демократического самоуправления Тайваня (Тайвань миньчжу цзычжи тунмэн).

<sup>11</sup> О том значении, которое сейчас в КНР придается деятельности единого фронта и «многопартийному сотрудничеству», свидетельствуют многочисленные и регулярные публикации на эту тему: «Единый фронт по-прежнему остается чудодейственным средством», «Демократические партии — важный фактор сохранения политической ситуации стабильности и сплоченности» и т. п. (см. [270; 271; 284; 288; 306]).

## Глава 1

<sup>1</sup> Эту полемику принято также считать «первой дискуссией о социализме» в Китае (см. [362, с. 72; 331, с. 236]).

<sup>2</sup> Статья была напечатана при посредничестве старшего брата Чжан Дунсуя — Чжан Эртяня в 1913 г. в сентябрьском номере журнала «Кунцзяо хуэй цзачжи» (см. подробнее [104а, с. 53; 104б, с. 38]).

<sup>3</sup> В «болотном парламенте» влиятельная прежде организация Лян Цичао была представлена всего 20 депутатами, в то время как клуб Аньфу располагал 342, а возглавлявшаяся Цао Жулинем Группа путей сообщения — примерно 80 местами (из 470) [463, с. 677—678; 501, с. 103].

<sup>4</sup> Необходимо сразу же отметить, что в данном контексте понятие «культура» (*вэньхуа*) трактовалось очень широко, в традиционном для Китая смысле, наиболее адекватном феноменологическому значению такого понятия, как «цивилизация» (*вэньмин*). Вкратце, имелась в виду прежде всего совокупность культурологических факторов, всех сторон жизни общества, в том числе исторически определенный уровень его развития, степень жизнеспособности и т. п. Иными словами, «культура» понималась как основной детерминант жизни, социально-политической и экономической эволюции. Поэтому в тогдашнем китайском обществе и доминировал взгляд на «обновление культуры» как необходимую предпосылку обновления всего общества (см. [398, с. 40]).

<sup>5</sup> Этот еженедельник, выходивший как на китайском, так и на английском

языках (аналогичное англоязычное издание называлось «China Times»), был создан в первые годы республики под руководством Лян Цичао. Позднее еженедельник в известном смысле слова стал «наследником» шанхайской газеты «Чжунхуа синь бао», редактировавшейся Ян Юнтаем, Гу Чжунсю и Чжан Жунси в 1915—1916 гг. и выступавшей против диктатуры Юань Шикая. В качестве литературного приложения к «Шиши синь бао» в 1916 г. был учрежден солидный еженесячник «Сюедэн» [279, с. 275].

<sup>6</sup> Внутри этих групп, безусловно, существовали свои градации, связанные с той или иной степенью категоричности отношения к возможности использования ценностей отечественного духовного наследия в новых условиях. Надо сказать, что в некоторых западных работах дается несколько иная классификация, упоминаются, в частности, «националисты-традиционалисты», «националисты-либералы» и др. (см. [521, с. 112—114]). Однако, как нам представляется, предлагаемый здесь вариант наиболее точно отражает тогдашнюю расстановку сил и действительное существо вопроса.

<sup>7</sup> Как уже отмечалось во Введении, в контексте данной работы под термином «синтез» понимается не просто сосуществование традиционного и современного (восточного и западного), но их взаимопроникновение с неизбежной в последующем той или иной степенью взаимной деформации. Говоря конкретнее, имеется в виду лишь такой противоречивый и многогранный процесс взаимодействия «старого» и «нового», отечественного и инационального, который подразумевает «сосуществование их в одном и том же явлении, мирное или конфликтное сожительство... взаимное приспособление, проникновение и другие виды механического или органического соединения, взаимодействия или слияния этих двух начал с приданием синтезированному явлению или процессу особых комбинированных свойств» [392а, с. 40—41, 49—50].

<sup>8</sup> Помимо Чжан Цзюньмая и Чжан Дунсуня наиболее заметными сторонниками этой концепции были Фэн Юлань и Хэ Линь, взгляды которых анализируются в работе В. Г. Бурова [336, с. 47—57].

<sup>9</sup> Подробный критический анализ взглядов крупнейших представителей различных направлений современной буржуазной философии Китая содержится в носящей серьезный исследовательский характер диссертации Э. Я. Баталова («Критика основных направлений китайской реакционной буржуазной философии новейшего времени, 1919—1949»), которая, к сожалению, не была опубликована. Мировоззрение китайских анархистов, в том числе и Чжу Цяньчжи, рассматривается в работе Е. Ю. Стабуровой (см. [418, с. 125]).

<sup>10</sup> Наиболее известными из этих организаций были, в частности, Общество изучения социализма (Шэхуэйчжун яньцзю хуэй) и «Общество [изучения] Рассела» (Лосу сюехуэй).

<sup>11</sup> В сентябре 1920 г., например, руководство «Лекционного общества [о новых учениях]» выступило с предложением правительству ежегодно ассигновывать 20 тыс. юаней на финансирование лекционных турне западных теоретиков.

<sup>12</sup> О необычной популярности идей и личности Б. Рассела в тогдашнем Китае свидетельствуют хотя бы те факты, что помимо «Общества [изучения] Рассела» в январе 1921 г. был учрежден «Ежемесячник Рассела» («Лосу юекань»); английскому философу был посвящен отдельный выпуск журнала «Синь циннянь» (октябрь 1920, т. 8, № 2) и т. п.

<sup>13</sup> Именно поэтому Лян Шумин писал, что для китайцев (имелись в виду, разумеется, отнюдь не сторонники марксизма) было большой удачей, что Р. Эйкен и А. Бергсон «остались дома», а Б. Рассел приехал в Китай (комментарии Лян Шумина о Б. Расселе см. [79, с. 176]).

<sup>14</sup> Идеалистические идеи Г. Дриша (во многом схожие со взглядами Р. Эйкена и А. Бергсона) чрезвычайно импонировали Чжан Цзюньмаю и Лян Цичао, что со всей очевидностью обнаружилось себя в ходе дискуссии 1923 г. о «науке и метафизике» (см. [380, с. 283]).

<sup>15</sup> Например, *демोकэлайсы* — «демократия» (от англ. democracy), *сайиньсы* — «наука» (от англ. science) или *миньчжу* (от яп. *миньшу* — «народ в качестве основы») и *кэсюе* (от яп. *кагоху* — «изучение вещей по законам и по порядку»). О трудностях и специфике переводов западных (и японских) работ

на китайский язык писали многие советские и зарубежные исследователи (см. [487, с. 146; 475, с. 294; 331; 418, с. 22]).

<sup>16</sup> Возглавлял делегацию Лян Цичао; кроме Чжан Цзюньма в нее вошли Дин Вэньцзян (Дин Цзайцзюнь), Цзян Фанчжэнь (Цзян Боли) и Тао Мэнхо (Тао Лигун).

<sup>17</sup> Будучи наиболее последовательными сторонниками интуитивизма и «философии жизни», Бергсон, Бутру и отчасти Эйкен представляли жизнь как некую «творческую эволюцию», внутренняя структура которой — длительность (по терминологии Бергсона — «спонтанный процессуализм»), постигаемая исключительно посредством интуиции, противопоставлявшейся интеллекту.

<sup>18</sup> Последствиями весь цикл статей, посвященный теоретической и практической деятельности социал-демократической партии Германии, был объединен Чжан Цзюньмаем в одну книгу — «Записки о политическом облике немецкой социал-демократии» («Дэго шэхуэй миньчжу чжэнсян цзи») (см. [189, с. 51]).

<sup>19</sup> Китайское название книги в переводе Чжан Цзюньма — «Чжэнчжи дьяньфань» (см. [189, с. 51]).

<sup>20</sup> К истории западной философской мысли Чжан Дунсунь возвращался и позднее. В частности, в 1947 г. вышла в свет его работа «Основные моменты истории развития современной западной философии».

<sup>21</sup> На том, видимо, основании, что, с точки зрения П. А. Кропоткина, науки о природе и обществе должны пользоваться «индуктивно-эволюционным», естественнонаучным методом. Поэтому он и перенес из биологии на общество сформулированный им «биосоциологический закон взаимной помощи».

<sup>22</sup> Как отмечалось выше, в контексте данной работы и применительно к синкретической концепции Чжан Цзюньма и Чжан Дунсуна понятие «культура», «культурное развитие» подразумевает прежде всего цивилизационное взаимодействие. Имеется в виду не столько гуманитарная культура, создающая духовно-эстетические ценности, но симбиоз этой последней с социокультурной, вырабатывающей стереотипы мышления, мировоззрения и социального поведения в контексте конкретно-исторического общества (страны, народа), и, кроме того, тот комплекс современной культуры, который непосредственно связан с развитием социального прогресса. Иными словами, этот симбиоз, дефинируемый в китайском языке термином *вэньмин* («цивилизация», «культура» в широком смысле), предполагает традиционную китайскую трактовку понятия и самого феномена «культуры» — как основного детерминанта жизни и общественного развития.

<sup>23</sup> Подробнее об этом понятии и его интерпретации Чжан Цзюньмаем будет сказано ниже.

<sup>24</sup> Разработке проблемы синтеза, изучению особенностей китайской и западной систем ценностей и мышления была посвящена трилогия, написанная Чжан Дунсунем в 1940—1945 гг. и полностью опубликованная в 1946 г. В нее вошли три книги: «Знание и культура», «Мысль и общество», «Разум и демократия». Цель этих работ заключалась в том, чтобы «на основе сопоставительного анализа двух культур предсказать в какой-то степени перспективы развития китайской мысли, дополненной положениями европейской философии», как писал в предисловии к книге «Мысль и общество» Чжан Цзюньмай (см. [164, с. 1—6]). (В 1968 г. в Сянгане издательством «Лунмэнь шудянь» была выпущена перепечатка шанхайских изданий.)

<sup>25</sup> Подобный исход Чжан Дунсунь объяснял тем, что на Западе концепция личности — результат развития самосознания, а в Китае личность растворилась в концепции социально-культурной общности — «человек един с природой» — и в иерархической системе китайской семьи.

<sup>26</sup> Это видно, в частности, из его утверждений о том, что изменение индивидуальных взглядов, привычек, мироощущения и поведения требует личных усилий человека и не зависит от перемен в экономических условиях существования.

<sup>27</sup> Одна из программных статей Кан Ювэя, написанная еще в 1913 г., так и была озаглавлена: «Полное подражание Европе и Америке и сбрасывание со счета национального наследия — пагубная ошибка Китая». Статья была опубликована в 6-м номере журнала «Бужэнь» в июле того же года

[53а]. Взгляды Кан Ювэя подробно анализируются в работах С. Л. Тихвинского (см. [423; 424]). Что касается Лян Цичао, то он еще в первое десятилетие XX в. на страницах таких изданий, как «Чжэн лунь», «Гофэн бао» и др., ратовал за сохранение отечественных ценностей и познание их сущности с помощью научных методов Запада (см. [365, с. 415]).

<sup>28</sup> Хотя впервые в Китае марксистская точка зрения на этот предмет была изложена Цюй Цюбо еще в 1923 г. в статье «Восточная культура и мировая революция», опубликованной в журнале «Синь циннянь» в начале 1923 г. В статье автор говорил, что в понятие «культура» входит «все, что создано человечеством»: производительные силы, производственные отношения, общественно-политическая система, общественное сознание и отражающие это сознание различные идеологические институты и т. д. [228, с. 156].

<sup>29</sup> Симптоматично, что А. Н. Уайтхед был соавтором трехтомного труда «Principia Mathematica» (1910—1913), написанного им вместе с Б. Расселом, чьи взгляды, как уже не раз отмечалось выше, также оказали далеко не последнее влияние на формирование мировоззренческих позиций Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсуня.

<sup>30</sup> Чжан Дунсунь и в последующие годы предпринимал попытки дальнейшего совершенствования и теоретического фундирования своей концепции, в частности в работе «Мышление, язык и культура», опубликованной в 1938 г. в журнале «Шэхуэйское ши» («Мир социологии»). Английский перевод этой статьи, выполненный Ли Аньчжэ и озаглавленный «Теория познания одного китайского философа», был опубликован в 1939 г. в периодическом органе Яньцзинского университета журнале «The Yenching Journal of Social Sciences» (см. [454, т. 1, с. 132]).

<sup>31</sup> Эта проблема рассматривается в содержащей большой фактографический материал монографии Л. Н. Борох [331]. Современные китайские авторы (Жун Мэньюань, Лю Гуйшэн, Ван Цзинь, Цзян Чунфан, Цянь Сюнь, Ли Шу) касались этого вопроса в основном в статьях, а из фундаментальных исследований, вышедших в КНР в самое последнее время, можно выделить работы Чэнь Ханьчу [300], Линь Дайчжао и Фэнь Гохуа [260] и ряд коллективных монографий, рассматривающих историю распространения марксистских идей в Китае «от начального этапа проникновения до практического применения» (см. [302; 163; 289]).

<sup>32</sup> Специальному изучению этого вопроса была посвящена работа Л. П. Делюсина [357]. Поскольку ход дискуссии и взгляды ее участников рассмотрены в этой монографии достаточно подробно, в нашу задачу входит лишь проанализировать позицию Чжан Дунсуня и Чжан Цзюньмай под интересующим нас углом зрения — как новый и принципиально важный этап в формировании их псевдосоциалистических взглядов с изрядной долей синкретического реформизма, — этап, определивший дальнейшую эволюцию в сторону концепции «национальной модели» развития Китая.

<sup>33</sup> Второй дискуссией по проблемам социализма принято считать полемику, развернувшуюся на страницах китайской печати в 1913—1915 гг. между Цзян Канху и анархистами (см. [362, с. 72—73; 269; 280]).

<sup>34</sup> Интересно, что несколько позднее, в декабре 1919 г., аналогичный путь решения проблем Китая был предложен Дж. Дьюи на страницах журнала «Синь циннянь» [475, с. 229].

<sup>35</sup> Тем не менее не исключено, что Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь познакомились с идеями социализма еще в период своего обучения в Японии, когда под влиянием созданной в 1906 г. Социалистической партии этой страны китайские студенты (с 1907 г.) стали создавать группы изучения социалистических идей в собственной среде. Чжан Дунсунь в описываемый в данном разделе период отдал дань и поддержке массовых выступлений прогрессивного студенчества в рамках набиравшего силу движения «4 мая». В частности, наряду с другими видными общественными и политическими деятелями (Хуан Яньпэем, Цзян Мэнлинем, Юй Ходэ и др.) он принял участие в получившем широкий резонанс митинге, созванном по инициативе Шанхайского студенческого союза 5 июня 1919 г. На митинге было принято решение поддерживать в организационном и финансовом отношении демонстрацию в защиту студенческого движения и сформировать временную ассоциацию торговых и

ремесленных объединений, представителей прессы и студентов — Всекитайскую федерацию различных кругов общества (Цюанью гэцзе лянхэхуэй). Сообщение об этих событиях было впервые опубликовано 7 июня 1919 г. в газете «The North China Herald» (см. [475, с. 154]).

<sup>36</sup> Перевод этой работы печатался с продолжением в нескольких номерах «Цзефан юй гайцзао» в 1920 г.

<sup>37</sup> Китайский перевод был сделан на основе текста, опубликованного в ноябре—декабре 1917 г. в ньюйоркском журнале «The Class Struggle». В этой связи нельзя не отметить, что до сих пор как в советской, так и в китайской (КНР) историографии бытовала сложившаяся еще в 50-е годы категоричная, но, как выясняется, далекая от истины точка зрения, согласно которой первым и, главное, единственным публикатором и пропагандистом работ В. И. Ленина в Китае являлся журнал «Синь циннянь».

<sup>38</sup> «Союз Спартака» — нелегальная революционная организация левого крыла немецкой социал-демократии, созданная в Германии в 1916 г. под руководством Р. Люксембург, К. Либкнехта, Ф. Меринга, К. Цеткин, В. Пика и др. В декабре 1918 г. «Союз Спартака» был преобразован в легальную Коммунистическую партию Германии.

<sup>39</sup> В частности, по свидетельству Лян Бинсюаня, отдавшего в свое время дань увлечению анархизмом, участники встречи приняли решение о создании нового легального издательства «Шуансинь», в котором в апреле 1920 г. был впервые напечатан полный текст «Манифеста Коммунистической партии» в переводе Чэнь Вандао (см. [250, т. 1, с. 28]).

<sup>40</sup> Таким образом, как справедливо отмечалось в некоторых (хотя далеко не во всех) работах советских авторов (см. [397, с. 60]), устоявшееся в нашей литературе определение этой и подобных организаций как «коммунистических кружков» может быть использовано лишь условно. Подобное определение отражало скорее тенденцию, чем действительное положение дел. И состав именно шанхайского «кружка» был настолько разношерстным, большинство его членов были настолько далеки от научного социализма (это незамедлило подтвердиться в самое ближайшее время), что применение по отношению к нему термина «коммунистический» должно делаться с наибольшими оговорками.

<sup>41</sup> Эти и подобные им идеи были изложены Б. Расселом в статье «Путь китайцев к свободе», опубликованной на китайском языке в журнале «Чжэсюе» в сентябре 1921 г. (см. [63а, с. 357—368]).

<sup>42</sup> Позиция Чжан Дунсуня в вопросе о классах среди прочих причин определялась также и тем, что он знакомился с социалистическими идеями по переводам, из вторых рук и имел достаточно смутное и фрагментарное представление о марксистской трактовке проблемы (как, например, Лян Цичао, деливший общество на «классы» мужчин и женщин).

<sup>43</sup> В полемике с лидерами Исследовательской группы приняли участие даже те деятели, которых трудно было заподозрить в симпатиях к марксизму, например Шао Лицзы и др.

<sup>44</sup> Критиковать позицию лидеров Исследовательской группы было тем более трудно, что в их статьях заявления о несостоятельности марксизма сопровождалось труднооспоримыми утверждениями о незрелости пролетариата в Китае и т. п.

<sup>45</sup> В этой работе Лян Цичао утверждал, что промышленная отсталость Китая является непреодолимым препятствием на пути осуществления социализма, предлагал установить режим максимального благоприятствования национальной буржуазии в целях создания «богатого» и «сильного» китайского общества.

<sup>46</sup> Помимо журналов «Гайцзао» и «Синь циннянь», на страницах которых печаталось подавляющее большинство статей, дискуссия нашла широкое отражение в специальном сборнике материалов, так и озаглавленном — «Дискуссия о социализме», выпущенном издательством «Синь циннянь шэ» в Гуанчжоу в 1922 г. с предисловием Чэнь Дусю и переизданном семь лет спустя в Шанхае [211].

<sup>47</sup> Этому кругу вопросов, вызвавшему настоящий бум в среде китайской



«пишущей» интеллигенции и целиком занимавшему ее умы в те годы (1919—1926), была посвящена обширнейшая литература (см. [107]).

<sup>48</sup> Данные концептуально-теоретические предположки дискуссии были достаточно традиционны: «интуитивное» мышление Востока нередко противопоставлялось «логическому» мышлению Запада, поскольку для китайской психологии вообще характерно придавать неоправданно большое значение непосредственно созерцаемому, стремясь к интуитивному пониманию через прямое восприятие. (Эта тенденция нашла отражение, в частности, в феномене иероглифического письма, передающего конкретные образы для выражения абстрактных идей.) См. [313, с. 46, 49, 52; 499].

<sup>49</sup> Здесь, несомненно, сказывалось влияние конфуцианских постулатов: консервативно настроенные буржуазные идеологи убеждали китайцев, что жизнь общества будет строиться по принципу конфуцианского «человеколюбия» (*жэнь*); приоритет знания уступит место приоритету чувства, ибо «не знание движет поступками, а чувства и желания»; в соответствии с этим место разума займет интуиция.

<sup>50</sup> Советские китаеведы (Э. Я. Баталов, Л. П. Делюсин, А. Г. Крымов и др.) уже затрагивали историю полемики о традиционализме и модернизме в своих работах, принципиальные положения которых автор в целом разделяет (см. [356; 379]). Цель же данной работы — не претендуя на исчерпывающий анализ, категоричность оценок и выводов, рассмотреть ход дискуссии под более конкретным углом зрения: как один из важнейших этапов на пути решения дихотомии Восток—Запад, этап, обусловивший последующие попытки создать концепцию синтеза китайских и западных ценностей и нашедший свое окончательное завершение в разработке китайской версии национал-реформистской доктрины «третьего пути» развития в 30—40-е годы (см. [321]).

<sup>51</sup> Наибольшее внимание этим проблемам уделяют ученые кафедр истории философии философских факультетов Народного университета Китая (в частности, Линь Маошэн), Пекинского педагогического университета (Ван Гуйлинь, Гао Цзюнь), Дунбэйского педагогического университета (Ван Вэйли, Лю Цзинфу, Ма Вэйчжэн), а также специалисты из Пекинского, Фуданьского, Шаньдунского, Ляонинского, Цзилиньского университетов, Университета им. Сунь Ятсена и др.

<sup>52</sup> В данном контексте имелось в виду понятие *хуэй* — «созерцание», некая «высшая мудрость», истолкованная как «освобождение от власти вещей», восстановление гармонии внутреннего и внешнего, истинного и ложного, т. е. одна из «основных форм познания», достигаемая с помощью интуиции и «духовного прозрения».

<sup>53</sup> С точки зрения Лян Цичао, об этом свидетельствовала возрастающая популярность «теории взаимопомощи» П. А. Кропоткина и реформистских концепций ненасильственного социализма, распространение влияния философской системы Р. Эйкена и теории «творческой эволюции» А. Бергсона.

<sup>54</sup> В те годы многие китайские интеллектуалы и политические деятели (в том числе Сунь Ятсен и др.), независимо от их идеологической ориентации, придерживались той точки зрения, что Запад превосходит Восток в сфере материальной культуры, но намного отстает в духовном отношении.

<sup>55</sup> Публикация книги Лян Шумина вызвала широчайший резонанс. Представители самых различных идеологических направлений и политических группировок (Янь Цзичэнь, Чжан Дунсунь, У Ши, Лю Бомин, Ли Шицзэнь и др.) уже в марте 1922 г. откликнулись на работу Лян Шумина в своих лекциях и статьях, публиковавшихся на страницах крупнейших периодических изданий — «Шиши синь бао», «Сюехэн», «Минь до [цзачжи]» и др. (Тексты статей см. [107, с. 446—507].)

<sup>56</sup> Перевод этого термина и обозначаемого им понятия вызывает определенные трудности, поскольку не имеет достаточно удовлетворительного терминологического эквивалента ни в русском, ни в западных языках. Единственная известная нам попытка перевода в советских работах звучала как «жизненное воззрение» (см. [365, с. 270]). Советский исследователь Ян Хиншун в беседе с автором данной работы предложил переводить этот термин как «социальное воззрение». Наиболее распространенные на Западе переводы

дословный — «взгляд на жизнь» (view of life) и обобщающе-смысловой — «философия жизни» (philosophy of life). Американский историк Дж. Б. Гридер считает, что немецкое Weltanschauung или русское «мировоззрение» более «близки по значению к китайскому термину (см. [487, с. 256]).

Небезынтересно вспомнить, что французские медиевисты Л. Февр и М. Блок нередко употребляли понятие mentalité, обозначая этим емким и однозначным переводимым на русский язык словом весь тот комплекс основных представлений о мире и обществе, посредством которых сознание каждого человека в каждую историческую эпоху перерабатывает в относительно упорядоченную «картину мира» хаотичный, спонтанный и противоречивый поток восприятий и впечатлений. Советские авторы отмечали, что в таком случае французское mentalité приближается по смыслу к русскому «мировидению» (см. [327а, с. 215]).

Надо сказать, что решение проблемы перевода тем более важно, что в истории китайской мысли термин, как известно, традиционно служил стимулом идеи. Кроме того, научным терминам всегда были и, видимо, всегда будут присущи особые черты. С нашей точки зрения, словосочетание «жизнесозерцание» в наибольшей степени подходит для перевода китайского *жэньшэнгуань*, наиболее полно и точно отражает феноменологическое значение этого термина, его внутреннее смысловое наполнение. В пользу такой трактовки говорит то, что, во-первых, введенный Чжан Цзюньмаем термин представлял собой кальку с немецкого Lebensanschauung, употребленного Р. Эйкенем в заголовке его книги «Жизнесозерцание — великий мыслитель» («Die Lebensanschauung der grossen Denker»), опубликованной в Лейпциге в 1890 г.; во-вторых, «созерцание» как философская категория непосредственно связано с понятием интуиции (что, кстати, и выражено в латинском и немецком языках — лат. *intuitio*, нем. *Anschauung*), а интуиция, интуитивное знание, как уже говорилось выше, и были главными «действующими лицами» в аргументации Чжан Цзюньмая — как способность познания внутренней, духовной стороны человеческой жизни путем непосредственного постижения истины при помощи созерцания — без обоснования с помощью доказательств. Здесь же можно упомянуть и о значительном влиянии идей Ван Янмина, чья концепция доказывала, что «черпать знание из окружающей действительности невозможно и сосредоточила все свое внимание на развитии учения о самосозерцании» [423, с. 72]. Наконец, одним из основных смысловых значений иероглифа *гуань* (или бинома *жэньшэнгуань*) является «созерцание» (опять-таки в философском смысле) — еще до распространения буддизма понятие *гуань* рассматривалось китайской традицией как «наблюдение и проникновение в тайное движение сил Вселенной» [386, с. 238].

<sup>57</sup> Как свидетельствует американский исследователь Чжоу Цзэцзун, Чжан Цзюньмай подтвердил этот тезис в беседе с ним в Вашингтоне в январе 1954 г. (см. [475, с. 333]).

<sup>58</sup> Впоследствии с легкой руки Дин Вэньцзяна Чжан Цзюньмая окрестили «бесноватым метафизиком» (см. [220, т. 3, с. 234, 275]).

<sup>59</sup> Легковесность полемического запала статей Лян Цичао косвенно подтверждает хотя бы тем фактом, что Чжан Дунсуню пришлось в специальном собственном «Пояснении» к работе Лян Цичао «Жизнесозерцание и наука: критический разбор полемики между Чжан Цзюньмаем и Дин Вэньцзяном» разнообразить и расширять аргументацию своего учителя (см. [120, с. 10—14]).

<sup>60</sup> Чжан Цзюньмай и его единомышленники (*сюаньское пай*) награждали своих оппонентов различными, порой изощренными бранными эпитетами, например «подобострастные лакеи науки» (*кэсюэ цзоугоу*). В свою очередь, Дин Вэньцзян и другие из лагеря «науки» (*кэсюэ пай*) именовали концепцию Чжан Цзюньмая «мертворожденной» и даже «дохлой собакой» (*сы гоу*) (см. [65, с. 1—6]).

<sup>61</sup> Достаточно сказать, что сам термин *жэньшэнгуань* («жизнесозерцание») и обозначаемое им понятие было довольно аморфным и не ясны до конца в своем значении, и ни один из участников дискуссии так и не дал их окончательного, конкретного и четкого определения. Расплывчатость понятия «жизнесозерцание» видна, в частности, на примере приводимого Чжоу Цзэцзуном

определения этого понятия, данного самим Чжан Цзюньмаем: оно включает в себя «большинство общественных наук, а также всю этику, религию и весь комплекс метафизических вопросов, т. е. философию в целом» (см. [475, с. 334]).

<sup>62</sup> В сборник вошло более 30 статей ведущих китайских теоретиков того времени. По подсчетам зарубежных исследователей, их общий объем составил около 300 тыс. иероглифов (см. [518, с. 382]).

<sup>63</sup> Наибольшей известностью пользуются статьи «Разум и интуиция в китайской философии» (1954), «Значение Мэн-цзы» (1957), «Китайский интуитивизм: опровержение нападок на интуицию» (1960). Эти работы публиковались в американском журнале «Philosophy East and West». Нельзя не упомянуть и статью «Буддизм как стимул неоконфуцианства» (1955), напечатанную в «Oriens Extremus» (см. [159]).

<sup>64</sup> В частности, рассматривалась категория *лян чжи* («естественное», «врожденное знание») — эквивалент интуиции в учении Ван Янмина. Его взгляды сопоставлялись с теориями Гегеля, Канта, Бергсона и других европейских философов. Здесь же можно упомянуть и три другие самостоятельные работы: «Сравнение китайского и японского янминизма» (1955), изданную в Тайбэе, журнальную статью «Философия Ван Янмина» (1959 г.) и «Ван Янмин: китайский философ-идеалист XVI в.» (1962), вышедшую в Нью-Йорке (см. [236; 367а]).

<sup>65</sup> Кроме того, эти тезисы развивались Чжан Дунсунем в работах «Философия» (1931), «Современная философия» (1934), «Современная этика» (1934), «Теория познания» (1934), в сборнике статей «Еще раз о плюралистической гносеологии» (1937), «Ценностная философия» (1947), статье «Теория знания в учениях китайских философов» (1952) и др. Небезынтересно отметить, что для обоснования своих взглядов Чжан Дунсунь привлекал аргументы «лингвистической философии», утверждая, например, что отсутствие в древнем литературном языке Китая — *вэньяне* — глагола-связки «быть» служит неопровержимым доказательством совершенной оригинальности китайской логики и всей системы мышления. Это нашло отражение в работах «Взгляд на китайскую философию через призму языковой структуры» (1936), «Мышление, язык и культура» (1938) и «Китайская логика» (опубликованной на французском языке в 1969 г.) (см. [367а]).

## Глава 2

<sup>1</sup> В советской научной литературе отсутствует четкое и устоявшееся определение этого феномена применительно к Китаю. Как бы то ни было, можно сказать, что в самых общих чертах «промежуточные» слои включали в себя определенные, в большинстве своем патриотически (но и националистически) настроенные, слои национальной буржуазии, буржуазной и буржуазно-помещичьей интеллигенции, часть студенческой молодежи и представителей мелкой буржуазии крупных городов.

<sup>2</sup> Надо сказать, что как в советской, так и в зарубежной (в том числе китайской) историографии до недавнего времени отсутствовали достаточно солидные специальные работы по истории развития и институализации политических партий в Китае. Среди лучших китайских исследований можно назвать книги Ян Юцзюна [307] и Се Пиня [87], а из западных — известную работу Цянь Дуаньшэна [465]. Однако в самое последнее время в КНР вышли и продолжают выходить серьезные монографические исследования по данной проблематике. По всем параметрам безусловным фаворитом в этом ряду является коллективная монография авторов из Цзилиньского и Дунбэйского педагогического университетов, вышедшая в Харбине в 1984 г. [292].

<sup>3</sup> Достаточно сказать, что в 1928—1931 гг. четыре ежегодных съезда партии из-за преследований со стороны гоминьдановских властей могли состояться только в Шэньяне, при попустительстве и, более того, под покровительством северных милитаристов.

<sup>4</sup> Этот факт, как нам кажется, несомненно, заслуживает внимания: «Младокитайская партия, эмигрировавшая вместе с гоминьдановскими властями:

на Тайвань, до сих пор продолжает там довольно активную деятельность. В 1982 г. пост председателя партии занимал последний из продолжавших здравствовать ее основателей — Чэнь Цитянь (см. [293, с. 330—342]).

<sup>5</sup> Еженедельник «Шэнхо» был основан в 1923 г. С 1926 г., когда Цзоу Таофэн возглавил редакцию этого периодического издания, тираж его вырос за 15 лет с 2800 до 200 тыс. (1) экземпляров, что не имело прецедентов в истории китайской журналистики. В настоящее время выпуск еженедельника «Шэнхо» возобновлен в КНР и сегодня он стал одним из наиболее популярных изданий шанхайской молодежи (см. [325, с. 131; 326, с. 179—182]).

<sup>6</sup> Если исследовать генеалогию партии еще глубже, то можно сказать, что в известной степени она явилась наследницей и первых политических групп реформаторов — Союза защиты государства (Баогуохуэй) и Союза защиты императора (Баохуанхуэй), что и давало Чжан Цзюньмаю и Чжан Дунсуню некоторые (хотя и не очень убедительно аргументированные) основания утверждать, что в эволюционном отношении их группировка является «самой первой политической партией Китая» (см. [205; с. 63—64; 115, с. 23]).

<sup>7</sup> «Первой попыткой Чжан Дунсуня бросить вызов марксизму» современная китайская историография считает завязанную им еще в 1919 г. «дискуссию о социализме» (см. [276, с. 68]).

<sup>8</sup> Основатели ГСП решительно протестовали против английского перевода названия их партии как «национал-социалистическая», что было возможно из-за двоякого значения китайского понятия *гоцзя* — «государственный» и «национальный», и вообще безоговорочно отвергали какие-либо аналогии своей партии с национал-социалистами Германии (такие недоразумения возникали среди определенных слоев китайского общества). Поскольку члены партии ратовали за осуществление принципов «государственного социализма» на китайской почве, название их организации иногда переводят как «Партия государственного социализма» (см. [515, с. 251]).

<sup>9</sup> По имеющимся данным, в 1934 г. в Пекине насчитывалось около 100 членов ГСП, в Шанхае и Ханькоу — по 50, в Тяньцзине — 40, в провинции Шаньдун — 140, Сычуани — 100, в других городах и провинциях Китая — еще примерно 70 человек (см. [205, с. 61—62]).

<sup>10</sup> Критика взглядов Чжан Дунсуня содержалась в сборнике под редакцией Чжань Вэньху, вышедшем в Шанхае в 1936 г. и озаглавленном «Плюралистическая гносеология Чжан Дунсуня и ее критика» [126].

<sup>11</sup> В частности, Чжу Цинлай возглавил организационный отдел ЦИК ГСП, а Лу Динкуй — канцелярский. Другими влиятельными членами ЦИК были Лян Шицю (сотрудничавший, кстати, как и Ло Лунци, в 1929—1930 гг. с группой «Новолуние»), Сюй Гунмянь и Хуан Яньпэй (являвшийся лидером Общества профессионального образования, но одновременно и членом ЦИК ГСП) [205, с. 62].

<sup>12</sup> Название газете было дано по аналогии с одноименным еженедельником немецких «государственных социалистов», издававшимся в Пруссии в 1877—1882 гг. Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь были соредакторами и постоянными авторами созданного Сюй Фулинем издания [205, с. 62—65].

<sup>13</sup> Это нашло отражение, в частности, в «Решении ЦК КПК» от 25 декабря 1935 г. (см. [397, с. 164]).

<sup>14</sup> Практика обмена письмами с гоминьданом по вопросу консолидации всех антияпонских сил внутри страны была характерна для Китая того времени. ЦК КПК еще 25 августа 1936 г. опубликовал открытое письмо к Чан Кайши, в котором выражалась готовность объединиться в «прочный революционный единый фронт». Аналогичный документ был позднее (21 апреля 1938 г.) направлен гоминьдану и представителями Младокитайской партии (см. [397, с. 167; 85, т. 3, с. 5—6]).

<sup>15</sup> Письмо Чжан Цзюньмаю к лидерам гоминьдана было впервые опубликовано в мае 1939 г. в ежегоднике «Вэньхуэй нянькань» (полный текст письма см. [34, с. 2—4]).

<sup>16</sup> В последнее время как в советской, так и в зарубежной историографии господствует (на наш взгляд, вполне справедливо) точка зрения, согласно которой идея национального государства сугубо западная и чужда китайской традиции (см. [515, с. 18—19]). Достаточно сказать, что в традиционном

категориальном аппарате китайской системы ценностей даже отсутствовало понятие для обозначения такого феномена, как «государство», «национальная государственность»: имея в виду «свои пределы», китайцы говорили Тянься (Поднебесная), а иероглиф 国, обозначающий в современном языке «государство», в древнем языке имел вполне конкретное значение — «удел».

<sup>17</sup> Это положение было зафиксировано еще в программе ГСП 1935 г. [35, с. 29—30].

<sup>18</sup> Этим обусловлено, в частности, и то определяющее значение, которое придавали лидеры ГСП «духовному воспитанию народа», созданию «морального базиса» общества (§ 32—38 программы 1946 г.) [190, с. 111].

<sup>19</sup> Подробнее о деятельности Лиги в начальный период ее существования: см. [292, с. 454—457].

<sup>20</sup> Характерный штрих: печатный орган Лиги газета «Гуанмин бао» была закрыта в декабре 1941 г., когда Сянган захватили японцы, а ее главный редактор Лян Шумин вынужден был бежать в Юго-Западный Китай [235, с. 115].

<sup>21</sup> И. Б. Мэй (Мэй Ибао) — коллега Чжан Дунсуня по философскому факультету Яньцзинского университета — свидетельствует, что в заключении лидер ГСП занимал «непреклонную патриотическую позицию», подвергался пыткам и, «без преувеличения, был недалек от электрического стула» [454, т. 1, с. 132—133].

<sup>22</sup> ЦИК, избранный на Чрезвычайном съезде Демократической лиги в октябре 1945 г., состоял примерно из 60 человек, половину из которых представляли члены входивших в Лигу малых партий и политических группировок, а другую половину — люди самых разных профессий и далеко не всегда и не во всем одинаковых политических убеждений. Пестрый состав ЦИК и отражал социальную неоднородность Лиги в целом (см. [190а, с. 30]).

<sup>23</sup> Достаточно сказать, что из 13 членов Постоянного комитета, избранного на Учредительном съезде Демократической лиги в октябре 1944 г., четверо представляли МКП (Цзэн Ци, Ли Хуан, Цзо Шуньшэн и Чжоу Цинвэнь), двое — ГСП (Чжан Цзюньмай и Ло Лунцзи), а еще двое — примыкавшие к этим партиям группировки (Лян Шумин и Хуан Яньэй). Генеральным секретарем ЦИК был также один из правых — Цзо Шуньшэн (см. [470, с. 254]). Одной из причин доминирования правых на начальных этапах существования Лиги современная историография КНР считает историко-географический фактор: Лига была создана в Чунцине (центр ее деятельности) и долгое время здесь находилась ее штаб-квартира. А провинция Сычуань, как отмечалось выше, была родиной и «ареном обитания» МКП, позиции которой здесь были особенно сильны (см. [292, с. 460]).

<sup>24</sup> Помимо причин идеологического и политического порядка, возникновение противоречий в значительной степени обуславливалось и застарелыми личными конфликтами между лидерами входивших в Лигу партий, каждый из которых претендовал на главенство. Особенно острый характер носили разногласия и споры между Чжан Цзюньмаем и лидером АНС Шэнь Цзюньжу.

<sup>25</sup> Лишь номинально один ее представитель (все тот же Цзо Шуньшэн) был оставлен во главе Секретариата (см. [465, с. 359]).

<sup>26</sup> Партию Чжан Цзюньмая по-прежнему поддерживали ГАР и ОПО, однако у оппонентов (АНС и Третьей партии) была куда более существенная опора в лице подавляющего большинства беспартийных членов Лиги, сама численность которых заставляла с ними считаться.

<sup>27</sup> Судя по тому, что Ло Лунцзи обычно упоминается только как делегат Демократической лиги, а Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсунь — как делегаты Лиги и представители ГСП, Ло Лунцзи, видимо, к тому времени уже вышел из партии (см. [235, с. 147]).

<sup>28</sup> На встрече 13 января делегации гоминьдана и МКП достигли окончательной договоренности о координации своих действий на ПКК (см. [292, с. 540—543]).

<sup>29</sup> С аналогичными заявлениями на эту тему выступили в эти дни и другие представители ГСП. Теоретик Фэй Цин опубликовал статью «Критика конституции 5 мая с позиций народа», а спикер партии Цзян Юньтянь и член

ЦИК У Цзаочи обнаружили свои «Мнения относительно проекта конституции» (см. [189, с. 73]).

<sup>30</sup> Тем не менее когда Дж. Маршалл и «комитет четырех» (Л. Стюарт, М. Блэндфорд, С. Бэйтс и Д. Миллз) попытались склонить Чжан Цзюньмай к тому, чтобы включить в проект пункты, расширяющие полномочия президента, автор нового проекта конституции решительно отклонил эти требования (см. подробнее [253, с. 191—192, 294, 195, 199—200]).

<sup>31</sup> В 1940 г. Чжан Цзюньмай вместе с Институтом национальной культуры переехал в Дали провинции Юньнань, губернатор которой, Лун Юнь (с ним ГСП давно поддерживала контакты), предоставил институту значительные льготы и финансовую поддержку. Однако возмставшее в течение всего 1941 г. оппозиционное студенческое движение в Юньнани привело к тому, что Чжан Цзюньмай (вслед за членом Постоянного комитета ГСП Ло Лунцзи) попал под подозрение и в конце концов институт был закрыт властями весной 1942 г. [464, т. 1, с. 33].

<sup>32</sup> По свидетельству самого Чжан Дунсуня, созданию трилогии предшествовала значительная аналитическая работа по сравнительному изучению особенностей китайской и западной философии и общественно-политической мысли. Первая книга из трилогии — «Знание и культура» — была написана в 1940 г., в период чтения лекций в Яньдзинском университете; вторая — «Разум и демократия» — во время тюремного заключения в 1941 г.; третья — «Мысль и общество» — в течение первого полугодия после выхода из тюрьмы. Работа над черновиком рукописи была закончена к моменту капитуляции Японии [130, с. 1].

<sup>33</sup> В частности, подтверждением тому служит статья Чжан Цзюньмай «Ретроспективный взгляд на развитие политических партий в Китае и будущее нашей партии» (см. [189, с. 54—55]).

<sup>34</sup> Вообще надо сказать, что на всем протяжении политической карьеры Чжан Цзюньмай и Чжан Дунсуня в их деятельности присутствовала немалая доля семейственности, что было характерно и для руководства возглавлявшейся ими партии: Тан Хуалун, как известно, в 40-е годы играл заметную роль в гоминьдановской «группе политических наук», одним из лидеров которой был и младший брат Чжан Цзюньмай, крупный банковский чиновник, вице-президент Китайского банка, Чжан Цзяо; еще в 1936 г. на II съезде ГСП в ее Постоянный комитет вошли пять новых членов, в том числе Ло Вэньгань — брат одного из основателей партии — Ло Лунцзи. Можно привести и другие примеры (см. [205, с. 62]).

<sup>35</sup> Название это обычно переводилось на Западе как Социал-демократическая партия, однако Чжан Цзюньмай в 1948 г. в одном из интервью корреспонденту газеты «Нью-Йорк таймс» особо подчеркнул, что предпочитает называть свою группировку именно Демократической социалистической партией [189, с. 1—2; 235, с. 14].

<sup>36</sup> Чжан Цзюньмай писал, что 16 августа на съезде ДСП был рассмотрен вопрос о ее отношениях с авангардом «третьей силы». Подчеркивались два основных момента: «ДСП продолжает сотрудничество с Демократической лигой»; если эта последняя «намерена сделать какое-либо важное заявление, она должна, прежде чем его опубликовать, заручиться согласием ДСП» [189, с. 74].

<sup>37</sup> В частности, ДСП была выдана правительственная субсидия 800 млн. кит. долл. (см. [252]).

<sup>38</sup> Накануне организованных гоминьданом в Нанкине псевдodemократических выборов «с участием всех партий» [252].

<sup>39</sup> Большинство из них были формально избранные еще десять лет тому назад гоминьдановские делегаты с изрядно с того времени подмоченной репутацией (см. [252]).

<sup>40</sup> В предисловии к сборнику документов и материалов ДСП, написанном от имени редакции журнала «Цзайшэн» (по существу, Чжан Цзюньмаем), говорилось: «Если Национальное собрание примет демократическую конституцию, это будет первым шагом по пути к окончательному достижению демократии, что совпадает с одним из основополагающих принципов нашей партии... Иными словами, ДСП присоединяется к Национальному собранию и

ключительно потому, что стремится довести до конца дело конституции» [189, с. 1].

<sup>41</sup> Несколько раньше Чжан Цзюньмай, по его собственному признанию, уже выступал с аналогичными обвинениями в адрес АНС, лидеры которой немало сделали для перехода Демократической лиги к поддержке линии КПК (см. [235, с. 80]).

<sup>42</sup> Первоначально между Чан Кайши и Чжан Цзюньмаем была достигнута договоренность, что после выборов ДСП будет предоставлено в правительстве 260 мест. Однако, несмотря на искусственно созданные для партии благоприятные условия, обеспечить «гладкие» выборы ее кандидатов не удалось: в состав правительства было избрано только 68 членов ДСП. Чжан Цзюньмай письменно выразил Чан Кайши свое недовольство и угрожал бойкотом правительства. Гоминдан вынужден был пойти на умиротворение ДСП. В итоге 202 кандидата от этой партии были избраны частично за счет тех мест, которые предназначались гоминдановским делегатам, а частично за счет квоты мест для тех районов, где выборы не проводились, например в избирательных округах провинций Северо-Востока (см. [465, с. 333—334]).

<sup>43</sup> Помимо самого Чжан Цзюньмая в состав «временного правительства» вошли Сюй Фулинь, У Сяньзы, Чжи Ицзяо и Ху Хаймэнь; Ли Дамин и Цзян Юньтянь были назначены министрами без портфеля [470, с. 258].

<sup>44</sup> Выше уже говорилось об острой полемике в конце 30-х годов между Чжан Цзюньмаем и Чжу Цинлаем, в результате которой последний в конце концов вышел из состава ДСП. Нечто подобное случилось и в начале 40-х годов, когда Чжан Цзюньмай, после «инцидента с Новой 4-й армией», выступил с «Открытым письмом Мао Цзедуну», в котором возлагал всю ответственность за случившееся на КПК. Лидер ДКП Ли Дамин был несогласен с такой трактовкой, о чем и заявил в своем письме Чжан Цзюньмаю, подчеркивая, что виновником инцидента несомненно был гоминдан, а КПК — жертвой [205, с. 65]. После присоединения к партии группы Тан Сянмина, слияния ГСП и ДКП и образования ДСП противоречия между лидерами различных группировок продолжали углубляться. Чжан Цзюньмай был больше заинтересован в том, чтобы дать Китаю конституцию, чем развить активную политическую деятельность по ее реализации. Группа политиков во главе с Тан Сянмином, напротив, решала чисто конъюнктурные задачи и стремилась исключительно к получению тех или иных правительственных постов. В целом Тан Сянмин представлял правое крыло в руководстве ДСП, Ли Дамин — левое, а Чжан Цзюньмай — центр, пытаясь при этом использовать свой авторитет для роли третейского судьи [205, с. 65].

<sup>45</sup> Кроме того, в этом «новом конституционном правительстве» представители ДСП получили посты во всех сферах администрации. Один из них, Ши Чжичжуань, стал вице-президентом Законодательного юаня (см. [470, с. 258]).

<sup>46</sup> Помимо Чжан Цзюньмая в руководство партии в этот заключительный период ее деятельности входили Ху Хаймэнь, Сюй Фулинь, Тан Сянмин, Цзинь Хоучжан, Ян Юцзэ, Сунь Яфу и др. (см. [470, с. 258]).

<sup>47</sup> Чувствовать себя он должен был очень беспокойно, поскольку 25 декабря 1948 г. было обнародовано требование ЦК КПК о «необходимости наказания главных военных преступников». В списке значилось и имя Чжан Цзюньмая наряду с именами 43 других лидеров гоминдана, МКП, ДСП и некоторых «независимых» деятелей, в том числе Чан Кайши, Чэнь Гофу, Чэнь Лифу, Сунь Фо, Кун Сянси, Сун Цзэвэнь, Янь Сишаня, Цзэн Ци, Ли Хуана, Цзо Шуньшэна и др. (см. [399, с. 291]).

<sup>48</sup> Вышли эти статьи соответственно на английском, немецком и французском языках, что свидетельствует о значительном и широком интересе к философии Чжан Дунсуна на Западе (см. [367а, с. 294]).

<sup>49</sup> Однако несомненно и то, что как гоминдан, так и КПК в равной степени были заинтересованы в привлечении на свою сторону деятелей «третьей силы», оказывавших далеко не последнее влияние на умонастроения влиятельных «промежуточных» слоев и служивших своеобразным камертоном общественного мнения.

<sup>50</sup> Кроме того, среди определенных слоев общества, в том числе не толь-

ко средней, но и мелкой буржуазии, продолжала еще пользоваться значительной популярностью идея «национальной» буржуазно-демократической республики, не говоря уже о популярности призывов к объединению страны, активизации национально-освободительной борьбы и «национальному возрождению». Все это служило эмоциональным фоном для определенных политических лозунгов и позволяло «третьей силе» сохранять свое влияние на часть населения — влияние, которое даже несколько усилилось в первые послевоенные месяцы.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### *Произведения классиков марксизма-ленинизма\**

1. Маркс К. К критике гегелевской философии права.— Т. 1.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании.— Т. 2.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Шtirнера и немецкого социализма в лице его различных пророков.— Т. 3.
4. Маркс К., Энгельс Ф. О Польше: Речи на международном митинге в Лондоне, посвященном 17-й годовщине польского восстания 1830 г., 29 ноября 1847 г.— Т. 4.
5. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта.— Т. 8.
6. Маркс К. Революция в Китае и в Европе.— Т. 9.
7. Маркс К. Генеральный Совет Международного Товарищества Рабочих — Центральному бюро Альянса социалистической демократии.— Т. 16.
8. Маркс К. Капитал. Т.IV. Теории прибавочной стоимости.— Т. 26, Ч. 1.
9. Маркс К. Письмо Павлу Васильевичу Анненкову, 28 декабря [1846 г.]— Т. 27.
10. Энгельс Ф. Письмо Эдуарду Бернштейну, 12 марта [1881 г.]— Т. 35.
11. Энгельс Ф. Письмо Августу Бебелю, 18 января [1884 г.]— Т. 36.
12. Энгельс Ф. Письмо Эдуарду Бернштейну, 22 августа [1884 г.]— Т. 36.
- 12а. Энгельс Ф. Письмо Полю Лафаргу.— Т. 39.
- 12б. Ленин В. И. Аграрный вопрос и «критики Маркса».— Т. 5.
13. Ленин В. И. Что делать? — Т. 6.
14. Ленин В. И. Мелкобуржуазный и пролетарский социализм.— Т. 12.
15. Ленин В. И. Реформизм в русской социал-демократии.— Т. 20.
- 15а. Ленин В. И. Анкета об организациях крупного капитала.— Т. 21.
16. Ленин В. И. Политические партии в России.— Т. 21.
17. Ленин В. И. Демократия и народничество в Китае.— Т. 21.
18. Ленин В. И. Обновленный Китай.— Т. 22.
19. Ленин В. И. Три источника и три составных части марксизма.— Т. 23.
20. Ленин В. И. Отсталая Европа и передовая Азия.— Т. 23.
21. Ленин В. И. О либеральном и марксистском понятии классовой борьбы.— Т. 23.
22. Ленин В. И. Марксизм и реформизм.— Т. 24.
23. Ленин В. И. Принципиальные положения к вопросу о войне.— Т. 30.
24. Ленин В. И. Государство и революция.— Т. 33.
25. Ленин В. И. Удержат ли большевики государственную власть? — Т. 34.
26. Ленин В. И. Доклад на II Всероссийском съезде профессиональных союзов 20 января 1919 г.— Т. 37.
27. Ленин В. И. I Всероссийский съезд по внешкольному образованию 6—19 мая 1919 г.— Т. 38.
28. Ленин В. И. О государстве.— Т. 39.

### *Источники*

29. Беньдан чжуси Чжан Цзюньмай юй гомиьндан Цзян цзунцай чжи ханьцзянь (Переписка между председателем Демократической социалистической партии Чжан Цзюньмаем и лидером гомиьндана Чан Кайши).—

\* Произведения К. Маркса и Ф. Энгельса приводятся по 2-му изданию Сочинений, В. И. Ленина — по Полному собранию сочинений.

- Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньци (Демократическая социалистическая партия Китая. Сборник материалов). [Б. м., б. г.] (факс. изд.).
30. Ван Пинлин. «Кэ чжэ чжи чжань» ды вэйшэн (Последние отзвуки «полемике о науке и философии»).— Кэсюе юй жэньшэнгуань (Наука и жизнесозерцание). Т. 2. Шанхай, 1923.
  31. Ван Сингун. Кэсюе юй жэньшэнгуань (Наука и жизнесозерцание).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
  32. Вомэнь сюйяо со шо ды (О чем мы должны заявить).— ППЦЛ. Т. 2. Пекин, 1959.
  33. Вэйу бянчжэнфа луньчжань (Дискуссия о диалектическом материализме). [Б. м.], 1934.
  - 33а. Гофу цюаньци (Полное собрание сочинений Отца государства). Т. 3. Тайбэй, 1961.
  34. Гоцзя шэхуэй дан дайбяо Чжан Цзюньмай чжи Цзян Цзеши Ван Цзинвэй синь (Письмо представителя Государственно-социалистической партии Чжан Цзюньмай к Чан Кайши и Ван Цзинвэю).— ППЦЛ. Т. 3. Пекин, 1959.
  35. Гоцзя шэхуэйчжуи ганлин (Программа государственного социализма).— ППЦЛ. Т. 2. Пекин, 1959.
  36. Гоцзячжуи лунь вэньци (Этапистская теория. Сборник статей). Шанхай, 1926.
  37. Гэ Баоцюань Сюйянь (Предисловие).— Гэ Гунчжэнь. Чжунго баосюе ши (История китайской журналистики). Пекин, 1955.
  38. Гэ Гунчжэнь. Цун Дунбэй дао Шулянь (С Северо-Востока в Советский Союз). Шанхай, 1935.
  39. Гэ Гунчжэнь. Цун Дунбэй дао Шулянь (С Северо-Востока в Советский Союз). Пекин, 1985.
  40. Гэ Гунчжэнь. Чжунго баосюе ши (История китайской журналистики). Пекин, 1985 (1955). [Шанхай, 1935].
  41. Дай Цзитао. Саньминьчжуи чжи чжэсюе цзичу (Философские основы суньятсенизма). Пекин, 1945.
  42. Дан юй миньчжу данпай ды гуаньси (Отношения КПК с демократическими партиями).— Сюеси данькао цзыляо (Справочные материалы для изучения). Ухань, 1985.
  43. Дин Вэньцзян. Сюаньсюе юй кэсюе. Пин Чжан Цзюньмай ды «жэньшэнгуань» (Метафизика и наука. Критика «жизнесозерцания» Чжан Цзюньмай).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
  44. Дин Вэньцзян. Сюаньсюе юй кэсюе ды таолунь ды юйтун (К итогам дискуссии о метафизике и науке).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
  45. Дин Цзайцюань. Сюаньсюе юй кэсюе. Да Чжан Цзюньмай (Метафизика и наука. Ответ Чжан Цзюньмаю).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
  46. Дэн Сяопин вэньсюань (Избранные произведения Дэн Сяопина). Пекин, 1983.
  47. Дэн Сяопин. Цзяньшэ ю Чжунго тэсэ ды шэхуэйчжуи (Строительство социализма с китайской спецификой). Пекин 1985.
  48. Дэн Сяопин. Цзяньшэ ю Чжунго тэсэ ды шэхуэйчжуи (Строительство социализма с китайской спецификой). 2-е изд. Пекин, 1987.
  49. Дэн Чжунся. Чжунго сяньцзай ды сысянцзе (Современные идеологические круги Китая).— Чжунго циньянь. 1923, № 6.
  50. Дэн Яньда вэньци (Сборник произведений Дэн Яньда). Пекин, 1981.
  51. Е Цин. Чжан Дунсунь чжэсюе пипань (Критика философии Чжан Дунсуна). Шанхай, 1934.
  52. Жэнь Шюон. Жэньшэнгуань ды кэсюе хо кэсюе ды жэньшэнгуань (Жизнесозерцательная наука, или научное жизнесозерцание).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
  53. И Шэн. Чжунго миньчжу тунмэн (Демократическая лига Китая).— Цзайшэн цзачжи. 1946, январь, № 5.
  - 53а. Кан Ювэй. Чжунго дяньвэй у цзай цюаньфа Оу Мэй цзинь ци го луй шо (Полное подражание Европе и Америке и сбрасывание со счетов национального наследия — пагубная ошибка Китая).— Бужэнь. 1913, № 6.

54. Кэсюе юй жэньшэнгуань (Наука и жизнeсозерцание. Сборник статей). Т. 1—2. Шанхай, 1923.
55. Ли Да. Макэсы пай шэхуэйчжуи (Марксистские течения социализма).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи (Дискуссия о социализме. Сборник статей). Гуанчжоу, 1922.
56. Ли Да. Таолунь шэхуэйчжуи бин цзань Лян Жэньгун (Относительно социализма и в одобрение Лян Жэньгуна).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
57. Ли Дачжао. Макэсы цзинцзи сюешо (Марксистское экономическое учение).— Хэцзо. 1923, март, № 52.
58. Ли Дачжао. Сяньцзай юй цзянлай (Настоящее и будущее).— Чэнь бао. 28.03.1919.
59. Ли Дачжао. «Уи» Мау Дау юньдун ши. (История движения «1-го мая»).— Сянь циннянь. 1920, т. 7, № 6.
60. Ли Дачжао. Цзинь юй гу (Современность и древность).— Шэхуэй кэсюе цзикань. 1923, февраль, т. 1, № 2.
61. Ли Цзи. Шэхуэйчжуи юй Чжунго (Социализм и Китай).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
62. Линь Цзайпин. Ду Дин Цзайцзюнь сяньшэн ды «Сюаньское юй кэсюе» (Читая статью Дин Цзайцзюня «Метафизика и наука»).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
63. Ло Лунцзи. Вомэнь яо шэньмо ян ды чжэнчжи чжиду (Какая политическая система нам нужна?).— Синьюе. 1930, т. 11, № 12.
- 63а. Лосу (Б. Рассел). Чжунгожэнь дао цзыю лу (Путь китайцев к свободе).— Чжэсюе. 1921, сентябрь, № 3.
64. Лосуу (Б. Рассел). Чжэсюе вэньти (Вопросы философии). Пекин, 1921.
65. Лу Чжэивэй. «Сыгоу» ды синьлюе (Философия «мертвой собаки»).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
66. Лю Ся, Ян Шэнь. Чжунго циннянь дан ши цзи чжэнган (История и политическая программа Младокитайской партии). Шанхай, 1947.
67. Лю Ся. Шиба нянь лай чжи Чжунго циннянь дан (Младокитайская партия за последние 18 лет). Чэнду, 1941.
68. [Лю] Шифу. Сунь Ятсен Цзян Канху чжи шэхуэйчжуи (Социализм Сунь Ятсена и Цзян Канху).— Минь шэнь. 1914, 18 апреля, № 6.
69. Лян Цичао. Во дуйюй чжэнчжи шан ды ибань чжучжан (Мои общеполитические взгляды).— ППЦЛ. Т. 1. Пекин, 1958.
70. Лян Цичао. Гуаньюй сюаньсюе кэсюе луньчжань чжи «чжань ши гоцзи гунфа» (По поводу «всеобщих международных законов военного времени» применительно к полемике о метафизике и науке).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
71. Лян Цичао. Жэньшэнгуань юй кэсюе: Дуйюй Чжан Дин луньчжань ды пипин (Жизнeсозерцание и наука: Критический разбор полемики между Чжан Цзюньмаем и Дин Вэньцзяном).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
72. Лян Цичао. Каймин чжуаньчжи лунь (О просвещенном абсолютизме).— Синьхай гэмин цянь шилунь сюаньцзи (Избранные материалы по истории Китая накануне Синьхайской революции). Т. 2, ч. 1. Пекин, 1963.
73. Лян Цичао. Оу ю синьин лу (Записки о поездке в Европу).— Усы цяньхоу Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань вэньсюань (Избранные работы, написанные в ходе дискуссий о культурах Востока и Запада в период движения «4 мая» [1919 г.]). Чанша, 1985.
74. Лян Цичао. Оу ю чжун чжи ибань гуаньча цзи ибань ганьсян (Общие наблюдения и впечатления от поездки в Европу).— Лян Цичао чжэсюесян лунь вэньсюань (Избранные произведения Лян Цичао по теории философской мысли). Пекин, 1984.
75. Лян Цичао цзай ху го чжаньчжэн чжуи со ци цзююн ин кэньдин (Необходимо признавать роль Лян Цичао в деле защиты государства).— Туаньцзе бао, 18.01.1986 (№ 747).
76. Лян Цичао. Чжунгожэнь чжи цзыцзюе (Самосознание китайцев).— Лян Цичао чжэсюе кытай лунь вэньсюань.
77. Лян Цичао. Фу Чжан Дунсунь шу лунь шэхуэйчжуи юньдун (Ответ на письмо Чжан Дунсуна о социалистическом движении).— Лян Цичао чжэсюе сысян лунь вэньсюань.

78. Лян Цицао чжэсюе сысян лунь вэньсюань (Избранные произведения Лян Цицао по теории философской мысли). Пекин, 1984.
79. Лян Шумин. Дун Си вэньхуа цзи ци чжэсюе (Культуры Востока и Запада и их философии). Шанхай, 1922.
80. Лян Шумин. Дун Си вэньхуа цзи ци чжэсюе (Культуры Востока и Запада и их философии).—Усы цяньюху Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань вэньсюань.
81. Мао Цзэдун. Лунь лянхэ чжэнфу (О коалиционном правительстве). [Б. м.], 1945.
82. Мао Цзэдун. Синь миньчжучжуй лунь (О новой демократии). [Б. м.], 1944.
83. Миньчжу тунмэн дайбяо Чжан Цзюньмай цзай Чжэнсехуэй шан чжэнтуань хуэйцы (Заключительное слово представителя Демократической лиги Чжан Цзюньмай на Политической консультативной конференции).—ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
84. Миньчжу шэхуэй дан гуаньюй гуйчу Миньмэн шэнмин (Заявление Демократической социалистической партии о выходе из Демократической лиги).—Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
85. Пипань Чжунго цзычаньцзеци чжунцзянь лусянь данькао цзыляо (Справочные материалы по критике среднего курса китайской буржуазии. Сборник статей). Т. 1—4. Пекин, 1958—1959.
86. Пэн Кан. Кэсюе юй жэньшэнгуань (Наука и жизнесозерцание).—Вэньхуа пипань. 1928, № 2.
87. Се Пинь. Миньго чжэндан ши (История политических партий в период Республики). Шанхай, 1926.
88. Сун Гао. Сюаньсюе шан чжи вэньти (Проблемы метафизики).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
89. Сунь Фуюань. Сюаньсюе кэсюе луньчжань цзахау (Дополнительные сообщения к полемике о метафизике и науке).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
90. Сунь Ятсен. Тичан гоцзя шэхуэйчжуй (Выдвигаем государственный социализм).—Цзунли цюаньшу (Полное собрание сочинений вождя). Шанхай. [б. г.].
91. Сунь Ятсен цюаньцзи (Полное собрание сочинений Сунь Ятсена). [Б. м.], 1982.
92. Сюеси данькао цзыляо (Справочные материалы для изучения). Ухань, 1985.
93. Сюй Сыкай. Гунчаньчжуй юй цзиэртэ шэхуэйчжуй (Коммунизм и гильдейский социализм).—Шэхуэйчжуй таолунь цзи.
94. [Сюй] Сыкай. Цзай лунь гунчаньчжуй юй цзиэртэ шэхуэйчжуй: Да Чжан Дунсунь (Еще раз о коммунизме и гильдейском социализме. Ответ Чжан Дунсуню).—Шэхуэйчжуй таолунь цзи.
95. Тан Юе. Дулэ «Пин совэй „кэсюе юй сюаньсюе“ чжи чжэн» ихоу (После прочтения статьи «Оценка так называемой полемики о „науке и метафизике“»).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
96. Тан Юе. Игэ чижэнь ды шо мэнь: Цингань чжэньши чао кэсюе ды ма? (Бредни помешанного: Действительно ли чувства сильнее науки?).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
97. Тан Юе. Кэсюе ды фаньвэй (Сфера науки).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
98. Тан Юе. Синьли сяньсян юй иньго луй (Явления духовного порядка и законы взаимообусловленности).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
99. Тан Юе. «Сюаньсюе юй кэсюе» луньчжань ды со гэйды ань (Некоторые предположения, возникшие в ходе дискуссии о «метафизике и науке»).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
100. Тао Лигун (Тао Мэнхо). Ю Оу чжи ганьсян (Впечатления от поездки в Европу).—Синь циньпянь. 1919, т. 7, № 1.
101. [Тао] Мэнхо вэньцунь (Собрание очерков [Тао] Мэнхо). Шанхай, 1925.
102. Тун Госи. Кэсюе чжи пинцзя: Чжан Цзюньмай сяньшэн цзай Чжунго да-сюе цзян (Оценка науки: Лекция г-на Чжан Цзюньмай в Китайском университете).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.

103. Тунги чжаньсянь цзибэнь чжиши (Основные сведения о едином фронте). Пекин, 1981.
104. У Сяньцзы. Чжунго миньчжу сяньчжэн дан дан ши (История Демократической конституционной партии Китая). [Б. м.], 1952.
- 104а. У Цзинсюн, Хуан Гунцзюе. Чжунго чжи сянь ши (История создания китайской конституции). Шанхай, 1935.
- 104б. У Цзунцы. Чжунхуа миньго сяньфа ши (История конституции Китайской республики). Т. 1—2. Шанхай, 1924.
105. У Чжихуэй. Игэ синь синьин ды юйчжоугуань цзи жэньшэн (Миропонимание новой веры и человеческая жизнь).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
106. У Чжихуэй. Саньян багухуа чжи лисюе (Повсеместно распространенные естественные науки).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
107. Усы цяньхоу Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань вэньсюань (Работы, написанные в ходе дискуссий о культурах Востока и Запада в период движения «4 мая» (1919 г.)). Чанша, 1985.
108. Фань Шоукан. Пин совэй «кэсюе юй сюаньсюе чжи чжань» (Оценка так называемой войны науки и метафизики).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
109. Ху Ши. Да Чэнь Дусю сяньшэн (Ответ г-ну Чэнь Дусю).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
110. Ху Ши. «Кэсюе юй жэньшэнгуань» сюй (Предисловие к сборнику «Наука и жизнесозерцание»).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
111. Ху Ши. Сунь Синчжэ юй Чжан Цзюньмай (Сунь Синчжэ и Чжан Цзюньмай).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
112. Хуан Яньпэй. Баши нянь луй (80 прошедших лет). Пекин, 1982.
113. Цзоу Таофэнь сюаньцзи (Собрание сочинений Цзоу Таофэня). Пекин, 1957.
114. Цзэн Мугань сяньшэн ицзи (Собрание сочинений г-на Цзэн Муганя [Цзэн Ци]). Тайбэй, 1954.
115. Цзюнь Шэн. Чжунго гоцзя шэхуэй дан (Государственно-социалистическая партия Китая).—Цзайшэн цзачжи. 1946, январь, № 5.
116. [Цюй] Цзюйпун. Жэньгэ юй цзяюй (Личность и образование).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
117. Цюй Цюбо. Сяндай вэньмин ды вэньти юй шэхуэйчжуи (Проблемы современной цивилизации и социализма).—Усы цяньхоу Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань вэньсюань.
118. Цюй Цюбо. Тайгээр ды гоцзя гуаньянь юй Дунфан (Концепция государства Р. Тагора и Восток).—Усы цяньхоу Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань вэньсюань.
119. Цюй Цюбо. Цзыю шицзе юй бижань шицзе (Мир свободы и мир необходимости).—Синь циньянь. 1923, № 2.
120. [Чжан] Дунсунь ань (Пояснения [Чжан] Дунсуня).—Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
121. Чжан Дунсунь. Ганьди дунцзи юй Макэсы дунцзи (Мотивы Ганьди и мотивы Маркса).—ППЦЛ. Т. 1. Пекин, 1958.
122. Чжан Дунсунь. Да Гао Цзянь сы шу (Ответы на четвертое письмо Гао Цзяня).—Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
123. Чжан Дунсунь. Даодэ чжэсюе (Философия истины: Морально-этические принципы в учениях европейских мыслителей). Шанхай, 1930.
124. Чжан Дунсунь. Дацзя ской цецзи Лосу сяньшэн гэй вомэнь ды чжунгао (Все нам необходимо помнить предостережение г-на Рассела).—Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
125. Чжан Дунсунь. Дуйканлунь чжи цзячжи (Ценность оппозиционной теории).—Юнъянь. 1913, ноябрь, т. 1, № 24.
126. Чжан Дунсунь ды доюань жэньшилунь цзи ци пипин (Плюралистическая гносеология Чжан Дунсуня и ее критика). Шанхай, 1936.
127. Чжан Сунсунь дэн. Чжэсюе шан чжи таолунь (Чжан Дунсунь и другие о философских проблемах). Шанхай, 1933.
128. Чжан Дунсунь. Игэ чжунцзяньсин ды чжэнчжи лусянь (Средний политический курс).—ППЦЛ. Т. 4. Пекин. 1958.
129. Чжан Дунсунь. Лао эр у гун: Пин Дин Цзайцзюнь сяньшэн коучжун ды

- кэсюе (Много усилий приложено, но впустую: Критика описательной науки г-на Дин Цзайцзюня).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 2.
130. *Чжан Дунсунь*. Лисин юй миньчжу (Разум и демократия). Шанхай, 1946.
131. *Чжан Дунсунь*. Миньчжучжун юй шэхуэйчжун (Демократия и социализм).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
- 131а. *Чжан Дунсунь*. Миньчжу юй чжуаньчжэн ши бу ши сянжун ды ма? (Совместима ли демократия с диктатурой?).— Цзайшэн цзачжи. 1932, ноябрь, т. 1, № 7.
132. *Чжан Дунсунь*. Мэйго дуй Хуа юй Чжунго цзычу (Отношение США к Китаю и наша собственная позиция).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
133. *Чжан Дунсунь*. Пин Гунчаньдан сюаньянь бин лунь цюаньго да хэцзо (Оценка декларации компартии, а также обсуждение вопроса о широком сотрудничестве в масштабах всей страны).— ППЦЛ. Т. 2. Пекин, 1959.
- 133а. [Чжан] *Дунсунь*. Пин цзыбэньчжун ды баньши фанфа (Критика капиталистических методов управления).— Цзефан юй гайцзао. 1920, т. 2, № 3.
134. *Чжан Дунсунь*. Синь чжэсюе лунь цун (Многообразие новой философии). Шанхай, 1929.
135. *Чжан Дунсунь*. Сысян юй шэхуэй (Мысль и общество).— Шанхай, 1946.
- 135а. *Чжан Дунсунь*. Сяньцзай юй цзянлай (Настоящее и будущее).— ППЦЛ, т. 1.
136. [Чжан] *Дунсунь* сяньшэн чжи [Чэнь] Дусю сяньшэн дисинь (Набросок письма г-на [Чжан] Дунсуна к г-ну [Чэнь] Дусю).— Шэхуэйчжун таолунь цзи.
137. *Чжан Дунсунь* (ред.). Сяньфа юй шэн чжи (Конституция и статус провинции). Шанхай, 1916.
138. [Чжан] *Дунсунь*. Тамэнь юй вомэнь (Они и мы).— Шэхуэйчжун таолунь цзи.
139. *Чжан Дунсунь*. [Таолунь шэхуэйчжун ды] Игэ шэньшо (Разъяснение [в ходе дискуссии о социализме]).— ППЦЛ. Т. 1. Пекин, 1958.
140. *Чжан Дунсунь*. Хэпин хэй хуэй сылэ (Почему был нарушен мир).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
141. *Чжан Дунсунь*. Цзай да Сун Хуа цюн (Еще раз в ответ уважаемому другу Сун Хуа).— Шэхуэйчжун таолунь цзи.
142. *Чжан Дунсунь*. Цзай Чжэньсе таолунь жэньминь цзибэнь цзыю цюаньли ды фаянь (Выступление Чжан Дунсуна на Политической консультативной конференции (ПКК) по поводу основных свобод и прав народа, 14 января 1946 г.).— Чжунго миньчжу тунмэн лиши вэньсянь, 1941—1949: (Очерки по истории Демократической лиги Китая, 1941—1949). Пекин, 1983—1984.
- 142а. *Чжан Дунсунь*. Цзецзи вэньти (Проблема классов).— ППЦЛ. Т. 2. Пекин, 1959.
143. *Чжан Дунсунь*. Цун цзяюй ды ии шан хуаньин Гунчаньдан ды чжуаньсян (С воспитательной точки зрения приветствуем перемену ориентации КПК).— ППЦЛ. Т. 2. Пекин, 1959.
144. *Чжан Дунсунь*. Цюаньго дунъюань юй сюе чжэсюе ды жэньмэнь (Все-китайская мобилизация и люди, изучающие философию).— Чжун—Жй вэньти юй гэ цзе луньгуань (Мнения различных деятелей о китайско-японской проблеме). Шанхай, 1931.
145. *Чжан Дунсунь*. Чанци ды жэньнай (Долготерпение).— Шэхуэйчжун таолунь цзи.
146. *Чжан Дунсунь*. Чжичжи гэньбэнь лунь (Основы управления).— Цзяинь цзачжи. 1915, май, т. 1, № 4.
147. *Чжан Дунсунь*. Чжиши юй вэньхуа (Знание и культура). Шанхай, 1946.
148. *Чжан Дунсунь*. Чжуйшу вомэнь нули цзяньли «ляньхэ чжэнфу» ды юнъи (Выясним смысл наших усилий по созданию «коалиционного правительства»).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
149. *Чжан Дунсунь*. Ю нэйди юсин эр ды чжи ю и цзясюнь (Еще один урок от поездки в глубь страны).— ППЦЛ. Т. 1. Пекин, 1958.
150. *Чжан Цзюньмай*. Во чжи чжэсюе сысян (Мои философские взгляды).— Цзайшэн. 1953, июль, т. 4, № 17.
151. *Чжан Цзюньмай*. Го Гун вэньти гункай баогао ихоу (После открытого

- обсуждения вопроса о гоминьдане и КПК).— ППЦЛ. Т. 3. Пекин, 1959.
152. *Чжан Цзюньмай*. Дэго шэхуэй миньчжу чжэнсян цзи (Записки о политическом облике немецкой социал-демократии).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  153. *Чжан Цзюньмай*. Жэньшэнгуань (Жизнесозерцание).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
  154. *Чжан Цзюньмай*. Лиго чжи дао. И мин: гоця шэхуэйчжун (Принципы создания основ государства: государственный социализм). [Б. м.], 1939 (1938).
  155. *Чжан Цзюньмай*. Минжи чжи Чжунго вэньхуа (Китайская культура завтрашнего дня). Шанхай, 1936.
  156. *Чжан Цзюньмай*. Миньчжу шэхуэй дан чжэнган ши иньянь (Предисловие к комментариям к политической программе Демократической социалистической партии [Китай]).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  157. *Чжан Цзюньмай*. Мэйго цзунтунчжи юй Чжэне счюжэн сяньцао (Американская система президентства и проект конституции, выработанный на ПКК).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  158. *Чжан Цзюньмай*. Оучжоу вэньхуа чжи вэйцзи цзи Чжунго синь вэньхуа чжи цюйсян (Европейская культура под угрозой и направление [развития] новой культуры Китая).— Усы цяньхоу Дун Си вэньхуа вэньти луньчжань вэньсюань.
  159. Чжан Цзюньмай синь далу яньлунь цзи (Сборник выступлений Чжан Цзюньмай на новом континенте). Цзюлун, 1959.
  160. [Чжан] Цзюньмай сяньшэн дайбяо Миньчжу шэхуэй дан дуйюй шицзюй вэньти чжи ицзянь (Изложенная [Чжан] Цзюньмаем точка зрения Демократической социалистической партии по вопросам текущего момента).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  - 160а. *Чжан Цзюньмай*. Ухань цзянь вэнь (О слышанном и виденном в Ухани). Шанхай, 1926.
  161. *Чжан Цзюньмай*. Фэйсидэ дуй дэчжи гоминь яньцзян (Речи Фихте к немецкой нации).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  162. *Чжан Цзюньмай*. Цзай лунь жэньшэнгуань юй кэсюе бин да Дин Цзайцзюнь (Еще раз о жизнесозерцании и науке как ответ Дин Вэньцзяну).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
  163. Чжан Цзюньмай цзай Чжэнсе хуэйи бимуши шан ды чжицы (Заключительное слово Чжан Цзюньмай на закрытии ПКК, 31 января 1946 г.).— Чжунго миньчжу тунмэн лишн вэньсянь.
  164. *Чжан Цзюньмай*. Цяньянь (Предисловие).— Чжан Дунсунь. Сысян юй шэхуэй.
  165. *Чжан Цзюньмай*. Чжи Мао Цзэдун сяньшэн и фэн гункай синь (Открытое письмо г-ну Мао Цзэдуну).— ППЦЛ. Т. 3. Пекин, 1959.
  166. *Чжан Цзюньмай*. Чжунхуа миньго вэйлай миньчжу сяньфа ши цзян (Десять лекций о будущей демократической конституции Китайской республики).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  167. *Чжан Цзюньмай*. Чжэнчжи сешан хуэйи сюгай «уу сяньцао» ды юаньцзэ (Политическая консультативная конференция пересмотрела принципы «проекта конституции 5 мая»).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  168. *Чжан Цзюньмай*. Шитайлинь чжи ся чжи Су Э (Советская Россия под управлением Сталина).— Чжунго миньчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
  169. *Чжан Цзюньмай*. Шэн чжи цаоань (Проект статуса провинции).— Чжан Дунсунь (ред.). Сяньфа юй шэн чжи.
  170. *Чжан Яньцунь*. Чжан Цзюньмай чжучжан ды жэньшэнгуань дуй кэсюе ды угэ идянь (Пять выдвинутых Чжан Цзюньмаем отличий жизнесозерцания от науки).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
  171. *Чжоу Жунчэн*. Хуайнянь Чжан Боцзюнь тунчжи (Воспоминания о товарище Чжан Бацзюне).— Туаньцзе бао. 11.01.1986 (№ 746).
  172. *Чжоу Тяньду*. Цзюгохуэй (Ассоциация национального спасения). Пекин, 1981.
  173. *Чжоу Фохай*. Вомэнь вэй шэньмо чжучжан гунчапчжуй? (Почему мы отстаиваем социализм?).— Шэхуэйчжуй таолунь цзи.

174. *Чжоу Фохай*. Шисин шэхуэйчжуи юй фачжань шиэ (Осуществление социализма и развитие промышленности).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
175. Чжоу Энълай тунъи чжанъсянь вэньсюань (Избранные произведения Чжоу Энълая о едином фронте). Пекин, 1984.
176. *Чжу Цзиньцун*. Ду Чжан Цзюньмай лунъ жэньшэнгуань юй кэсюэ ды лян пянъ вэньчан хоу со фашэн ды ивэнь (Некоторые неясности, возникшие после прочтения двух статей Чжан Цзюньмай о жизнеспособности и науке).— Кэсюэ юй жэньшэнгуань. Т. 1.
177. Чжунго гэ сяо данпай сянькан (Нынешнее состояние малых партий Китая). [Б. м.], 1946.
178. Чжунго минъчжу тунмэн ганлин (Программа Демократической лиги Китая).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
179. Чжунго минъчжу тунмэн гуаньюй цзюньши вэньти ды тиань (Предложение Демократической лиги Китая по военному вопросу).— Чжунго минъчжу тунмэн лиши вэньсянь (Очерки по истории Демократической лиги Китая). Пекин, 1983—1984.
180. Чжунго минъчжу тунмэн лиши вэньсянь, 1941—1949 (Очерки по истории Демократической лиги Китая, 1941—1949). Пекин, 1983—1984.
181. Чжунго минъчжу тунмэн Линьши цюанго дайбяо дахуэй ды чжэнчжи баогоа (Политическая декларация Чрезвычайного всекитайского съезда Демократической лиги Китая).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
182. Чжунго минъчжу тунмэн чжи Миньшэдан ды синь: Гуаньюй кайчу Миньшэдан ды Мэнцзи (Письмо Демократической лиги Китая к Демократической социалистической партии: По поводу исключения этой партии из рядов Лиги).— Чжунго минъчжу тунмэн лиши вэньсянь.
183. Чжунго минъчжу тунмэн Чжэнсе дайбяо чжи Го Гун лян дан линдаожэнь дянь (Телеграмма представителей Демократической лиги Китая на ПКК к лидерам гоминьдана и компартии).— Чжунго минъчжу тунмэн лиши вэньсянь.
184. Чжунго минъчжу тунмэн Чжэнсе дайбяо вэй Ли Вэнь аньсян чжэнфу тичу яньчжун канъи (Решительный протест правительству от представителей Демократической лиги Китая на ПКК по поводу кровавых инцидентов с Ли [Гунпу] и Вэнь [Идо], 22 июля 1946 г.).— Чжунго минъчжу тунмэн лиши вэньсянь.
185. Чжунго минъчжу тунмэн яньлунь цзи (Сборник материалов о Демократической лиге Китая). [Б. м.], 1945.
186. Чжунго минъчжу чжэнтунъ дантунмэн дуй муцянь шицзюй ды канфа юй чжучжан (Позиция Лиги демократических политических организаций Китая в отношении настоящего момента).— ППЦЛ. Т. 3. Пекин, 1958.
187. Чжунго минъчжу шэхуэй дан дуй муцянь шицзюй ицзянь (Точка зрения Демократической социалистической партии Китая в отношении настоящего момента).— Чжунго минъчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
188. Чжунго минъчжу шэхуэй дан цзучжи вэйюаньхуэй сяоньянь (Декларация организационного комитета Демократической социалистической партии Китая).— Чжунго минъчжу шэхуэй дан чжуаньцзи.
189. Чжунго минъчжу шэхуэй дан чжуаньцзи (Демократическая социалистическая партия Китая. Сборник материалов). [Б. м., б. г.] (факс. изд.).
190. Чжунго минъчжу шэхуэй дан чжэнган (Политическая программа Демократической социалистической партии Китая).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
- 190а. Чжунго синь минъчжу юньдун чжун ды данпай (Партии и группировки в новодемократическом движении Китая). Шанхай, 1946.
191. Чжунго циньянь дан Гуандун шэн данбу (Гуандунский филиал Молодекитайской партии). Гуанчжоу, 1947.
192. Чжунго циньянь дан дан ши цзыляо (Материалы по истории Молодекитайской партии). Тайбэй, 1955.
193. Чжунго циньянь дан чжэнган (Политическая программа Молодекитайской партии). [Б. м., б. г.].
194. Чжунхуа минъго чжэнфу даган (Общая программа правительства Китайской республики). Шанхай, 1925.
195. *Чэнь Дусю*. Гуаньюй шэхуэйчжуи ды таолунь (Относительно дискуссии о социализме).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.



196. *Чэнь Дусю*. Да Чжан Цзюньмай цзи Лян Жэньгун (Ответ Чжан Цзюньмаю и Лян Жэньгуну).— Сянь циньянь. 1924, № 3.
197. [Чэнь] *Дусю*. Да Ши чжи (Ответ [Ху] Ши).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
198. *Чэнь Дусю*. «Кэсюе юй жэньшэнгуань» сюй (Предисловие к сборнику «Наука и жизнелюбие»).— Кэсюе юй жэньшэнгуань. Т. 1.
199. [Чэнь] *Дусю*. Лаодун чжуаньчжэн (Диктатура труда).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
200. *Чэнь Дусю*. Макэсы сюешо (Марксистское учение).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
201. *Чэнь Дусю*. Тань чжэнчжи ([Разговор] о политике).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
202. [Чэнь] *Дусю*. Таолунь гоцзя, чжэнчжи, фалюй ды сянь (Письмо о проблемах государства, политики и права).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
203. *Чэнь Дусю*. Шэхуэйчжуи пипин (Критическая оценка [разновидностей] социализма).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
204. *Ша Цяньли*. Маньхуа Цзюгохуэй (Подробный рассказ об Ассоциации национального спасения). Пекин, 1983.
205. Шао Чжуньти. Чжунго гэ данпай цюаньмао (Общая характеристика китайских партий и группировок). Фучжоу, 1946 (факс. изд.).
206. *Ши Цуньтун*. Вомень яо цзэма ян гань шэхуэй гэмин? (Как нам осуществить социальную революцию?).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
207. *Ши Цуньтун*. Вэйу шигуань цзай Чжунго ды иньюн (Применение материалистического взгляда на историю в Китае).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
208. *Ши Цуньтун*. Ду Сыкай сяньшэн «Гунчаньчжуи юй цзиэртэ шэхуэйчжуи» (Читая статью [Сюй] Сыкая «Коммунизм и гильдейский социализм»).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
209. *Ши Цуньтун*. Макэсы ды гунчаньчжуи (Коммунизм Маркса).— Шэхуэйчжуи таолунь цзи.
210. *Шоу Чан (Ли Дачжао)*. Чжэ и чжоу ([Чем знаменательна] эта неделя).— Бэйда цзинци сюехуэй банььюекань. 1924, № 24.
211. Шэхуэйчжуи таолунь цзи (Дискуссия о социализме. Сборник статей). Гуанчжоу, 1922.
212. *Алексеев В. М.* В старом Китае. Дневники путешествия 1907 г. М., 1958.
213. *Бергсон А.* Творческая эволюция. М.— СПб., 1914.
214. «Движение 4 мая» 1919 года в Китае. Документы и материалы. М., 1969.
215. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. М., 1973.
216. Избранные произведения прогрессивных китайских мыслителей нового времени (1840—1898). М., 1961.
217. *Кан Ювэй*. Исследование учения Конфуция о реформе государственного строя.— Избранные произведения прогрессивных китайских мыслителей.
218. *Лассаль Ф.* Капитал и труд.— Лассаль и Родбертус в избранных отрывках. М.— Л., 1925.
219. *Лян Цицао*. О закономерности смены монархии демократией.— Избранные произведения прогрессивных китайских мыслителей.
220. *Мао Цзэдун*. Избранные произведения. Т. 1—4. М., 1952—1953.
221. *Мережковский Д. С.* Грядущий хам.— Собрание сочинений в 24-х томах. Т. 14. М., 1914.
222. *Мережковский Д. С.* Мистическое движение нашего века. Отрывок.— Труд. 1893, т. 18, № 4.
223. *Панюшкин А. С.* Записки посла: Китай. 1939—1944. М., 1981.
224. Сяньхайская революция 1911—1913 гг. Сборник документов и материалов. М., 1968.
225. *Сунь Ятсен*. Избранные произведения. М., 1964.
226. *Сунь Ятсен*. Избранные произведения. М., 1985.
227. *Сунь Ятсен*. 1866—1966: К столетию со дня рождения. Сборник статей, воспоминаний и материалов. М., 1966.
228. *Цюй Цюбо*. Восточная культура и мировая революция.— *Цюй Цюбо*. Публицистика разных лет. М., 1979.

229. *Цюй Цюбо*. Национальная революция в Китае и дайцитаоизм (сентябрь 1925 г.).— *Цюй Цюбо*. Публицистика разных лет.
230. *Цюй Цюбо*. От демократизма к социализму.— *Цюй Цюбо*. Публицистика разных лет.
231. *Цюй Цюбо*. Публицистика разных лет. М., 1979.
232. *Чжоу Эньлай*. Избранные произведения. Т. 1. Пекин, 1981.
233. *Chang C.* China and Gandhian India. Calcutta, 1956.
234. *Chang C.* The Development of Neo-Confucian Thought. Т. 1—2. N. Y., 1957—1962.
235. *Chang C.* The Third Force in China. N. Y., 1952.
236. *Chang C.* Wang Yang-ming: Idealist Philosopher of Sixteenth-Century China. N. Y., 1962.
237. *Chen Li-fu*. Eastern and Western Cultures: Confrontation or Conciliation. N. Y., 1972.
238. *Eucken R., Chang C.* Das Lebensproblem in China und Europa. Leipzig, 1922.
239. *Eucken R.* Die Lebensanschauung der Grossen Denker. Leipzig, 1890.
240. *Hu Shi.* Wang Mang, The Socialist Emperor of Nineteen Centuries Ago.— Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society. 1928, vol. 59.
241. *Hu Shih.* What I Believe.— Living Philosophies. N. Y., 1931.
242. *Liu Chun-jo.* Controversies in Modern Chinese Intellectual History: An Analytic Bibliography of Periodical Articles, Mainly of the May Fourth and Post-May Fourth Era. Cambridge (Mass.), 1964.
243. *Russel B.* Chinese and Western Civilization Contrasted.— Selected Papers of Bertrand Russel. N. Y., 1955.
244. *Russel B.* The Problem of China. L., 1922.
245. *Russel B.* The Problem of China. N. Y., 1922.
246. Selected Papers of Bertrand Russel. N. Y., 1955.

### Литература

247. *Ван Хаоли*. Цун Усуй дао Синьхай Лян Цичао ды миньчжу чжэнчжи сысян (Демократические и политические идеи Лян Цичао в период с 1898 по 1911 г.) — ЛЯ. 1982, № 1.
248. *Ван Хошуй*. «Гофан чжэсюе» цзюши тоусян чжэсюе: Пин Чэнь Бода ды «Синь цимэн юньдун» («Философия национальной обороны» — философия капитализма: Критика движения «за новое просвещение» Чэнь Бода).— Шэхуэй кэсюе чжаньсянь. Чанчунь. 1978, № 1.
249. *Ван Цзинь*. Вого цзычаньцзеци сысянцзя цзао ци дуй макэсычжуи сюешо ды цзешао (Марксизм в трактовке китайских буржуазных мыслителей на начальном этапе его распространения в Китае).— Вэнь ши чжэ. Цзинань. 1981, № 4.
250. *Ван Цзяньминь*. Чжунго гунчаньдан ши гао (История Коммунистической партии Китая). Т. 1—3. Тайбэй, 1965.
251. *Гао Фан*. Шэхуэйчжуи ды гоцуй, сяньцзай юй цзянлай (Прошлое, настоящее и будущее социализма).— Пекин, 1982.
252. Гоминьдан чжаокай ды «Гоминь дайбяо дахуэй» (Созванное гоминьданом «Национальное собрание»).— Жэньминь жибао. 2.09.1983.
253. *Го Чжаньбо*. Цзинь уши нянь Чжунго сысян ши (История китайской мысли за последние 50 лет). Сянган, 1965.
254. Дуй Цзэн Гофань, Цзо Цзунтан, Ли Хунчжан дэн жэнь ин цзэньян каньдай (Как следует расценивать такие фигуры, как Цзэн Гофань, Цзо Цзунтан и Ли Хунчжан).— Туаньцзе бао. 18.01.1986 (№ 747).
255. «Дэн Сяопин вэньсюань» кугань чжунъяо лундянь чань ши (Разъяснения и комментарии к важнейшим положениям, содержащимся в Избранных произведениях Дэн Сяопина).— Хунци. 1983, № 20.
256. *Е Ду*. Миньмэн ды лиши, синчжи хэ жэнью (История, характер и дачи Демократической лиги).— Бэйцзин мэнсюнь. Пекин, 1983, № 8.
257. *Е Сюцин*. Цзиньдай Сифан кэ чжи ды иньцзинь цзи инсян (Прокипно-

вение современных наук и техники Запада [в Китае] и их влияние).— ЛЯ. 1982, № 1.

258. *Жун Мэньюань*. Синьхай гэмин цянь Чжунго шукань шан дуй макэсычжуи ды цзешао (Сведения о марксизме в китайских изданиях до Синьхайской революции).— Синь цзяньшэ. Пекин, 1953, № 3.
259. *Ли Вэйхань*. Мао Цзэдун сысян чжидао ся ды Чжунго тунъи чжаньсянь (Единый фронт Китая, руководимый идеями Мао Цзэдуна).— Хунци. 1983, № 24.
260. *Линь Дайчжао, Фэнь Гохуа*. Макэсычжуи цзай Чжунго. Цун инсян ды чжуаньчжу дао чуаньбо (Марксизм в Китае. От проникновения влияния до распространения). Ч. 1—2. Пекин, 1983.
261. *Люй Сичэнь, Ван Иминь*. Чжунго сяньдай чжэсюе ши, 1919—1949 (История китайской философии в новейшую эпоху, 1919—1949). Гирин, 1984.
262. *Люй Чжэньюй*. Чжунго чжэньчжи сысян ши (История политической мысли Китая). Пекин, 1955.
263. Макэсычжун цзай Чжунго (Марксизм в Китае. Сборник статей). [Б. м.], 1983.
264. *Моу Цзунсань*. Чжи ды чжицзюе юй Чжунго чжэсюе (Интеллектуальная интуиция и китайская философия). Тайбэй, 1971.
265. *Пэн Мин*. «Усы» яньцзю дуаньсян (Некоторые соображения об изучении движения «4 мая» [1919 г.]).— Чжунго сяньдай ши (Новейшая история Китая. Сборник статей). Вып. 7. Пекин, 1984.
266. Синь шици миньчжу данпай ды лиши шэньмин (Историческая судьба демократических партий и группировок на новом этапе: Передовая).— Жэньминь жибао. 23.10.1979.
267. Синьвэньсюе цзяньмин цыдянь (Толковый словарь журналистики). Ханчжоу, 1984.
268. *Сун Чжизвэнь*. Ли Вэнь цаньянь (Кровавые инциденты с Ли [Гунпу] и Вэнь [Идо]).— Жэньминь жибао. 8.08.1983.
269. *Ся Лянцай*. Шилунь Миньго чунянь ды Чжунго шэхуэй дан (Социалистическая партия Китая в первые годы Республики).— Лиши цзясюе. 1980, № 4.
270. Тунъи чжаньсянь жэнжань ши и да фабао (Единый фронт по-прежнему остается чудодейственным средством).— Жэньминь чжэньсе бао. 28.05.1985.
271. *У Чэнмин*. Мао Цзэдун дуй Чжунго цзычаньцзеци ды шэнькэ фэньси фэнфу хэ фачжань ла макэсы-ленинчжуи (Глубокий анализ, данный Мао Цзэдуном китайской буржуазии, обогатил и развил марксизм-ленинизм).— Цзинци яньцзю. 1981, № 8.
272. *Фан Ханьци* (ред.). Чжунго синьвэнь шице цзяньши (История журналистского дела в Китае. Справочное издание). Пекин, 1984.
273. *Фан Ханьци*. Чжунго цзиньдай баокань ши (История китайской периодической печати в новую эпоху). Т. 1—2. Тайюань, 1981.
- 273а. Фачжань гэмин ды айго ды тунъи чжаньсянь (Развивать [деятельность] революционного патриотического единого фронта).— Жэньминь жибао. 15.09.1979.
274. *Фэнь Цай*. Гоминьдан тунчжи цюй ды фань цзиз, фань зэйчжань, фань похуай юньдун (Движение против голода, гражданской войны и репрессий в районах гоминьдановского господства).— Жэньминь жибао. 24.08.1983.
275. *Хоу Вайлу* (ред.). Чжунго сысян ши ган (Очерки истории китайской мысли). Т. 2. Пекин, 1981.
276. *Ху Сяо*. Пин Чжан Дунсунь фань макэсычжун ды сань цы тяочжань (О трех попытках Чжан Дунсуна бросить вызов марксизму).— Фудань сюебао. Шанхай. 1983, № 2.
277. *Ху Хуа*. Чжунго синь миньчжучжуи гэмин ши (История новодемократической революции в Китае). Пекин, 1951.
278. *Хэ Ганьчжи*. Чжунго миньчжу гэмин шици ды цзычаньцзеци (Буржуазия в период демократической революции в Китае). Шанхай, 1980.
279. *Цзэн Сюйбай*. Чжунго синьвэнь ши (История китайской журналистики). Тайбэй, 1969.
280. *Цзэн Яин*. Минь юань цяньхоу ды Цзэн Канху хэ Чжунго шэхуэй дан

- (Цзян Канху и Социалистическая партия Китая в период создания Республики).— ЛЯ. 1980, № 6.
281. *Цзян Канмэй, Цзян Шилун*. Шилунь ди эр цы гонэй гэмин чжаньчжэн шици ды чжунцзянь пай (Промежуточные группировки в период второй гражданской революционной войны).— Чжунго сяньдай ши (Новейшая история Китая. Сборник статей). Вып. 10. Пекин, 1984.
  282. *Цю Тин*. Дэн Яньда сысян шишэнь (Детальный анализ взглядов Дэн Яньда).— Чжунго сяньдай ши. Вып. 7.
  283. *Цянь Цзюньжуй*. Цзыбэньчжуй юй шэхуэйчжуй: Цзунхэн тань (Беседы о капитализме и социализме. Сравнение по горизонтали и вертикали). Чунцин, 1984.
  - 283а. Чжоу Лунбин «Цюаньпань сихуа» лунь ды гоцуй хэ сяньцзай (Прошлое и настоящее концепции «полной вестернизации»).— Хунци. 1987, № 8.
  284. *Чжоу Чжансинь*. Вэйху аньдин туаньцзе ды чжэнчжи цзюймянь миньчжу данпай ши чжунгяо икао лилян (Демократические партии — важный фактор сохранения политической ситуации стабильности и сплоченности).— Жэньминь жибао. 9.02.1987.
  285. Чжунго гунчаньдан ды циньли чжанью — Дэн Яньда (Близкий соратник КПК — Дэн Яньда).— Жэньминь жибао. 26.10.1981.
  286. Чжунго гэмин ши цзяньйи (Курс лекций по истории китайской революции). Т. 1—2. Пекин, 1980.
  287. Чжунго лиши да ши няньбяо (Хронология важнейших событий в истории Китая). Шэньян, 1985.
  288. Чжунго миньчжу тунмэн Уда цзай Цзин кайму (Открытие в Пекине V съезда Демократической лиги Китая).— Гуанмин жибао. 15.12.1983.
  289. Чжунго сяньдай чжэнчжи сысян ши, 1919—1949 (История политической мысли Китая в новейшую эпоху. 1919—1949). Харбин, 1984.
  290. Чжунго сяньдай чубань шиляо (Материалы по истории китайской печати в новейшую эпоху). Шанхай, 1953.
  291. Чжунго цзиньдай ши цыдянь (Словарь истории Китая в новую эпоху). Шанхай, 1984.
  292. Чжунго цзиньсяньдай чжэндан ши (История политических партий Китая в новую и новейшую эпоху). Харбин, 1984.
  293. Чжунго циньянь дан (Младокитайская партия). Пекин, 1982.
  294. Чжунгун чжунгянь чжи Миньмэн Уда ды хэцы (Поздравления ЦК КПК V съезду Демократической лиги).— Гуанмин жибао. 15.12.1983.
  295. *Чжэн Цзэминь*. Сунь Чжуншань юй шэхуэйчжуй (Сунь Ятсен и социализм).— Гуанмин жибао. 2.10.1981.
  296. Чжэсюе да цыдянь (Большой философский словарь). Шанхай, 1985.
  297. Чжэсюе цыдянь (Философский словарь). Чанчунь, 1985.
  298. *Чу Аньпин*. Лунь Чжан Цзюньмай (О Чжан Цзюньмае).— ППЦЛ. Т. 4. Пекин, 1958.
  299. *Чэн Цзюньон*. Гунчаньдан линдао ся ды додан хэцзо (Многopартийное сотрудничество во главе с КПК).— Сюеси данькао цзыляо.
  300. *Чэнь Ханьчу*. Шэхуэйчжуй цзай Чжунго ды чуаньбо хэ шицзянь (Распространение и осуществление социализма в Китае). Пекин, 1984.
  301. *Ши Й*. Во со чжидао Чжан Цзюньмай сяньшэн ды шэнпин (Что я знаю о жизни г-на Чжан Цзюньмай).— Цзайшэн. 1953 (декабрь)—1954 (январь), № 345—346.
  302. Шэхуэйчжуй сюешо цзай Чжунго ды чуци чуаньбо (Начальный этап распространения социалистического учения в Китае). Шанхай, 1984.
  303. Шэхуэйчжуй сысян ши (История социалистической мысли). Фучжоу, 1985.
  304. *Юань Чжэн*. Ленин ды гоцзя цзыбэньчжуй лилунь юй Чжунго дуй цзы гайцао (Ленинская теория госкапитализма и преобразования капитала в Китае).— Чжунго сяньдай ши. Вып. 11. Пекин, 1984.
  305. *Юй Ган, Юй Цзяньцзэ*. Люелунь Чжунго миньчжу данпай ды лиши даолу. Сюеси «Дэн Сяопин вэньсюань» ды тихуэй (К вопросу об историческом пути демократических партий и группировок. Изучая «Избранные произведения Дэн Сяопина»).— Хунци. 1983, № 23.
  306. *Юй Ган, Юй Цзяньцзэ*. Шилунь синь шици илай во го миньчжуданпай

- гунцзо ды синь фачжань (Оценка расширения работы демократических партий и группировок Китая на новом этапе).— Жэньминь чжэнсе бао. 25.01.1985.
307. Ян Юцзюнь. Чжунго чжэндан ши (История политических партий Китая). Шанхай, 1927.
  308. Янь Ци. Чжунго миньчжу цзяньгохуэй лиши яньцзю. Миньчжу гэмин шици (Исследование истории Китайской ассоциации демократического строительства государства. Период демократической революции). Пекин, 1985.
  309. Янь Ци. Чжунго нунгун миньчжу дан лиши яньцзю. Миньчжу гэмин шици (Исследование истории Крестьянско-рабочей демократической партии Китая. Период демократической революции). Пекин, 1984.
  310. Авсеев М. М. Теории экономического роста развивающихся стран. М., 1974.
  311. Аджимамудова В. С. Юй Дафу и литературное общество «Творчество». М., 1971.
  312. Актуальные проблемы идеологии национально-освободительного движения в странах Азии и Африки. М., 1982.
  313. Актуальные проблемы истории китайской философии. М., 1983.
  314. Алексеев В. М. Наука о Востоке: Статьи и документы. М., 1982.
  315. Алтайский М. Л., Георгиев В. Г. Антимарксистская сущность философских взглядов Мао Цзэдуна. М., 1969.
  316. Аптекер Г. О сущности свободы. М., 1961.
  317. Афанасьев А. Г. Борьба против конфуцианства в период «Движения за новую культуру» (начало XX в.).— Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. М., 1982.
  318. Ашин Г. К. Миф об элите и «массовом обществе». М., 1966.
  319. Баталов Э. Я. Критика основных направлений китайской реакционной буржуазной философии новейшего времени, 1919—1949. Автореф. канд. дис. М., 1964.
  320. Баталов Э. Я. Основные направления развития философской мысли в странах Азии и Африки.— ВФ. 1964, № 12.
  321. Белоусов С. Р. Буржуазный либерализм в Китае. Политическая история и идеология «третьего пути» развития (30—40-е годы XX в.).— ПДВ. 1985, № 2.
  322. Белоусов С. Р. Об одной разновидности китайского буржуазного национализма.— ПДВ. 1983, № 2.
  323. Белоусов С. Р. Поиски альтернативы развития Китая: традиционализм или модернизм (начало 20-х гг. XX в.).— ПДВ. 1987, № 4.
  324. Белоусов С. Р. Проблема элиты в трактовке китайской буржуазной социологии.— ПДВ. 1984, № 1.
  325. Белоусов С. Р. Советская Россия глазами очевидца: очерки Цзоу Таофэня.— ПДВ. 1986, № 4.
  326. Белоусов С. Р. Цзоу Таофэнь — поборник китайско-советской дружбы.— ПДВ. 1980, № 1.
  327. Березный Л. А. О характере революционного процесса в Китае в 30—40-х годах.— Вторая научная конференция по проблемам истории Китая в новейшее время: Тезисы докладов. М., 1977.
  - 327а. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1986.
  328. Богуш Е. Ю. Выдающиеся произведения творческого марксизма-ленинизма: К 60-летию статей В. И. Ленина о Китае.— ПДВ. 1972, № 4.
  329. Борисов О. Советский Союз и маньчжурская революционная база (1945—1949). М., 1977.
  330. Борох Л. Н. Восприятие западных социологических идей в Китае (начало XX в.).— НАА. 1979, № 6.
  331. Борох Л. Н. Общественная мысль Китая и социализм (начало XX в.). М., 1984.
  332. Борьба за единый национальный антияпонский фронт в Китае. М., 1937.
  333. Брутенц К. Н. Современные национально-освободительные революции. Некоторые вопросы теории. М., 1974.

334. Буржуазные и мелкобуржуазные экономические концепции социализма. Критические очерки. 1848—1917 гг. М., 1974.
335. Буров В. Г. Ли Да и распространение марксистских идей в Китае.— ПДВ. 1983, № 2.
336. Буров В. Г. Современная китайская философия. М., 1980.
337. Буров В. Г. Философское наследие и идейная борьба в Китае в первой половине XX в. (до 1949 г.).— Философское наследие народов Востока и современность. М., 1983.
338. Волохова А. А. Иностранцы миссионеры в Китае (1901—1920 гг.). М., 1969.
339. Воскресенский Д. Н. Место Запада в рассуждениях китайских литераторов начала XX в. о «самоусилении» (Линь Шу и его эссе-предисловия).— Общество и государство в Китае. М., 1981.
340. Вторая научная конференция по проблемам истории Китая в новейшее время: Тезисы докладов. М., 1977.
341. Гарушянц Ю. М. Предисловие.— «Движение 4 мая» 1919 года в Китае. Документы и материалы. М., 1969.
342. Глунин В. И. К вопросу о борьбе пролетарской и мелкобуржуазной линий в КПК.— ПДВ. 1977, № 2.
343. Глунин В. И. КПК и тактика единого фронта. 1921—1924.— Информационный бюллетень ИДВ АН СССР. М., 1967.
344. Глунин В. И. V съезд КПК и уроки революции 1925—1927 гг.— ПДВ. 1973, № 2.
345. Глунин В. И. Третья гражданская революционная война в Китае (1946—1949). Очерк политической истории. М., 1958.
346. Гордон А. В. Советские востоковеды и африканисты о процессах формирования национального и классового сознания в освободившихся странах (1976—1980).— НАА. 1981, № 1.
347. Государственный капитализм и социальная эволюция стран зарубежного Востока. М., 1980.
348. Государство и общество в Китае. Сборник статей. М., 1978.
349. Григорьев А. М. Коммунистическая партия Китая в начальный период Советского движения (июль 1927 г.—сентябрь 1931 г.). М., 1976.
350. Григорьев А. М. Революционное движение в Китае в 1927—1931 гг. Проблемы стратегии и тактики. М., 1980.
351. Григорьян Р. Г. Критика «социологии знания» К. Маннгейма. М., 1968.
352. Гудошников Л. М. Политический механизм Китайской Народной Республики. М., 1974.
353. Гулыга А. Кант. М., 1977.
354. Движение «4 мая» 1919 года в Китае. Сборник статей. М., 1971.
355. Делюсин Л. П. Влияние Великого Октября на развитие революционно-демократических идей в Китае.— Великий Октябрь и развитие советского Китаеведения. М., 1968.
356. Делюсин Л. Дискуссия о культурах Востока и Запада в Китае 20-х годов.— Иностранная литература. 1977, № 1.
357. Делюсин Л. П. Спор о социализме в Китае. Из истории общественно-политической мысли Китая в начале 20-х годов. М., 1980.
358. Ефимов Г. В. Буржуазная революция в Китае и Сунь Ятсен (1911—1913 гг.). Факты и проблемы. М., 1974.
359. Ефимов Г. В. Сунь Ятсен. Поиск пути (1914—1922). М., 1981.
360. Жамс Э. История экономической мысли XX в. М., 1959.
361. Зубков Н. Б., Крымов А. Г. Дискуссия о государственном переустройстве Китая в начале XX в.— Китай: общество и государство. М., 1973.
362. Идеино-политическая сущность маоизма. М., 1977.
363. Илюшечкин В. П. «Движение 4 мая» и его историческое значение.— Движение «4 мая» 1919 года в Китае.
364. Казанин М. И. Миссия генерала Чжан Сылиня в Москву (июнь—ноябрь 1920 г.).— НАА. 1973, № 3.
365. Китай. История, экономика, культура, героическая борьба за национальную независимость. Сборник статей. М.—Л., 1940.
366. Китай. Общество и государство. Сборник статей. М., 1973.

367. Китай. Поиски путей социального развития (Из истории общественно-политической мысли XX в.). Сборник статей. М., 1979.
- 367a. *Кобзев А. И.* Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983.
368. *Ковалев Е. Ф.* Маоизм на службе буржуазной идеологии.— ПДВ. 1975, № 2.
369. *Ковалев Е. Ф.* Сунь Ятсен о «предупреждении» капитализма в Китае.— НАА. 1963, № 2.
370. *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография. М., 1980.
371. *Коновалов Е.* Общая характеристика социально-экономического строя к моменту образования Китайской Народной Республики.— Вторая научная конференция по проблемам истории Китая в новейшее время.
372. *Конрад Н. И.* Запад и Восток. Статьи. М., 1972.
373. *Конрад Н. И.* Избранные труды. М., 1977.
374. Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. М., 1982.
375. *Коробов Н. Д.* Борьба КПК за мир и демократию в Китае в 1944—1946 гг. (Политическое консультативное совещание 1946 г.). Саратов, 1959.
376. *Кривцов В. А., Краснова В. А.* Ли Дачжао: От революционного демократизма к марксизму-ленинизму. М., 1978.
377. *Кривцов В. А.* Маоизм и великоханьский шовинизм китайской буржуазии.— ПДВ. 1974, № 1.
378. *Кривцов В. А.* Маоизм и китайская идейная и социально-психологическая традиция.— ВФ. 1976, № 8.
379. *Крымов А. Г.* Общественная мысль и идеологическая борьба в Китае в 1917—1927 гг. Автореф. докт. дис. М., 1962.
380. *Крымов А. Г.* Общественная мысль и идеологическая борьба в Китае (1900—1917 гг.). М., 1972.
381. *Кукишкин К. В.* Подъем национально-освободительного движения в Китае накануне антияпонской войны (9 декабря 1935 г.—февраль 1937 г.). Автореф. канд. дис. М., 1954.
382. *Кульбакин В. Д.* Германская социал-демократия, 1924—1932 гг. М., 1978.
383. *Кюзаджян Л. С.* Идеологические кампании в КНР (1949—1966). М., 1970.
384. *Лапина Э. Г.* Учение об управлении государством в средневековом Китае. М., 1984.
385. Ленин и Китай: Материалы Всесоюзной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения В. И. Ленина (24—26 февраля 1970 г.). М., 1970.
386. *Лисевич И. С.* Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979.
387. *Малявин В. В.* Аристократия раннесредневекового Китая и ее историческое значение.— Социальные организации в Китае. М., 1981.
388. *Мартынов А.* Фердинанд Лассаль и германская социал-демократия. М., 1925.
389. *Меликсетов А. В.* О традиционности государственного регулирования экономической жизни в Китае.— Роль традиций в истории и культуре Китая. М., 1972.
390. *Меликсетов А. В.* Характер социальных противоречий в Китае в новейшее время.— Вторая научная конференция по проблемам Китая в новейшее время.
391. *Моруа А.* Надежды и воспоминания. М., 1983.
392. Национальное и интернациональное в идеологии национально-освободительного движения. Тезисы. Ч. 1—2. М., 1974.
- 392a. *Непомнин О. Е.* Переходное общество в Китае: Этапы восхождения синтетизированной системы (середина XIX—середина XX вв.).— Двенадцатая научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. Ч. 3. М., 1981.
393. *Непомнин О. Е.* Социально-экономическая история Китая. 1894—1914 гг. М., 1980.
394. *Никифоров В. Н.* Нерешенные проблемы новейшей истории Китая.— Проблемы советского китаеведения. М., 1973.
395. *Никифоров В. Н.* Первые китайские революционеры. М., 1980.

396. *Никифоров В. Н.* Советские историки о проблемах Китая. М., 1970.
397. Новейшая история Китая (1917—1979). М., 1972.
398. Новейшая история Китая (1917—1927). М., 1983.
399. Новейшая история Китая (1928—1949). М., 1984.
400. Общество и государство в Китае. М., 1981.
401. *Овчинникова Л. В.* Ноябрьская революция в современной социал-демократической историографии ФРГ (Концепция «третьего пути»).—НИИ. 1979, № 6.
402. *Переломов Л. С.* Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981.
403. *Полонская Л. Р., Вафа А. Х.* Восток: Идеи и идеологи (Критика буржуазных и мелкобуржуазных концепций «третьего пути» развития). М., 1982.
404. *Полянский Ф. Я.* Плеханов и русская экономическая мысль. [М.], 1965.
405. *Поспелов Б. В.* Очерки философии и социологии современной Японии. М., 1974.
406. Проблемы Китая. Материалы международной конференции по новейшей истории Китая, апрель 1977 г. Ч. 1—2. М., 1978.
407. Проблемы советского китаеведения. М., 1973.
408. Развивающиеся страны в современном мире. Единство и многообразие. М., 1983.
409. *Русинова Р. Я.* Ху Ханьминь и китайская традиционная мысль.—Государство и общество в Китае. Сборник статей. М., 1978.
410. *Сапожников Б. Г.* Китай в огне войны (1931—1950). М., 1977.
411. *Селигмен Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968.
412. *Сенин Н. Г.* Движение «4 мая» и идеологическая борьба в Китае.—ВФ. 1959, № 7.
413. *Сенин Н. Г.* Идеи Карла Маркса об освободительной борьбе китайского народа и их развитие в трудах В. И. Ленина.—ПДВ. 1983, № 2.
414. *Симония Н. А.* Страны Востока. Пути развития. М., 1975.
415. *Сладковский М. И.* Китай. Основные проблемы истории, экономики, идеологии. М., 1978.
416. Современный национализм и общественное развитие зарубежного Востока. М., 1978.
417. Современное революционное движение и национализм. М., 1973.
418. *Стабурова Е. Ю.* Анархизм в Китае, 1900—1921. М., 1983.
419. *Согрин В. В.* Буржуазный реформизм в США в XX в. Критика буржуазных концепций.—НИИ. 1984, № 6.
420. *Сухарчук Г. Д., Непомнин О. Е.* Китайский буржуазный и иностранный капитал в годы первой мировой войны и движения «4 мая».—Движение «4 мая» 1919 года в Китае.
421. *Сухарчук Г. Д.* Социально-экономические взгляды политических лидеров Китая первой половины XX в. Сравнительный анализ. М., 1983.
422. *Сухарчук Г. Д.* Социально-экономические взгляды Чан Кайши.—Китай: Поиск путей социального развития. М., 1979.
423. *Тихвинский С. Л.* Движение за реформы Китае в конце XIX века и Кан Ювэй. М., 1959.
424. *Тихвинский С. Л.* Движение за реформы в Китае в конце XIX в. М., 1980.
425. *Тихвинский С. Л.* История Китая и современность. Сборник статей. М., 1976.
426. *Тихвинский С. Л.* Китайский буржуазный национализм — идеология Синьхайской революции.—НИИ. 1980, № 1.
427. *Тихвинский С. Л., Делюсин Л. П.* Некоторые проблемы изучения истории Китая.—Проблемы советского китаеведения. Сборник докладов Всесоюзной научной конференции китаеведов.
428. *Ульяновский Р. А.* Идеи Великого Октября и современные проблемы национально-освободительного движения.—НИИ. 1977, № 3.
429. *Ульяновский Р. А.* Общие закономерности социально-экономического развития и проблема специфики стран Востока.—НИИ. 1978, № 3.



430. *Ульяновский Р. А.* Очерки национально-освободительной борьбы. Вопросы теории и практики. М., 1976.
431. *Ульяновский Р. А.* Политические портреты борцов за национальную независимость. М., 1980.
432. *Ульяновский Р. А.* Современные проблемы Азии и Африки. Политика. Экономика. М., 1978.
433. *Фельбер Р.* Отношение Ли Дачжао к традициям старого Китая.— Китай: Общество и государство. Сборник статей. М., 1973.
434. *Феоктистов В. Ф.* Маоизм и судьбы социализма в Китае.— ПДВ. 1979, № 3.
435. Философское наследие народов Востока и современность. М., 1983.
436. *Ху Шэн.* О социалистических идеях Сунь Ятсена.— ПДВ. 1987, № 2.
437. *Хэ Ганьчжи.* История современной китайской революции. М., 1959.
438. *Цверганишвили А. Г.* Лян Шумин и Бертран Рассел о китайской и западной культурах.— Развивающиеся страны. Политика и идеология. М., 1985.
439. *Цзян Чунфан.* Из истории распространения марксизма в Китае.— ВИ. 1958, № 5.
440. *Чжан Жусинь.* Критика прагматистской философии Ху Ши. М., 1958.
441. Что такое «демократический социализм»? М., 1978.
442. *Чудодеев Ю. В.* Идеи национализма и китаецентризма в программе буржуазных реформаторов (начало XX века).— Китай: Традиции и современность. М., 1976.
443. *Чудодеев Ю. В.* Накануне революции 1911 г. в Китае. Конституционное движение либеральной буржуазно-помещичьей оппозиции. М., 1966.
444. *Шнейдер М. Е.* «Синь шэхуэй» и «Жэньдао» — журналы движения «4 мая». — Движение «4 мая» 1919 года в Китае.
445. *Шнейдер М. Е.* Творческий путь Цюй Цюбо (1899—1935). М., 1964.
446. Эволюция восточных обществ. Синтез традиционного и современного. М., 1984.
- 446а. Эволюция восточных обществ: Синтез традиционного и современного (Обсуждение).— НАА. 1987, № 1—3.
447. *Эйдлин Л. З.* Тао Юаньмин и его стихотворения. М., 1967.
448. *Юрьев М. Ф.* Революция 1925—1927 гг. в Китае. М., 1968.
449. *Ян Хишун.* Из истории борьбы за победу марксизма-ленинизма в Китае. М., 1957.
450. *Alitto G. S.* Rural Elites in Transition: China's Cultural Crisis and the Problem of Legitimacy.— Papers from Research Conference on Rural Urban Networks in Chinese Society. Ann Arbor, 1979.
451. *Vauer W.* China and the Search for Happiness: Recuring Themes in Four Thousand Years of Chinese History. N. Y., 1976.
452. *Bernal M.* Chinese Socialism to 1907. Ithaka—London, 1976.
453. *Bianco L.* Origins of the Chinese Revolution, 1915—1949. Stanford, 1971.
454. Biographical Dictionary of Republican China. T. 1—4. N. Y.—L., 1967—1971.
455. *Bishop D. H.* Bertrand Russell in China (1920—1921).— Eastern horizon. Hongkong. 1976, vol. 15, № 4.
456. *Boyle J. H.* China and Japan at War, 1937—1945: The Politics of Collaboration. Stanford, 1972.
457. *Briere O.* Fifty Years of Chinese Philosophy, 1898—1948. N. Y., 1965.
458. *Brugger B.* China: Liberation and Transformation, 1942—1962. London—Totowa (New Jersey), 1981.
459. *Bunker G. E.* The Peace Conspiracy: Wang Ching-wei and the China War, 1937—1941. Cambridge (Mass.), 1972.
460. *Chang P.* Elite Conflict in the Post-Mao China. [Maryland], 1981.
461. *Chassin L. M.* The Communist Conquest of China: A History of the Civil War 1945—1949. Cambridge (Mass.), 1965.
462. *Chen P.* A Brief History of Chinese Political Thought. Melbourne, 1971.
463. *Chi M.* Bureaucratic Capitalists in Operation: Ts'ao Ju-lin and His New Communication Clique, 1916—1919.— Journal of Asian Studies. Ann Arbor. 1975.

464. *Chiang M.* Tides from the West: A Chinese Autobiography by Chiang Mon-lin. New Haven, 1947.
465. *Ch'ien Tuan-sheng.* The Government and Politics of China. Cambridge (Mass.), 1961.
466. China and the West: Cultural Collision (Selected Documents). New Haven, 1956.
467. China and the West: Mankind Evolving. N. Y., 1970.
468. China at the Crossroads: Nationalists and Communists, 1927—1949. Boulder (Col.), 1980.
469. China Handbook, 1937—1943: A Comprehensive Survey of Major Developments in China in Six Years of War. N. Y., 1943.
470. China Handbook, 1950. N. Y., 1950.
471. China in the 1920's: Nationalism and Revolution. N. Y.—L., 1976.
472. China in Revolution: History, Documents and Analyses. N. Y., 1968.
473. China To-Day Through Chinese Eyes: Second Series. L., 1926.
474. *Chow Shun-hsia.* The Chinese Inflation, 1937—1949. N. Y., 1963.
475. *Chow Tse-tsung.* The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China. Cambridge (Mass.), 1960.
476. *Chow Tse-tsung.* Research Guide to the May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China, 1915—1924. Cambridge (Mass.), 1963.
477. *Clubb O. E.* Twentieth Century China. N. Y., 1964.
478. *Creel H. G.* Chinese Thought from Confucius to Mao Tse-tung. Chicago, 1953.
479. *Eastman L.* Fascism in Kuomintang China: The Blue Shirts.—China Quarterly. 1972, January—March, № 49.
480. Elites in the People's Republic of China. Seattle—London, 1972.
481. *Fairbank J. K., Teng S.* China's Response to the West: A Documentary Survey, 1839—1923. Cambridge (Mass.), 1954.
482. *Fitzgerald C. P.* Revolution in China. L., 1953.
483. *Furth Ch.* Ting Wen-chiang: Science and China's New Culture. Cambridge (Mass.), 1970.
484. *Gassler M.* Chinese Intellectuals and the Revolution of 1911: The Birth of Modern Chinese Radicalism. Seattle—London, 1969.
485. *Ginsburg J. H.* China: Rationalizing the Demonic: Theoretical Approaches to the Chinese World View. N. Y., 1972.
486. *Grieder J. B.* Hu Shih and the Chinese Renaissance: Liberalism in the Chinese Revolution, 1917—1937. Cambridge (Mass.), 1970.
487. *Grieder J. B.* Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History. N. Y.—L., 1981.
488. *Gunther S.* The Challenge of Red China. N. Y.—L., 1945.
489. *Harris N.* The Mandate of Heaven: Marx and Mao in Modern China. L., 1978.
490. *Hsu L. S.* Sun Yat-sen: His Political and Social Ideas, A Source Book. Los Angeles, 1933.
491. *Kwok D. W. Y.* Scientism in Chinese Thought, 1900—1950. New Haven—London, 1965.
492. *Levenson J. R.* Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China. Cambridge (Mass.), 1959.
493. *Levenson J. R.* Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy. т. 1. The Problem of Intellectual Continuity. Berkeley—Los Angeles, 1958.
494. *Lew T. T.* China's Renaissance.—China To-day Through Chinese Eyes. L., 1922.
495. *Li Chien-nung.* The Political History of China, 1840—1928. Toronto—London—New York, 1956.
496. *Li D. J.* The Road to Communism: China since 1912. N. Y., 1969.
- 496a. *Li Yuning.* The Introduction of Socialism into China. N. Y.—L., 1971.
497. *Loh P. P. Y.* The Kuomintang Debacle of 1949: Collapse or Conquest? Lexington (Mass.), 1965.
498. Modern China's Search for a Political Form. L., 1969.
499. *Nakamura H.* Ways of Thinking of Eastern Peoples: India—China—Tibet—Japan. Honolulu, 1966.

500. *Nathan A. J.* Modern China, 1840—1972: An Introduction to Sources and Research Aids. Ann Arbor (Mich.), 1973.
501. *Nathan A. J.* Peking Politics, 1918—1923: Factionalism and the Failure of Constitutionalism. Berkeley, 1976.
502. *Pelissier R.* The Awakening of China: 1793—1949. L., 1967.
503. Reflections on the May Fourth Movement: A Symposium. Cambridge (Mass.), 1972.
504. Republican China: Nationalism, War and the Rise of Communism. N. Y., 1967.
505. *Scalapino R. A.* China and the Balance of Power.—Foreign Affairs, 1973. v. 52, N. 2.
506. *Scalapino R. A.* Prelude to Marxism: The Chinese Student Movement in Japan, 1900—1910.—Approaches to Modern Chinese History. Berkeley—Los Angeles, 1967.
507. *Schneider L. A.* Ku Chieh-kang and China's New History: Nationalism and the Quest for Alternative Traditions. Berkeley-Los Angeles, 1971.
508. *Schwartz B. J.* The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era. Madison (Wis.), 1979.
509. *Schwartz B. J.* In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West. Cambridge (Mass.), 1964.
510. *Service J. S.* Lost Chance in China. The World War II Despatches. N. Y., 1974.
511. *Sharman L.* Sun Yat-sen: His Life and Its Meaning. A Critical Biography. Hamden (Conn.), 1965.
512. *Sheridan J. E.* China in Disintegration: The Republican Era in Chinese History, 1912—1949. N. Y., 1975.
513. *Snow E.* Red Star Over China. Aylesbury, 1972.
514. *Solomon R. H.* Mao's Revolution and the Chinese Political Culture. Berkeley (Cal.), 1971.
515. *Tan Ch. C.* Chinese Political Thought in the Twentieth Century. Garden City (N. Y.), 1971.
516. The Chinese Communist Elite.—Annals of the American Academy of Political and Social Sciences, 277. (Philadelphia). September, 1951.
517. *Tien Hung-mao.* Government and Politics in Kuomintang China, 1927—1937. Stanford (Calif.), 1972.
- 517a. United States Relations with China. Wash., 1949.
518. *Wang Y. C.* Chinese Intellectuals and the West, 1872—1949. Chapel Hill, 1966.
519. *White T. H., Jacoby A.* Thunder out of China. N. Y., 1946.
520. *William M.* Sun Yat-sen Versus Communism. Baltimore, 1932.
521. *Won O. Y. K.* The Military and Nationalism: The Political Thinking of Wu P'ei-fu.—China in 1920's: Nationalism and Revolution. N. Y., 1976.
522. *Wylie R.* Mao Tse-tung, Chen Po-ta and the «Sinification of Marxism», 1936—1938.—China Quarterly. L., 1979, № 79.
523. *Young A. N.* China's Nation-Building Effort, 1927—1937: The Financial and Economic Record. Stanford, 1971.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВИ	— «Вопросы истории»
ВФ	— «Вопросы философии»
ЛЯ	— «Лиши яньцзю»
НАА	— «Народы Азии и Африки»
ННИ	— «Новая и новейшая история»
ПДВ	— «Проблемы Дальнего Востока»
ППЦЛ	— «Пипань Чжунго цзычаньцзеци чжунцзянь лусянь цанькао цзыляо»

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Алексеев В. М. 44, 52, 77  
Ампер А.-М. 83  
Аристотель 43, 94  
Ачесон Д. 137
- Баталов Э. Я. 180, 184  
Бебель А. 60  
Бентам И. 42, 43, 48, 83  
Бергсон А. 40, 41, 46, 49, 54, 69, 70—72, 75, 77, 81, 83, 88, 94, 180—181, 184, 186  
Бердяев Н. А. 65, 114  
Беркли Дж. 43, 78, 83, 94  
Бисмарк О. Э. Л. 7, 13  
Блан Л. 6, 127  
Блок М. 78, 80, 185  
Блэндфорд М. 189  
Борох Л. Н. 182  
Брентано А. 7  
Булгаков С. Н. 65, 114,  
Буров В. Г. 180  
Бутру Э. 41, 69, 83, 181  
Бэйтс С. 189
- Вагнер А. 7, 178  
Вагнер Р. 83  
Ван Вэйли 184  
Ван Гуйлинь 184  
Ван Иминь 87  
Ван Лунхуэй 158  
Ван Ман 9, 15  
Ван Пинлин 83  
Ван Сингун 83, 87  
Ван Фучжи 88  
Ван Цзинвэй 122, 170  
Ван Цзинь 182  
Ван Цзяоши 107  
Ван Чаоши 121  
Ван Шоужэнь см. Ван Янмин  
Ван Янмин (Ван Шоужэнь) 47, 49, 75, 88, 186  
Войтинский Г. Н. 55
- Галилей Г. 83  
Ганьди М. К. 93  
Гао Ихань 53  
Гао Цзюнь 184  
Гао Цзянь 58  
Гартман Э. 42
- Гегель Г. В. Ф. 5, 43, 65, 94, 112—113, 186  
Гексли Т. Г. 83, 112  
Гете И. В. 83  
Геркнер Г. 7  
Гитлер А. 112  
Го Можо 98  
Го Мэнлянь 54  
Гоббс Т. 43, 94  
Гридер Дж. Б. 185  
Грин Т. Х. 43  
Гу Мэнъюй 167  
Гу Чжунсю 31, 180  
Губер В. Э. 7  
Гумплович Л. 49  
Гэ Гунчжэнь 28
- Дай Цзитао 53, 55, 56, 179  
Данте Алигьери 83  
Дарвин Ч. 42, 43, 83  
Декарт Р. 65  
Делюсин Л. П. 182, 184  
Джемс У. 70, 78, 83  
Дин Вэньцзян (Дин Цзайцзюнь, Дин В. К.) 68, 78—80, 82—83, 84, 87, 181, 185  
Дин В. К. см. Дин Вэньцзян  
Дин Цзайцзюнь см. Дин Вэньцзян  
Дриш Г. 40, 71—72, 77, 83  
Дуань Цижуй 33—34  
Дьюи Дж. 39, 70, 83, 94, 182  
Дюркгейм Э. 80  
Дэн Сяопин 20—21, 50  
Дэн Чжунся 86  
Дэн Яньда 105—106
- Е Цин 112
- Жун Мэнъюань 182  
Жэнь Хунцзюнь (Жэнь Шуюн) 83  
Жэнь Шуюн см. Жэнь Хунцзюнь
- Кан Наньхай см. Кан Ювэй  
Кант И. 42, 46, 48, 49, 65, 94, 112, 119, 186  
Кан Ювэй (Кан Наньхай) 31, 43, 77, 100, 152, 181—182  
Каутский К. 43

- Конфуций 46, 169  
 Корш К. 41  
 Кривцов В. А. 179  
 Кропоткин П. А. 42, 43, 54, 70, 181, 184  
 Крымов А. Г. 184  
 Кун Б. 55  
 Кун Сянси 190
- Ламарк Ж.-Б. 83  
 Лань Гунъу 53  
 Лань Гунъянь 65  
 Ласки Г. Дж. 42, 95  
 Лассаль Ф. 5—7, 9, 127  
 Лейбниц Г. Ф. 83  
 Ленин В. И. 7, 8, 30, 52, 55, 60, 62, 65, 98, 100, 118, 128—130, 146, 159, 161, 176  
 Ли Аньчжэ 182  
 Ли Гунпу 107  
 Ли Да 53, 55, 60, 63—64  
 Ли Дамин 152—153, 165—166, 190  
 Ли Дачжао 36, 53, 64  
 Либкнехт К. 60, 183  
 Ли Лисань 108  
 Ли Сяньнянь 20  
 Ли Ханьцзюнь 55  
 Ли Хуан 101, 133—134, 136, 179, 188, 190  
 Ли Цзи 53, 60, 63—64  
 Ли Шицзэнь 184  
 Ли Шичжан 106  
 Ли Шу 182  
 Ли Юаньхун 33  
 Ли Ючунь 92  
 Линь Бинь 158  
 Линь Дайчжао 182  
 Линь Маошэн 184  
 Линь Цзайпин 83  
 Линь Чанминь 29, 33, 38  
 Линь Ютан 61  
 Ло Вэньгань 120, 189  
 Ло Лунцзи 48, 95, 110, 115, 120, 131, 133, 136, 138, 156, 159, 187—189  
 Локк Дж. 43, 65, 94  
 Лу Вэйчан 120  
 Лу Динкуй 120, 187  
 Лу Чживэй 83, 168  
 Лун Юнь 121, 189  
 Льюис К. И. 49, 119  
 Лэй Чжэнь 156, 158  
 Лэн Юй 105  
 Лю Бомин 184  
 Лю Гуйшэн 182  
 Лю Цзинфу 184  
 Лю Чжанмин 34  
 Люй Сичэнь 87  
 Люксембург Р. 183  
 Лян Бинсюань 183  
 Лян Жэньгун см. Лян Цицао
- Лян Цзюшуй 115, 165  
 Лян Цицао (Лян Жэньгун) 9, 15—16, 27—29, 33—34, 38, 40—41, 44, 48, 50, 53, 54, 60—66, 69—71, 76—79, 83—85, 90, 100, 109, 111, 128, 152, 161, 179—180, 182—185  
 Лян Чжунхуа 104  
 Лян Шицю 110, 187  
 Лян Шумин 38, 70—71, 76, 103—104, 105, 119, 132, 134, 136, 138—139, 156, 159, 179—180, 184, 188
- Ма Сянбо 107  
 Ма Вэйчжэн 184  
 Мао Цзэдун 20, 50, 124, 190  
 Мангейм К. 49  
 Маркс К. 8, 9, 11, 12, 31, 43, 57, 62, 65, 93—94, 98, 112—113, 126, 160—161, 170, 175  
 Маршалл Дж. 138, 150, 156, 172, 189  
 Мах Э. 78, 83  
 Мережковский Д. С. 77  
 Меринг Ф. 183  
 Миллз Д. 189  
 Миль Д. С. 7, 42, 65  
 Минь И 11  
 Мо Дэхуэй 139, 156  
 Монро П. 39  
 Морган Л. Г. 79  
 Мур Дж. Э. 42  
 Муссолини Б. 112  
 Мэй Ибао (Мэй И. Б.) 188  
 Мэй И. Б. см. Мэй Ибао  
 Мэн-цзы 46, 48, 74, 169, 186
- Ницше Ф. 77  
 Ньютон И. 83
- Оппенгейм Н. Б. 7  
 Оппенгеймер Ф. 60
- Пань Гуандань 90  
 Пастер Л. 83  
 Пик В. 183  
 Пирс Ч. С. 83  
 Пирсон К. 78, 83  
 Платон 83, 94  
 Пу И 121  
 Пэн Иху 65  
 Пэн Кан 87  
 Пэн Цзэминь 106
- Рассел Б. 4, 39, 53—54, 57—58, 59, 60, 70, 83, 94, 180, 182—183  
 Рид Т. 43  
 Риккерт Г. 43, 74, 94  
 Родбертус-Ягцов К. И. 4—5, 127, 178  
 Рузвельт Ф. Д. 150  
 Руссо Ж.-Ж. 42, 48, 65, 86

- Се Пинь 101, 186  
 Смолл А. 42, 43  
 Спенсер Г. 42, 43  
 Спиноза Б. 49  
 Стабурова Е. Ю. 180  
 Сталин И. В. 111  
 Струве П. Б. 65, 114  
 Стюарт Л. 94, 189  
 Сун Гао 83  
 Сун Хуа 60  
 Сун Цзывэнь 190  
 Сун Цинлин 105, 107  
 Сунь Баоган 155  
 Сунь Вэнь см. Сунь Ятсен  
 Сунь Фо 132, 141, 190  
 Сунь Фуюань 83  
 Сунь Хунъи 29, 33  
 Сунь Чжуншань см. Сунь Ятсен  
 Сунь Чуаньфан 91—92, 121  
 Сунь Ятсен (Сунь Вэнь, Сунь Чжуншань) 11—16, 27, 49, 50, 53, 59, 89, 100, 102, 118, 122—123, 128, 132, 141, 169—170, 178, 184  
 Сунь Яфу 190  
 Сюй Гунмянь 187  
 Сюй Люцзи 54  
 Сюй Сыкай 65  
 Сюй Фулинь 115, 120, 153, 187, 190
- Тагор Р. 40, 70  
 Тан Сянмин см. Тан Чжусинь  
 Тан Сяцинь 153  
 Тан Хуалун 29, 33, 152, 189  
 Тан Чжусинь (Тан Сянмин) 120, 152, 190  
 Тан Юе 83  
 Тань Пиншань 105  
 Тао Лигун см. Тао Мэнхо  
 Тао Мэнхо (Тао Лигун) 68, 70, 181  
 Тао Синчжи 53, 107  
 Тао Сишэн 118  
 Тихвинский С. Л. 182  
 Туган-Барановский М. И. 65  
 Тун Госи 83
- У Пэйфу 92, 121  
 У Сяньцзы 152—153, 155, 165, 190  
 У Течэн 156  
 У Цзинхэн см. У Чжихуэй  
 У Чжихуэй (У Цзинхэн) 59, 82—83, 87, 118  
 У Ши 184  
 У Юй 36  
 Уайтхед А. Н. 49, 119, 182  
 Уильям М. 11  
 Урвик Э. Дж. 83
- Фань Шоукан 83  
 Фань Юаньянь 38  
 Февр Л. 185  
 Фихте И. Г. 114
- Франк С. Л. 65  
 Фрейд З. 83  
 Фэй Цин 188  
 Фэн Цзыю 11  
 Фэн Цзюетянь 65  
 Фэн Юлань 50, 180  
 Фэн Юйсян 89  
 Фэнь Гохуа 182  
 Фэйрбенк Дж. К. 169
- Хань Гоцзюнь  
 Хань Фуцзюй 121  
 Хартман Э. 83  
 Хатчесон Ф. 42, 43  
 Ху Сяо 112  
 Ху Хаймэнь 190  
 Ху Ханьминь (Ху Яньгуань) 11, 53, 179  
 Ху Чжэнчжи 156  
 Ху Ши 38, 44, 46, 50, 53, 61, 78, 82—83, 84—85, 87, 110  
 Ху Шицзин 115  
 Ху Шэн 12—13  
 Ху Юйчжи 108  
 Ху Яньгуань см. Ху Ханьминь  
 Хуа Гофэн 20  
 Хуан Цисян 106  
 Хуан Яньпэй 105, 133, 136, 138, 182, 187—188  
 Хэ Линь, 50, 180  
 Хэ Лучжи 101  
 Хэрли П. 150
- Цай Тинкай 106  
 Цай Хэсэнь 89  
 Цао Жулинь 179  
 Цеткин К. 183  
 Цзинь. Хоучжан 190  
 Цзо Шуньшэн 101, 133—134, 136, 188, 190  
 Цзоу Таофэнь 107, 187  
 Цзэн Мугань см. Цзэн Ци  
 Цзэн Ци 101, 133, 139, 158, 188, 190  
 Цзэн Юхао 91  
 Цзян Боли 53, 65, 68, 181  
 Цзян Канху 182  
 Цзян Мэйлинь 182  
 Цзян Фанчжэнь см. Цзян Боли  
 Цзян Хэньюань 105  
 Цзян Цзеши см. Чан Кайши  
 Цзян Чунфан 182  
 Цзян Юньтянь 157, 188, 190  
 Цинь Шихуан 171  
 Цюй Вэйто см. Цюй Цюбо  
 Цюй Цзюйунун 83  
 Цюй Цюбо 85—86, 144, 145, 158, 182  
 Цянь Дуаньшэн 114, 116, 167, 186  
 Цянь Сюнь 182
- Чан Кайши (Цзян Цзеши) 48, 92,

- 105—106, 110, 122—124, 134, 137,  
138—139, 156, 158, 166—167, 170,  
179, 187, 190
- Чжан Бинлинь см. Чжан Тайянь  
Чжан Боцзюнь 106, 136, 138, 150  
Чжан Жунси 180  
Чжан Лань 136, 138  
Чжан Найци 107  
Чжан Тайянь (Чжан Бинлинь) 11  
Чжан Факуй 167  
Чжан Хуаньчжан 30  
Чжан Цайтянь см. Чжан Эртянь  
Чжан Цзяо 189  
Чжан Чжидун 48  
Чжан Шичжао 32, 53  
Чжан Шэньфу 107, 118, 138  
Чжан Эртянь (Чжан Цайтянь) 90, 179  
Чжан Юаньшань 104  
Чжао Цзучэнь 168  
Чжи Ицзяо 190  
Чжоу Фохай 54, 56, 63—64  
Чжоу Цзэцзун 185  
Чжоу Цинвэнь 188  
Чжоу Эньлай 21, 101, 139  
Чжу Дафу см. Чжу Чжисинь  
Чжу Си 47  
Чжу Цзиннун 83  
Чжу Чжицин 121  
Чжу Цинлай 120, 122, 124, 187, 190  
Чжу Цяньчжи 38, 180  
Чжу Чжисинь (Чжу Дафу) 9—10, 53  
Чжэн Тайпяо 106  
Чу Аньпин 159  
Чэнь Бода 118  
Чэнь Вандао 183  
Чэнь Гофу 190  
Чэнь Гунбо 118  
Чэнь Дусю 53, 55, 56, 60, 63, 84—85,  
89, 178  
Чэнь Лифу 179, 190  
Чэнь Миншу 106  
Чэнь Ханьчу 182
- Чэнь Цитянь 101, 156, 179, 187  
Чэнь Чжитан 118—119  
Чэнь Южэнь 105
- Шао Лицзы 55, 183  
Шао Чжунъи 131  
Шейдеман Ф. 41—42, 60, 65, 127  
Шекспир У. 83  
Шеффле А. 7  
Ши Лян 108  
Ши Цуньтун 63  
Шмоллер Г. 7  
Шопенгауэр А. 42, 77, 83, 94  
Шэнь Динъи 55—56  
Шэнь Цзэнчжи 30  
Шэнь Цзюньжу 107—108, 136, 138,  
188
- Эддингтон А. С. 49, 80, 83, 119  
Эйкен Р. 40—41, 46, 49, 69—72, 74—  
75, 77, 83, 180—181, 185  
Эйнштейн А. 70, 78—79  
Эллиот Э. 83  
Энгельс Ф. 8—9, 43, 112, 130, 143  
Эпикур 42, 94
- Юань Шикай 31—33, 122, 180  
Юй Сунхуа 54  
Юй Ходэ 182  
Юй Цзяцзюй 101  
Юм Д. 42, 83
- Ян Кайдао 101  
Ян Хиншун 184  
Ян Цюйюнь 100  
Ян Юнтай 180  
Ян Юцзюнь 100, 186  
Янь Сишань 190  
Янь Фу (Янь Цзидао) 30, 68  
Янь Цзидао см. Янь Фу  
Янь Цзичэнь 184  
Янь Ци 21  
Янь Янчу 104



ИЕРОГЛИФЫ К ТЕКСТУ

Бичжань 笔战

Буэрсайвэйкэчжуи 布尔塞维克  
主义

Вай кан цян цюань нэй чу го цзэй  
外抗强权内除国贼

Вай кань цян цюань нэй чу го  
цзэй 外看强权内储国贼

Ван Сингун 王星拱

Ваньнэн 万能

Во 我

Вэйу бяньчжэнфа луньчжань 唯物  
辩证法论战

Вэйу шигуань 唯物史观

Вэйци шигуань 唯器史观

Вэйцюань 威权

Вэньмин 文明

Вэньхуа 文化

Гайцзао 改造

Гайцзао чжэнфу 改造政府

Гайшань чжэнфу 改善政府

Ганьцзюэ фухэ лунь 感觉复合论

Го 国

Гоминь 国民

Гоминь тэсэ 国民特色

Гоцзя 国家

Гоцзячжуи 国家主义

Гоцзячжуи пай 国家主义派

Гоцзя цзыбэньчжуи 国家资本主义

Гоцзя шэхуэйчжуи 国家社会主义

Гуа эр чжунь пин эр ань 寡而  
准平而安

Гуань 观

Гунтуаньчжуи 工团主义

Гунчаньчжуи 共产主义

Гэмин 革命

Дай Цзитао 戴季陶

Даодэ 道德

Дин Вэньцзян 丁文江

Дисаньдан 第三党

Додан хэцзо 多党合作

Доюань жэньшилунь 多元认识论

Доюань лишигуань 多元历史观

Дуань Цижуй 段祺瑞

Дун Си вэньхуа луньчжань 东西  
文化论战

Дунбэй гэмин тунчжи хуэй 东北  
革命同志会

Дунли 动力

Дэмокэласи сяньшэн 德莫克拉  
西先生

Жэньшэнгуань 人生观

Жэньшэнгуань луньчжань 人生观  
论战

"Жэньюйхэнлю" ды жэньшэнгуань  
“人欲横流”的人生观

Каймин чжуаньчжи 开明专制

Кан Ювэй 康有为

Кэсюе 科学

Кэсюе ваньнэн чжи мэн 科学万  
能之梦

Кэсюе ды жэньшэнгуань 科学的  
人生观

Кэсюе ды сюаньсюе гуй 科学的  
玄学鬼

Кэсюе пай 科学派

Кэсюе цзоугоу 科学走狗

Кэсюе шэнь 科学神

Кэсюе юй сюаньсюе луньчжань 科  
学与玄学论战

Лаодун цзецзи 劳动阶级

Лаодунчжэ 劳动者

Ли го чжи дао 立国之道

Ли Гунпу 李公朴

Ли Да 李达

Ли Дамин 李大明

Ли Дачжао 李大钊

Ли и мянь чи 礼义廉耻

Лисин 理性

Лисин юй миньчжу 理性与民主

Ли Хуан 李璜

Ли Цзи 李季

Ло Лунцзи 罗隆基

Лян Цицао 梁启超

Лян чжи 良知

Лян Шумин 梁漱溟

Мао Цзэдун 毛泽东

Миньцзу синши 民族形式

Миньчжи сюешэ 民治学社

Миньчжу данпай 民主党派

Миньчжу юй дудай луньчжань 民  
主与独裁论战

Миньшэнчжуи 民生主义

Мэйю дифан хуньфаньчи 没有地  
方混饭吃

Сайиньсы сяньшэн 赛因斯先生

Синь вэйсиньлунь линсю 新唯  
心论领袖

Синь вэньхуа юньдун 新文化  
运动

Синхуэй шэхуэйчжуи 行会社会  
主义

Синь лисинчжуи юньдун 新理性  
主义运动

Синью эрюаньлунь 心物二元论

Сихуа 西化

Сунь Кэ 孫科

Сунь Чжуншань 孫中山

Сы гоу 死狗

Сыгоу 思构

Сысян юй шэхуэй 思想与社会

Сюаньсюе 玄学

Сюаньсюе гуй 玄学鬼

Сюаньсюе юй кэсюе хуньчжань  
玄学与科学混战

Сянжун 相容

Сянцунь цзяньшэ лилунь 乡村  
建设理论

Сянцунь цзяньшэ пай 乡村建  
设派

Сяньчжэн цуцзинь хуэй 宪政  
促进会

Тайвань миньчжу цзычжи тунмэн  
台湾民主自治同盟

- Тан Хуалун 汤化龙
- Тан Юе 唐钺
- Тань Пиншань 谭平山
- Тао Синчжи 陶行知
- Тунъи цзяньго тунчжи хуэй 统一  
建国同志会
- Тунъи чжаньсянь 统一战线
- Тянься 天下
- У Сяньцзы 伍宪子
- У Чжихуэй 吴稚晖
- Усы синь вэньхуа юньдун 五四新  
文化运动
- Усы юньдун 五四运动
- Учаньцзецзи чжуаньчжэн ды гэмин  
无产阶级专政革命
- Учжэнфучжуи 无政府主义
- Фань макэсычжуи тяочжань 反马克  
斯主义挑战
- Фусин нунцунь юньдун 复兴农村运动
- Фэй-Во 非我
- Фэн Юлань 冯友兰
- Хайвай миньчжу сяньчжэн дан 海  
外民主宪政党
- Ханхуэй шэхуэйчжуи 行会社会主义
- Ху Ханьминь 胡汉民
- Ху Ши 胡适
- Ху Шэн 胡绳
- Ху Юйчжи 胡愈之
- Хуан Яньпэй 黄炎培
- Хуньчжань 混战
- Хуэйдан 会党
- Хэ Линь 贺麟
- Цзайшэн 再生
- "Цзайшэн цзачжи" "再生杂志"
- Цзайшэн шэ 再生社
- Цзецзи 阶级
- "Цзефан юй гайцзао" "解放与  
改造"
- Цзинцзи шигуань 经济史观
- Цзиньбудан 进步党
- Цзиэртэ шэхуэйчжуи 基尔特社  
会主义
- Цзо Шуньшэн 左舜生
- Цзоу Таофэнь 邵韬奋
- Цзыбэньцзя 资本家
- Цзыбэньчжуи 资本主义
- Цзыгэй цычу 自给自足
- Цзыдэ 自德
- Цзыжаньчжуи жэньшэнгуань 自然  
主义人生观
- Цзыли гэн шэн 自力更生
- Цзысю 自修
- Цзычжи 自治
- Цзыю 自由
- Цзыю ичжи 自由意志
- Цзыю шэхуэй дан 自由社会党
- Цзэн Ци 曾琦
- Цзюсань сюешэ 九三学社
- Цзюцзи нунцунь 救济农村
- Цзя шэхуэйчжуи 假社会主义
- Цзян Цзеши 蒋介石
- Цзяньшэ нунцунь юньдун 建设  
农村运动
- "Цихэйитуань" ды юйчжоугуань  
"漆黑一团"的宇宙观
- Цюаньго гэцзе цзюго лянхэхуэй  
全国各界救国联合会

Цюаньпань сихуа 全盘西化

Цюй Цюбо 瞿秋白

Чжан Боцзюнь 章伯钧

Чжан Дунсунь 张东蓀

Чжан Лань 张澜

Чжан Цзюньмай 张君勱

Чжан Чжидун 张之洞

Чжигуань 直观

Чжиши юй вэньхуа 知识与文化

Чжуаньцзя 专家

Чжу Чжисинь 朱执信

Чжунго бэньвэй вэньхуа 中国本位文化

Чжунго бэньвэй сифан шиюн 中国本位西方实用

Чжунго гоминьдан 中国国民党

Чжунго гоцзя шэхуэй дан 中国国家社会党

Чжунго жэньминь цзюго хуэй 中国人民救国会

Чжунго миньчжу тунмэн 中国民主同盟

Чжунго миньчжу цзяньго хуэй 中国民主建国会

Чжунхуа миньчжу цуцзинь хуэй 中华民主促进会

Чжунго миньчжу чжэнтунань да-тунмэн 中国民主政团大同盟

Чжунго миньчжу шэхуэй дан 中国民主社会党

Чжунго нунгун миньчжу дан 中国农工民主党

Чжунго чжигун дан 中国至公党

Чжунго циннянь дан 中国青年党

Чжунхуа чжие цзяоюй шэ 中华职业教育社

Чжунцзянь лусянь 中间路线

Чжуцзян 主将

Чжэнчжи шан миньчжучжун цзин-цзи шан шэхуэйчжун 政治上民主主义经济上社会主义

Чулу 出路

Чэнь Дусю 陈独秀

Чэнь Цитянь 陈启天

Шаонянь Чжунго дан 少年中国党

Ши Лян 史良

Ши Цуньтун 施存统

Шицзе 世界

"Шиши синь бао" "时事新报"

Шэнь Цзюньжу 沈钧儒

Шэхуэйчжун 社会主义

Шэхуэйчжун луньчань 社会主义论战

Юань Шикай 袁世凯

Янь Фу 严复

Яньцзю си 研究系

## SUMMARY

S. R. Belousov. *The Concept of "National Socialism" in China (1920s-40s)*. The book analyses the genesis, evolution and the ideologico-political and socio-economic implications of the Chinese version of "national socialism" as a specific modification of the theory and practice of a "third path" of development, and the views of its advocates, Chang Chünmai and Chang Dongsun. Belousov considers the East-West dichotomy, the ideological and theoretical sources and socio-historical prerequisites of attempts to synthesize, culturally and historically, traditional Chinese ideology and Western thought, and shows that the idea of a synthesis was extrapolated on the possibility to "combine" capitalism and socialism. The book analyses interrelation and interdependence of ideological and theoretical foundations of the doctrine of national socialism in China and actual politics of Chang Chünmai's National-Socialist Party.

Drawing on numerous sources and literature, including the latest publications and new materials obtained by the author at the archives and libraries in China, the Chinese concept of national socialism is classified as a national-reformist alternative to scientific socialism in China, aimed at creating a third socio-political system through the synthesis of capitalism (bourgeois democracy) and socialism (planned economy), state interference in the entire spheres of social relations as a means to achieve "harmony" between labour and capital in "national state", in which everybody is working for the common benefit inspired by the supra-class consolidating ideas.

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
<i>Глава 1. Идейные истоки и социально-исторические предпосылки концепции (Формирование взглядов Чжэн Цзюньма и Чжан Дунсуня)</i>	24
Начало политической деятельности	26
Пропаганда конституционного правления	27
В Прогрессивной партии	29
Участие в движении «за новую культуру»	34
Традиционализм—модернизм: апология синтеза культур Востока и Запада	37
Распространение западной мысли	38
Собственная трактовка синтеза культур	44
Дискуссия о социализме на рубеже 20-х годов	52
Зарождение интереса к социализму у Чжан Цзюньма и Чжан Дунсуня	53
Отказ от пропаганды социализма в Китае	57
Идея синтеза «государственного социализма» и синдикализма	63
Полемика о «духовной» и «материалистичной» цивилизациях: вопрос приоритета	67
Прелюдия	68
Тезис духовного превосходства культуры китайской над западной	71
Социальный идеал «равенства в бедности» против прагматизма	79
Некоторые итоги и подоплека дискуссии	83
Период политической пассивности	89
<i>Глава 2. Китайская версия «государственного социализма» как разновидность идеологии и политики «третьего пути»</i>	96
Генезис «третьей силы» Китая	99
Создание Государственно-социалистической партии и выработка политической платформы	108
«Утробный» период существования	109
Подпольный этап деятельности: создание черного варианта концепции	115
Легализация партии и конкретизация основополагающих постулатов	122
Доктрина «среднего» политического курса	130
ГСП как участник коалиции «промежуточных» сил	132
Эволюция теории в новых условиях	141
Китайский вариант «третьего пути» развития	146

Усугубление антидемократических тенденций в деятельности ГСП	152
Расширение рядов партии и принятие новой программы	152
Участие в Национальном собрании 1946 г.	156
Корректировка социально-политической платформы	160
Разрыв с «третьей силой» и раскол партии	163
Поворот «вправо»	166
Заключительный этап деятельности	
Заключение	167
Примечания	174
Список использованной литературы	178
Список сокращений	192
Указатель имен	211
Иероглифы к тексту	212
Summary	216

**Белоусов Сергей Романович**

**КИТАЙСКАЯ ВЕРСИЯ  
«ГОСУДАРСТВЕННОГО СОЦИАЛИЗМА»  
(20—40-е годы XX в.)**

*Редактор И. А. Прусаускаене  
Младший редактор Н. Н. Сенина  
Художник Л. Л. Михалевский  
Художественный редактор Б. Л. Резников  
Технический редактор В. П. Стуковнина  
Корректор В. М. Кочеткова*

**ИБ № 16158**

Сдано в набор 17.06.88. Подписано к печати 05.11.88. А-03996. Формат 60×90<sup>1/16</sup>. Бумага типографская № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 14. Усл. кр.-отт. 14,38. Уч.-изд. л. 16,46. Тираж 1650 экз. Изд. № 6606. Зак. № 520. Цена 2 р. 50 к.

**Ордена Трудового Красного Знамени  
издательство «Наука»  
Главная редакция восточной литературы  
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21  
3-я типография издательства «Наука»  
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28**



**Книги Главной редакции восточной литературы  
издательства «Наука»  
можно предварительно заказать в магазинах  
Центральной конторы «Академкнига»,  
в местных магазинах книготоргов  
или потребительской кооперации**

**ДЛЯ ПОЛУЧЕНИЯ КНИГ ПОЧТОЙ  
ЗАКАЗЫ ПРОСИМ НАПРАВЛЯТЬ ПО АДРЕСУ:**

- 117192 Москва, Мичуринский пр., 12, магазин «Книга — почтой» Центральной конторы «Академкнига»;
- 197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайший магазин «Академкниги», имсющий отдел «Книга — почтой»;
- 480091 Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97 («Книга — почтой»);
- 370005 Баку, ул. Джапаридзе, 13 («Книга — почтой»);
- 232600 Вильнюс. ул. Университето, 4;
- 690088 Владивосток, Океанский пр., 140;
- 320093 Днепропетровск, пр. Гагарина, 24 («Книга — почтой»);
- 734001 Душанбе, пр. Ленина, 95 («Книга — почтой»);
- 375002 Ереван, ул. Туманяна, 31;
- 664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289 («Книга — почтой»);
- 420043 Казань, ул. Достоевского, 53;
- 252030 Киев, ул. Ленина, 42;
- 252142 Киев, пр. Вернадского, 79;
- 252030 Киев, ул. Пирогова, 2;
- 252030 Киев, ул. Пирогова, 4 («Книга — почтой»);
- 277012 Кишинев, пр. Ленина, 148 («Книга — почтой»);
- 343900 Краматорск Донецкой обл., ул. Марата, 1 («Книга — почтой»);
- 660049 Красноярск, пр. Мира, 84;
- 443002 Куйбышев, пр. Ленина, 2 («Книга — почтой»);
- 191104 Ленинград, Литейный пр., 57;
- 199164 Ленинград, Таможенный пер., 2;
- 199044 Ленинград, 9 линия, 16
- 220012 Минск, Ленинградский пр., 72 («Книга — почтой»);
- 103009 Москва, ул. Горького, 19а;
- 117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7;
- 680076 Новосибирск, Красный пр., 51;
- 630090 Новосибирск, Академгородок, Морской пр., 22 («Книга — почтой»);
- 142284 Протвино Московской обл., «Академкнига»;
- 142292 Пущино Московской обл., МР «В», 1;
- 620151 Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137 («Книга — почтой»);
- 700029 Ташкент, ул. Ленина, 73;
- 701000 Ташкент, ул. Шота Руставели, 43;
- 700187 Ташкент, ул. Дружбы народов, 6 («Книга — почтой»);
- 634050 Томск, наб. реки Ушайки, 18;
- 450059 Уфа, ул. Зорге, 10 («Книга — почтой»);
- 720001 Фрунзе, бульв. Дзержинского, 42 («Книга — почтой»);
- 310078 Харьков, ул. Чернышевского, 78 («Книга — почтой»).

2 р. 50 к.

Восточная этика или западная техника, конфуцианство или социализм, автократия или демократия — чему отдать предпочтение? Или возможен синтез традиционализма и модернизма?

Как интеллектуальная элита Китая, столкнувшись с натиском западной мысли, искала и находила свои ответы на эти вопросы, будет интересно узнать не только специалисту.